شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

جلد ۳ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق جون ۱۹۶۵ء نمبر ۱

فہرست مضامین

شذرات

یوں تو مکہ معظمہ میں پچھلے پانچ برس سے رابطۃ العالم الاسلامی کی تنظیم قائم تھی۔ اور سال میں ایک کے بجائے دو دو بار اس کے اجلاس ہوتے تھے۔ لیکن شاہ سعود کے مسند اقتدار سے ہٹنے اور ان کی جگہ شاہ فیصل کے آنے سے سعودی مملکت میں جہاں کئی اور دورس بنیادی تبدیلیاں ہوئی ہیں اور نظم ونسق حکومت کی ایک نئی طرح پڑ رہی ہے، وہاں اس سال حج کے بعد رابطۃ العالم الاسلامی کا جو اجتماع ہوا، اس کی بالکل دوسری نوعیت تھی۔ اس میں پہلے کی طرح دوسرے ملکوں کے صرف ایسے نمائندے نہ تھے جنہیں کسی وجہ سے سعودی حکومت رابطۃ العالم الاسلامی کے اجتماع میں مدعو کر لیا کرتی تھی۔ اور وہ اگر خود اپنے نہیں تو زیادہ سے زیادہ مخصوص جماعتوں اور گروہوں کے نمائندے ہوا کرتے تھے۔ اس دفعہ رابطۃ العالم الاسلامی کی طرف سے تمام مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو باقاعدہ طور پر اپنے وفد بھیجنے کی دعوت دی گئی تھی۔ اس کے علاوہ اس میں ایسے حضرات بھی مدعو تھے جو بعض مسلم اور غیر مسلم ملکوں کی مشہور اسلامی جماعتوں کے نمائندے تھے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے اس سال کے اجتماع کی ایک خصوصیت تو یہ تھی کہ یہ پہلے کے مقابلے میں زیادہ نمائندہ اجتماع تھا اور دوسرے اس دفعہ رابطہ کے مختلف جلسوں میں جو مقالات پڑھے گئے اور اس کی مقرر کردہ مختلف کمیٹیوں نے جن امور پر بحث کی۔ اور ان کے بارے میں اپنی سفارشات پیش کیں ان میں زیادہ تنوع، زیادہ وسعت اور زیادہ عمومیت تھی، اور اصلاح معاشرہ اور عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) پر بہت زیادہ زور دیا گیا تھا۔

مکہ مکرمہ سے شائع ہونیوالے اخبارات میں اس مؤتمر اسلامی کی پوری روئیداد چھپی ہے اس کا افتتاح شاہ فیصل نے کیا۔ اور اس موقع پر انہوں نے جو تقریر کی، اسے اگر ہم ایک انقلابی تقریر کہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ شاہ فیصل نے حاضرین کو بتایا کہ اس وقت ایک طرف وہ لوگ ہیں جو غیر اسلامی افکار سے متاثر ہو کر مسلمان ملکوں میں تبدیلیاں لا رہے ہیں۔ اور دوسری طرف وہ ہیں جو جامد ہیں۔ اسلامی دنیا میں تبدیلیاں لائے بغیر اب کام نہیں چل سکے گا۔ لیکن ہمیں ان کے لئے کتاب و سنت سے ہدایت و روشنی حاصل کرنی چاہیئے۔

رابطتہ العالم الاسلامی کے سیکرٹری جنرل شیخ سرو صبان نے عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کے موضوع پر ایک اجلاس میں مبسوط مقالہ پڑھا اس میں ملکیت عامہ اور کفالت اجتماعی پر جن خیالات کا اظہار کیا گیا، شاہ فیصل سے پہلے کے دور حکومت میں ان کو زبان پر لانے کی شاید ہی کوئی ہمت کر سکتا ہو۔ سرزمین سعودی عرب کے لئے یہ اتنا بڑا حیرت انگیز واقعہ ہے کہ ہم اس کا تصور نہیں کر سکتے۔

رابطتہ العالم الاسلامی میں شریک ہونے والے نمائندوں کو مکہ معظمہ کی بلدیہ کے صدر نے ایک دعوت استقبالیہ بھی دی۔ اس موقع پر موصوف نے جو تقریر کی اس میں حج کے دنوں میں دین اسلام سے عام ناواقفی اور صحت و صفائی اور معمولی معاشرتی قواعد سے بے پروائی برتنے کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، ان پر بڑی صراحت سے تنقید کی گئی۔ آخر میں صدر بلدیہ نے کہا کہ مواطن (ہم وطن) فیصل کے، میں انہیں بادشاہ کے بجائے مواطن ہی کہوں گا، برسر اقتدار آنے سے ہم اس لئے خوش ہیں کہ ہمیں ان سے سب سے زیادہ عدالت اجتماعیہ (معاشرتی انصاف) کو بروئے کار لانے کی امید ہے۔

آج سے سات آٹھ ماہ پہلے جب شاہ فیصل اپنے بڑے بھائی کی جگہ برسر اقتدار آئے تھے۔ تو انہی کالموں میں یہ لکھا گیا تھا کہ یہ واقعہ سعودی عرب میں ایک بہت بڑے انقلاب کی نشان دہی کرتا ہے۔ اور یہ کہ سعودی عرب میں اب قیادت نجد و حجاز کے شیوخ

قبائل کے بجائے نئے تعلیم یافتہ "متنورین" کے طبقے کی طرف منتقل ہو رہی ہے اس ضمن میں ایک عرصے سے مسلمان ملکوں میں قدامت پسندی اور تجدید کے درمیان جو کشمکش جاری ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی گئی تھی کہ

خدا کرے شاہ فیصل کے برسرِ اقتدار آنے سے سعودی عرب اس افراط و تفریط سے بچ کر راہ اعتدال پر گامزن ہو سکے اور اس طرح یہ سرزمین مقدس جو مہبط وحی ہے اور جہاں دنیا جہان کے کونے کونے سے ہر سال لاکھوں مسلمان فریضۂ حج ادا کرنے آتے ہیں وہ نہ صرف عربی ممالک کے لئے بلکہ کل دنیا کے مسلمانوں کے لئے ایک نمونہ بن سکے۔

رابطۃ العالم الاسلامی کے حالیہ اجلاس کے مقالات، سفارشات اور اس کی قراردادیں اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ اس وقت فیصل کا سعودی عرب ایک معتدل و متوازن اسلامی قیادت فکری کا خواہاں ہے۔ وہ اس میں کہاں تک کامیاب ہوتا ہے، اس سے قطع نظر، یہ اقدام بنفسِ نفیس بڑا اچھا ہے۔ اس کا لازماً یہ اثر ضرور ہو گا کہ معاشرتی زندگی تک میں موجودہ قدامت پرستی پر جسے غلطی سے راسخ العقیدگی سمجھ لیا گیا ہے۔ کاری ضرب لگے گی۔ اور مسلمان بحیثیت مجموعی ایک نئے دور میں داخل ہو سکتے ہیں۔

مسلمان ملکوں میں ایک ایک کر کے معاشرتی بیداری کی جو نئی رو اٹھ رہی ہے، اسے تعمیری و تخلیقی راہ پر ڈالنے میں ان ملکوں کی حکومتوں کو ایک اہم کردار ادا کرنا پڑے گا اور انہیں ایسی "تنظیمات" اور ادارے وجود میں لانے ہوں گے جو مسلمان عوام کی صدیوں کی دبی ہوئی امنگوں کو عملی شکل دے سکیں۔ یہ امنگیں سیاسی و معاشی بھی ہیں اور دینی و معاشرتی بھی، جو نظام حکومت مسلمان عوام کی ان فطری امنگوں کے اظہار میں حائل ہو گا۔ خواہ وہ مذہبی جذبات سے کتنا بھی کام لے، وہ زیادہ دیر پا نہیں ہو سکتا۔

ابن حزم اندلسی

جناب ثروت صولت

چوتھی صدی ہجری کا زمانہ اسلامی اندلس کی تاریخ کا سب سے زیادہ شاندار دور تھا۔ خلافت قرطبہ کی دھاک خلیج بسکے سے لیکر جنوب میں آبنائے جبل الطارق تک پورے ملک میں بیٹھی ہوئی تھی بلکہ اس صدی کے آخر میں مراکش کا شمالی حصہ بھی اندلس کے زیر اقتدار آچکا تھا۔ اندلس کا بحری بیڑہ بھی شاید ہی کسی دور میں اتنا طاقتور رہا ہو جتنا اس زمانے میں تھا۔ سیاسی استحکام نے علمی اور تمدنی ترقی کے لئے راہیں ہموار کردی تھیں۔ الزھرہ اور الزاھرہ کے بے مثل محلات اور قرطبہ کی جلیل اور جمیل مسجد اس صدی کی تعمیرات کا نمونہ ہیں۔ ایک طرف اندلس کا سب سے بڑا شاعر اور ادیب ابن عبد ربہ دربار قرطبہ سے وابستہ اپنے ادبی موتی بکھیر رہا تھا تو دوسری طرف جدید فن جراحی کا بانی زہراوی اپنے مکان کے ایک گوشہ میں بیٹھا مشہور عالم "کتاب التصریف" لکھنے میں مصروف تھا۔ غالباً یہی وہ زمانہ تھا جب ابن فرناس نے دنیا کا پہلا ہوائی جہاز بنانے کی کوشش کی قصر خلافت میں حکم ثانی (۳۵۰ھ تا ۳۶۶ھ) نے جو کتب خانہ قائم کیا تھا وہ شاید اس زمانے میں دنیا کا سب سے بڑا کتب خانہ تھا۔ اس کتب خانے کی بدولت دربار شاہی ایک علمی اکادمی کی شکل اختیار کر گیا تھا۔ تہذیب و تمدن اور علم و ادب کی ترقی کے اس دور میں خلافت قرطبہ کے حاجب اور مختار کل منصور بن عامر (۳۶۶ھ تا ۳۹۳ھ) کے وزیر احمد بن سعید کے یہاں لڑکا پیدا ہوا۔ ولادت کا زمانہ اور وقت بڑا مبارک تھا۔ رمضان کی آخری تاریخ تھی صبح کی نماز ہوچکی تھی لیکن ابھی آفتاب طلوع نہیں ہوا تھا۔ کسے خبر تھی کہ قرطبہ کے مشرقی حصے میں واقع احمد بن سعید کے محل میں جو بچہ پیدا ہوا ہے، وہ ایک دن علم و ادب کا آفتاب بن کر چمکے گا۔ بچے کا نام علی رکھا گیا لیکن وہ تاریخ میں اپنے جد اعلیٰ کی نسبت سے ابن حزم کے نام سے مشہور ہوا۔

ابن حزم کا خاندان ایرانی النسل تھا۔ ان کے جدِ اعلیٰ یزید فارسی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ وہ مشہور صحابی یزید بن ابی سفیان کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اسلام لانے سے پہلے وہ عیسائی تھے۔ ان کے پڑپوتے خلف بن معدان اندلس منتقل ہو گئے تھے جہاں انہوں نے مغربی اندلس کے قریہ منت لیشم میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ بعد میں ابن حزم کے بزرگ اگرچہ قرطبہ چلے گئے جہاں وہ ممتاز عہدوں پر فائز ہوئے لیکن قریہ منت لیشم سے ان کے خاندان کا تعلق آخر وقت تک قائم رہا۔ ان کے والد منصور کے بعد اس کے لڑکے مظفر (۳۹۳ھ تا ۳۹۹ھ) کے عہد میں بھی وزارت کے عہدے پر فائز رہے۔ والد کے اس قدر بلند منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ابن حزم کو بہترین تعلیم ملی اور علم حاصل کرنے کی وہ سہولتیں حاصل رہیں جو عام لوگوں کو میسر نہیں تھیں۔ بعد میں جب علمی مباحثوں کی وجہ سے بہت سے علما ابن حزم کے مخالف ہو گئے تھے تو ابن حزم ان پر یہ طنز کیا کرتے تھے کہ میں نے تم لوگوں کی طرح چٹائی پر بیٹھ کر اور دستِ سوال دراز کر کے علم نہیں حاصل کیا بلکہ قالینوں پر بیٹھ کر حاصل کیا ہے۔

لیکن ابن حزم کو یہ سکون و اطمینان زیادہ عرصہ حاصل نہیں رہا۔ بنی عامر کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے خلاف اموی خاندان میں شورش پیدا ہوئی۔ نئے حاجب عبدالرحمن کو جو اپنے بھائی مظفر کے بعد اقتدار کی گدی پر بیٹھا تھا قتل کر دیا گیا اور قرطبہ میں وہ ہنگامے اور فساد ہوئے کہ اموی سلطنت کا مستحکم ڈھانچہ ایک ہی جھونکے میں دھڑام سے گر گیا اور اندلس متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہو گیا۔ بنو عامر کے اس زوال کے ساتھ خاندان ابن حزم کا زوال آ گیا۔ ابن حزم کا عالیشان محل جو قرطبہ کے محلے "بلاط مغیث" میں واقع تھا مسمار کر دیا گیا۔ اور ان کے والد کا ہنگاموں ہی کے دوران ۴۰۲ھ میں انتقال ہو گیا۔ ابن حزم کا قرطبہ میں رہنا ناممکن ہو گیا۔ چنانچہ ۴۰۴ھ میں وہ قرطبہ سے نکل "المریہ" میں آباد ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے بلنسیہ، شاطبہ اور جزیرہ میورقہ میں بھی رہائش اختیار کی اور دو یا تین مرتبہ وزیر کی حیثیت سے بھی فرائض انجام دیئے۔ لیکن اس ہنگامہ خیز دور کی سیاست ان کو راس نہیں آئی اور انہوں نے سیاسی زندگی سے جلد ہی کنارہ کشی اختیار کر لی۔ ایک لحاظ سے یہ سیاسی تبدیلیاں ابن حزم کے لئے مفید ثابت ہوئیں کیونکہ اگر سیاسی حالات مستحکم ہوتے تو شاید ان کو سیاست چھوڑ کر قلم سنبھالنے کا بہت کم موقعہ ملتا اور اس طرح اندلس اپنے سب سے بڑے مصنف سے اور دنیائے اسلام ندرت فکر رکھنے والے ایک ذہین مفکر سے محروم ہو جاتی۔

ابن حزم نے تصنیف وتالیف کا آغاز غالباً ۴۱۸ھ سے کیا جب کہ ان کی عمر ۳۴ سال تھی - یہ سلسلہ ان کی موت تک قائم رہا۔ ۲۸ شعبان ۴۵۶ھ مطابق ۱۵ اگست ۱۰۶۴ء کو جب آبائی قریہ منت لیشم میں جہاں ان کی جائداد تھی ابن حزم کا انتقال ہوا تو وہ تقریباً چار سو کتابیں اور کتابچے تصنیف کر چکے تھے جن کے اوراق کی تعداد ان کے لڑکے فضل ابو رافع کے مطابق اسی ہزار تھی۔ کثیر نویسی کی یہ ایک ایسی مثال ہے جس کی نظیر دنیا میں کم ملے گی۔ ابن حزم کا کتب خانہ بہت بڑا تھا جس میں ہر علم وفن کی کتابیں تھیں۔ حافظہ ایسا تھا کہ جو ایک بار پڑھ لیتے کبھی نہیں بھولتے تھے۔ حدیث، فقہ منطق، فلسفہ، تاریخ ادب اور شاعری پر ان کی گہری نظر تھی اور انہوں نے ان تمام موضوعات پر کتابیں لکھیں۔ ابن حزم حافظ قرآن بھی تھے۔ ان کی تصانیف کو جس وجہ سے امتیاز حاصل ہے وہ ان کی اجتہادی شان ہے۔ وہ ہر عظیم الشان کی طرح تقلید سے دور تھے اور کسی بات کو علم ودانش کی کسوٹی پر پرکھے بغیر قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں ندرت اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

اندلس کے مسلمان اگرچہ زیادہ تر فقہ مالکی کے پیرو تھے لیکن ابن حزم شروع میں شافعی تھے پھر انہوں نے ظاہری مسلک اختیار کر لیا۔ اس مسلک کے بانی بغداد کے مشہور عالم ابوسلیمان داؤد ظاہری تھے۔ ابو داؤد کا اصول یہ تھا کہ

"وہ ظاہری کتاب وسنت پر عمل کرتے جب تک کتاب وسنت کی کسی دلیل یا اجماع سے یہ نہ ثابت ہو کہ ظاہر کتاب وسنت مراد نہیں لیکن اگر کوئی نص نہ ملے تو ان کا عمل اجماع پر ہوتا تھا اور قیاس کو بالکل چھوڑ دیتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ خود عموم کتاب و سنت سے ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ وہ تاویل کے مخالف تھے۔"

ابن حزم کی ابتدائی تصانیف میں "محلیٰ" بڑی مشہور تصنیف ہے۔ یہ فقہ شافعی کی بڑی

مستند کتاب ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے مشہور مصری عالم شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے لکھا ہے کہ "جتنا علم میں نے ابن حزم کی محلیٰ اور ابن قدامہ کی مغنی میں دیکھا ہے اتنا کسی اور کتاب میں نہیں دیکھا"

ابن حزم نے اپنے نئے فقہی مسلک کی وضاحت اپنی کتاب الاحکام لاصول الاحکام میں کی ہے۔ ان کو حدیث کو مسائل فقہ سے منطبق کرنے میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس موضوع پر ان کی کتاب "الایصال الی فہم الخصال" بہت اہم ہے اس میں انہوں نے تمام فقہی مسائل کو جمع کیا ہے۔ صحابہ تابعین اور دوسرے مسلمہ علماء کی آرا، کو تفصیل سے لکھا ہے اور موافق اور مخالف دونوں پہلو پیش کئے ہیں۔ اس میں انہوں نے متعدد مقامات پر ان مسائل سے بھی اختلاف کیا ہے جو ہر فرقہ کے لئے سند ہیں۔ اس کتاب میں ان کے اعتراضات کی زد صرف مشہور علماء اور تابعین تک محدود نہیں رہی بلکہ اقوال صحابہ پر بھی پڑی ہے۔

ابن حزم کی سب سے مشہور تصنیف "الملل والنحل" ہے۔ یہ کتاب ان کی مورخانہ صلاحیت اور علم کلام میں ان کی گہری نظر کا ثبوت ہے۔ الملل والنحل مذاہب عالم کی مستند تاریخ ہے اس میں انہوں نے یہود، نصاریٰ اور اسلامی فرقوں کے عقائد پیش کرنے کے بعد ان پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ یہ دنیا کی پہلی کتاب ہے جس میں مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں کا تضاد بتایا گیا ہے اور بائبل کے واقعات پر تنقید کی ہے۔ بقول حتی یہ وہ موضوع ہے جس کی طرف سولھویں صدی عیسوی میں اعلیٰ تنقید کے عروج پانے تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کتاب میں ابن حزم نے ظاہری اصولوں کو پہلی مرتبہ علم کلام میں استعمال کیا اور اسلامی فرقوں پر اسی نقطۂ نظر سے تنقید کی۔ انہوں نے خدا کی صفات سے متعلق اشعری نظریئے پر خاص طور پر اعتراض کیا۔ الملل والنحل کے بعض مباحث بڑے ہی دلچسپ ہیں مثلاً ابن حزم نے اس میں زمین کے گول ہونے سے بھی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ قرآن و حدیث کی براہین تکویر زمین (زمین کا گول ہونا) کو بیان کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے قرآن کی حسب ذیل آیت پیش کی ہے۔

یکور الیل علی النهار ویکور النهار علی اللیل — رات کو گھما کے دن میں اور دن کو گھما کر رات میں داخل کرتا ہے

ابن حزم نے جادو اور سحر کی حقیقت سے بھی تفصیلی بحث کی ہے۔ کتاب الملل والنحل کا چار جلدوں میں جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد دکن، سے اردو میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

ابن حزم کی ایک اور اہم کتاب "التقریب لحدود المنطق" تھی۔ یہ کتاب منطق کے موضوع پر تھی اور اس میں ارسطو پر سخت تنقید کی گئی تھی۔ مسلمان فلسفی چونکہ عام طور پر ارسطو کے مقلد تھے اس لئے یہ کتاب ہمعصر فلسفیوں میں پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھی گئی اور ایک مصر مورخ اور فلسفی قاضی صاعد (سنہ ۴۲۰ھ تا ۴۶۲ھ) نے اپنی کتاب طبقات الامم میں یہاں تک لکھدیا کہ یہ ایک ایسے شخص کی مخالفت ہے جس نے ارسطو کے مقصد کو نہیں سمجھا۔ اس لحاظ سے ان کی یہ کتاب بیحد لچر اور پوچ ہے۔" ابن حزم کی کتاب المنطق اب ناپید ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہی ہوگی کہ فلسفیوں کے عام مسلک کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ بہرحال اسکے اقتباسات الملل والنحل کی جلد اوّل ص۱، جلد سوم ص۹ اور جلد پنجم ص۸ پر پائے جاتے ہیں، جن سے ابن حزم کے خیالات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ابن حزم کے نظریات کی اب اس جدید دور میں تائید کی جا رہی ہے اور ان کو ایک نئے انداز فکر کا بانی سمجھا جا رہا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب "تشکیل الٰہیات جدید" میں کئی جگہ ابن حزم کا تذکرہ کیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:-

"ابن حزم نے اشعریوں کے Infinitesimals تصور کو رد کر دیا اور جدید ریاضی نے ان کے اس نقطۂ نظر کی توثیق کر دی" (ص۳۶)

"ابن حزم نے کتاب التقریب لحدود المنطق میں Sense perception پر ماخذ علم کی حیثیت سے زور دیا ہے اور اس طرح مشاہدے اور تجربے کا طریقہ نکالا۔" یہ فرض کرنا کہ تجرباتی طریقہ یورپ کی ایجاد ہے ایک غلطی ہے Duhring نے لکھا ہے کہ راجر بیکن (سنہ ۱۲۱۴ھ تا سنہ ۱۲۹۶ھ) کا

تصور سائنس فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء تا ۱۶۲۶ء)
کے مقابلے میں زیادہ صحیح اور واضح ہے۔ لیکن سوال
یہ ہے کہ راجر بیکن نے اپنی سائنسی تعلیم کہاں
حاصل کی؟ ہسپانیہ کی اسلامی درسگاہوں میں
حقیقت یہ ہے کہ اس کی کتاب Opus Majos
ابن ہیثم کی "المناظر" کی نقل ہے اور اس کتاب میں
ابن حزم کے اثرات بھی کم نہیں۔" (ص ۱۲۹)

مصر جدید کے ایک مصنف دکتور عمر فروخ نے اپنی کتاب "عبقریة العرب" میں لکھا ہے کہ کانٹ کا یہ نظریہ کہ ذہن انسانی اشیاء کی حقیقت کو سمجھنے کے قابل ہے، ابن حزم ساڑھے سات سو سال قبل پیش کر چکے تھے۔

ابن حزم کے فلسفیانہ اور متکلمانہ نظریات کی تو کوئی خاص مخالفت نہیں ہوئی لیکن ان کی فقہی آراء کی وجہ سے اس زمانے کے علما سے ان کے زبردست مناظرے ہوئے۔ ابن حزم اگرچہ طبعاً متقی، سادہ طبیعت اور منکسر المزاج تھے لیکن مزاج میں اس قدر غصہ تھا کہ اختلاف رائے کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کی جتنی مخالفت ہوتی تھی وہ اس کا اتنی ہی شدت سے جواب دیتے تھے۔ چنانچہ مشہور تھا کہ "ابن حزم کی زبان میں وہی تیزی ہے جو حجاج کی تلوار میں تھی۔" اس میں شک نہیں کہ ابن حزم بہت سی جگہ حد اعتدال سے بڑھ جاتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ابوالحسن اشعری پر بدعت کے الزام لگائے بلکہ بعض مسلمہ اور متفقہ عقائد پر بھی تنقید کی اور بعض جگہ صحابہ تک کو اپنے اعتراضات کی لپیٹ میں لے لیا۔ یہ مباحث ابن حزم کے لیے بڑے مصائب کا باعث بن گئے۔ علمائے عصر ان کے خلاف ہو گئے اور دشمنی پر اتر آئے۔ ان کی تذلیل کی گئی اور ان کی کتابوں کو جلایا گیا۔ جب اشبیلیہ میں ان کی کتابیں جلائی گئیں تو انہوں نے اشعار میں نہایت لطیف طنز کی۔

ابن حزم کے فقہی مسائل کی وجہ سے اگرچہ ان کی اندلس میں عام طور پر مخالفت ہوئی لیکن ان کے علم اور ذہانت کا ہمعصر علماء اور بعد کے علماء نے باوجود اختلاف کے اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ

قاضی صاعد نے طبقات الامم میں جہاں منطق سے متعلق ان کے خیالات کی مخالفت کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ

"ابن حزم نے علوم شرعیہ کی بکثرت تحصیل کی اور وہ باتیں حاصل کیں جو ان سے پہلے اندلس میں کسی شخص کو حاصل نہیں ہوئیں۔"

ایک اور ہمعصر حافظ حمیدی (۴۲۰ھ تا ۴۸۸ھ) نے جو ابن حزم کے شاگرد بھی تھے، اپنی کتاب "جذوۃ المقتبس" میں لکھا ہے کہ "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس میں ذکاوت حافظہ، کرم نفس اور تدین ابن حزم کی طرح جمع ہو گیا ہو۔ وہ اشعار فی البدیہہ کہتے تھے۔"

ابن حزم کے نصف صدی بعد مورخ ابن بشکوال نے ان کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا۔ ابن حزم اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع العلوم تھے۔ علم اللسان، بلاغت، شعر، احادیث اور تاریخ میں وسیع علم رکھتے تھے اور علوم اسلامی میں نابغہ تھے۔" ابن حزم کے انتقال کے بعد ان کے مسلک کے خلاف متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں قاضی ابن العربی کی کتابوں کو خاص اہمیت حاصل ہے لیکن ابن حزم کے مسلک کے لئے بتدریج جگہ پیدا ہوتی گئی اور ان کی عظمت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ اندلس کے مشہور صوفی اور مفکر ابن عربی (۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء) ان کے مسلک پر تھے اور چھٹی صدی ہجری کے وسط سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک موحدین کی عظیم الشان سلطنت بڑی حد تک ان ہی کے اصولوں پر قائم تھی۔ چنانچہ اس خاندان کے سب سے ممتاز اور مشہور حکمراں یعقوب المنصور (۵۸۰ھ تا ۵۹۵ھ) نے ایک مرتبہ ان کی قبر کی زیارت کے موقع پر کہا۔

"تمام علماء کو مشکل موقع پر ابن حزم کی طرف رخ کرنا پڑتا ہے۔"

ابن حزم کی تصانیف کا بہت بڑا حصہ اب ناپید ہے۔ لیکن ان کی اہم تصانیف کی بیشتر تعداد اب بھی محفوظ ہے۔ اور کئی کتابیں زیور طبع سے آراستہ بھی ہو گئی ہیں۔ مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

الاحکام لاصول الاحکام (دو جلد) الاخلاق والسیر، الملل والنحل۔ المحلی۔ المجلی شرح المحلی (۸ جلد) الناسخ والمنسوخ۔ النبذ الکافیہ فی اصول احکام الدین۔ نکت الاسلام۔

دارالمعارف مصر نے "جوامع السیرة" کے نام سے ابن حزم کی ایک کتاب شائع کی ہے جو ۶۶۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح سعید افغانی نے دمشق سے ان کی ایک کتاب "رسالہ فی المفاضلہ بین الصحابہ" شائع کیا ہے۔ اس میں ابن حزم کی ۳ ۵ تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے اور ایک کم چالیس صفحات میں ابن حزم کے حالات لکھے گئے ہیں۔ ابن حزم ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ان کے اشعار کا مجموعہ بھی "طوق الحمامہ" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔

ابن حزم کے حالات سے متعلق قاہرہ سے دو اہم کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں ایک کتاب دکتور طہٰ حاجری کی ہے اور دوسری مشہور مصنف محمد ابوزہرہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام "ابن حزم حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ" (ابن حزم۔ ان کی زندگی، زمانہ، خیالات اور فقہ) ہے۔ یہ کتاب ۵۲۳ صفحات پر مشتمل ہے۔

"اگر تم امیرانہ زندگی بسر کرنا چاہتے ہو تو ایسا طریقہ اختیار کرو کہ اگر تمہارے پاس دولت نہ رہے تو غربت کی حالت میں زندگی بسر کرنے سے بھی تکلیف نہ ہو۔"

ابن حزم

مولانا سندھی کا مکتبِ فکر

محمد سرور

مولانا عبیداللہ سندھیؒ جیسے مصلحین ملت کو بعض حلقوں میں احیاء پسند ماضی پرست کہا جاتا تھا ان حضرات کو شاید معلوم نہیں کہ عمل کے لئے ماحول اور اس کی ضرورتوں سے مفاہمت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور جس طرح لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں کر سکتی، اسی طرح کوئی نصب العین جب تک کہ ماحول کے ساتھ اس کی مفاہمت نہ ہو، عملی پروگرام کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔

اور ــــ وہ اس لئے کہ ہر قوم کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، جس طرح کہ ہر قوم کی اپنی خاص زبان ہوتی ہے اور جیسے اس قوم کو کوئی بات سمجھانے کے لئے اس کی زبان، اس کے اسلوب بیان اور اس کی ادبی روایات کو جاننا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح اس کو کسی عملی پروگرام پر چلانے کے لئے اس کے مزاج اور اس کی تاریخی روایات کا خیال کرنا پڑتا ہے، اور جب تک کوئی پروگرام اس کے ذہن میں نہ اترے، اور جس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کے مزاج کے مطابق ہو۔ اس وقت تک اس قوم میں عمل کا ولولہ پیدا نہیں ہو سکتا۔

یہ تو "ارباب انقلاب" کا اعتراض تھا۔ اسی طرح "اربابِ دین" نے بھی مولانا سندھی پر اعتراض کئے ہیں۔ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم نے ایک دفعہ "معارف" میں یہاں تک لکھ دیا تھا کہ:

"مولانا سندھی کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھٹکتی ہے
کہ وہ اسلام کا فلاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح
و بہبود کے لئے ضروری نہیں سمجھتے۔"

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ

ہم بھی آخر کتاب وسنت کے عالم ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابیں ہم نے بھی پڑھی ہیں لیکن جو باتیں مولانا عبید اللہ سندھی صاحب کتاب وسنت کی انقلابی تعلیمات اور شاہ ولی اللہ کی انقلابی حکمت کے متعلق کہتے ہیں، وہ ہمیں تو ان کتابوں میں کہیں لکھی ہوئی نظر نہیں آتیں۔ آخر یہ معمہ کیا ہے؟

ان بزرگوں کو اس بات سے تو شاید انکار نہ ہوگا کہ مولانا بھی کتاب وسنت کے بہت بڑے عالم تھے۔ اور ان کی ساری زندگی قرآن مجید کے مطالعہ اور اس کے حقائق کو سمجھنے میں گزری اور اس راہ میں انہوں نے کبھی کسی جسمانی تکلیف، اور دماغی مشقت کی پرواہ نہ کی۔ اور آپ کو اس کا بھی علم ہوگا کہ موصوف نے علم حدیث وفقہ کی تحقیق میں بھی زندگی کا ایک معتدبہ حصہ صرف کیا تھا۔ پھر فلسفہ وحکمت پر بھی وہ غائر نظر رکھتے تھے، اور تصوف کے تو وہ محض عالم نہ تھے۔ بلکہ انہوں نے بزرگوں کی صحبت میں رہ کر سلوک کی باقاعدہ منزلیں طے کی تھیں۔ اپنے بزرگوں اور استادوں کے ساتھ ان کی عقیدت اور وارفتگی کا یہ عالم تھا کہ جس مرشد نے بچپن میں سب سے پہلے ان کو کلمۂ توحید کی تلقین فرمائی تھی، زندگی کے آخری دنوں تک جب کبھی اس مرشد کا نام اُن کی زبان پر آتا تو فرطِ محبت میں مولانا پر رقت طاری ہو جاتی۔ اور آنکھیں بے اختیار پرنم ہو جاتیں۔ اور جس استاد سے انہوں نے کتاب وسنت کی تعلیم پائی تھی، اس پاک نفس بزرگ کے ارشادات کی تعمیل میں انہوں نے اپنی ساری زندگی جان جوکھوں میں کاٹی، وطن سے بے وطن ہوئے، پردیس میں مارے مارے پھرے، ذلتیں برداشت کیں، بھوکے رہے۔ کوڑی کوڑی کے محتاج ہوئے، اس استاد سے ان کی فریفتگی کا یہ حال تھا کہ آخر وقت میں بسترِ مرگ پر پڑے ہیں، اور جب جان لینے والا فرشتہ آکر دستک دیتا ہے تو انہیں اپنے مرحوم ومغفور استاد کے نام کو زندہ رکھنے کے سلسلے میں "یادگار شیخ الہند" اور "محمود نگر" کے متعلق تدبیروں میں مصروف پاتا ہے۔

کتاب وسنت کے مطالعہ وتحقیق سے اتنی وابستگی، اور ان کی تعلیم دینے والوں سے زندگی کی آخری ساعت تک اس قدر شیفتگی اور عقیدت —— یہ جانتے ہوئے کسی معترض

کا یہ کہنا کون باور کرے گا کہ :-

"مانا مولانا کی زبان وقلم پر توبے شک کتاب وسنت کا ذکر آتا ہوگا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے دل اور دماغ "نعوذ باللہ" کسی اور وادی میں بھٹک چکے تھے۔ اور وہ محض زمانہ سازی کے طور پر یا اپنی کسی مصلحت کے خیال سے کتاب وسنت کے ذیل میں اپنی باتیں کہا کرتے تھے۔"

مولانا عبیداللہ صاحب سندھی کے متعلق جو شخص یہ کہتا ہے، سچی بات ہے وہ مولانا کے مزاج اور ان کی طبیعت سے بالکل ناواقف ہے۔ ورنہ اگر مولانا کی زندگی پر اس کی نظر ہوتی تو وہ بآسانی سمجھ لیتا کہ مولانا جیسی طبیعت والے آدمی کے لئے سالہا سال تک اس طرح کی دورخی زندگی گزارنا ناممکن تھا، اور نہ انہیں اس کی مطلق ضرورت تھی، وہ خدانخواستہ اگر کتاب وسنت کو خیرباد کہہ کر حقیقتہً دوسری وادی میں قدم رکھ چکے ہوتے، تو وہ اس کا کھلے بندوں اعلان کرتے اور اس کے صلے میں ایک دنیا ان کی پیشوائی کو آگے بڑھتی اور عظمت اور قیادت ان کے قدم چومنے کو حاضر ہوتی۔ اگر وہ ایسا کرتے تو ہمارے خیال میں انہیں اس میں زیادہ دقت بھی نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے ضمیر کی آواز پر بچپن ہی میں دنیا کی سب سے بڑی متاع یعنی بیوہ ماں کی محبت، جان نثار بہنوں کی عقیدت اور گھر کا آرام اور سکھ چھوڑ چکے تھے، اور اس کے بعد بھی بارہا اپنے ذہن اور عمل کی یک رخی کی خاطر انہوں نے بڑے بڑے مناصب سے ہاتھ کھینچ لیا تھا، لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ انہوں نے زندگی میں اشارۃً بھی کبھی کتاب وسنت سے اپنی ذرا سی بے تعلقی کا بھی اظہار نہیں فرمایا بلکہ اس کے خلاف ان کی زندگی کے آخری دنوں میں راقم السطور جب خدمت میں حاضر ہوا تو وصیت کے طور پر اسے فرمایا کہ :-

"قرآن کی محبت دل میں جاگزیں کرو، اسے اپنے فکر وعمل کا اساس بناؤ، اور پھر زندگی کے مسائل کو سوچو، سمجھو اور ان کو سلجھاؤ۔

ہوا یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے پہلے تو قرآن

کی جلدیں باندھیں، پھر اسے غلافوں میں

لپیٹا، ہم ان غلافوں کو چاک کرنا چاہتے

ہیں ہم ان جلدوں کو پھاڑ دیں گے

تاکہ قرآن جیسا وہ ہے لوگوں کے پاس پہنچے

اپنی اصل شکل میں بالکل واشگاف اور بے نقاب

لوگ اسے پڑھیں اور اپنی زندگی میں اسے

مشعل راہ بنائیں۔ *"

اس کے باوجود اہل علم کا جو گروہ اس بات پر مصر ہو کہ مولانا کے انقلابی فکر اور ان کی انقلابی تعلیمات کی سند چونکہ ہم کتاب و سنت کے محالف میں نہیں پاتے اس لئے ہم مولانا کی دعوت کو اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں ــــ ان واجب الاحترام اہل علم کی خدمت میں عرض ہے کہ آپ نے اور سب لوگوں نے دیکھا ہے کہ مولانا جو کچھ فرماتے اور لکھتے تھے اس میں ایک بات کا وہ بہت خیال رکھتے تھے۔ ان کا دستور یہ تھا کہ کتاب و سنت کے حوالے سے جو بات بھی کہتے اس کے ساتھ ہی یہ ضرور بتا دیتے کہ یہ نتیجہ میں نے شاہ ولی اللہ صاحب کی فلاں کتاب کی فلاں عبارت سے استنباط کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسی بات کہتے جس کے لئے انہیں شاہ صاحب کی کتابوں سے سند نہ ملتی تو صراحت کر دیتے کہ یہ میرا ذاتی اجتہاد ہے، میں اس کے منوانے کے لئے مصر نہیں۔ جو چاہے مانے، اور جس کا جی چاہے نہ مانے ــــ ہمارے خیال میں ان حضرات کو اس بات سے تو شاید انکار نہ ہوگا کہ مولانا عبید اللہ صاحب شاہ ولی اللہ کے علوم اور ان کی حکمت میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے۔ اور آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ ولی اللہی علوم ساری عمران کی زندگی کا اوڑھنا بچھونا رہے۔ اس سلسلہ میں مجلہ **الفرقان** (بریلی) کے صفحات پر مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کا یہ ارشاد گرامی ہم نے دیکھا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ :-

"مولانا سندھی کے مضمون کو میں نے بغور پڑھا

اور اس یقین کے ساتھ ختم کیا کہ بے شک مولانا کی نظر حضرت

شاہ صاحب کے فلسفے اور نظریات پر نہایت وسیع ہے ــ"

اس کے علاوہ الفرقان کی اسی اشاعت میں مولانا منظور صاحب نعمانی نے بھی مولانا کے متعلق لکھا تھا کہ مولانا کے مقالہ کے مطالعہ کے بعد اندازہ کیا جا سکتا ہے :۔

"........ ولی اللہی حکمت پر مولانا کی نظر کس قدر گہری ہے، اور شاہ صاحب کے علوم و معارف کا انہوں نے کس قدر عمیق مطالعہ فرمایا ہے ۔"

قارئین خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان شہادتوں کے بعد کسی صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا خدانخواستہ شاہ صاحب کو سمجھ نہیں سکے یا انہوں نے جان بوجھ کر شاہ صاحب کی باتوں کا غلط مطلب لیا کس قدر ظلم ہوگا۔

اب اگر اہل علم کے گروہ میں سے کوئی صاحب یہ کہیں کہ ہم نے کتاب و سنت کو پڑھا ہے، اور شاہ صاحب کے علوم کا بھی احاطہ کیا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود ہمیں قرآن کی انقلابی تعلیم اور شاہ صاحب کی انقلابی حکمت کا کہیں سر پتہ نہیں ملا ۔ تو اس کے جواب میں مجبوراً یہی عرض کرنا پڑے گا کہ محترم بزرگو! پڑھنے پڑھنے میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے بے شک آپ نے یہ سب کچھ پڑھا، ہمیں اس سے مجال انکار نہیں ۔ لیکن آخر اس سے بھی تو انکار نہیں ہو سکتا کہ مولانا نے بھی کتاب و سنت کو پڑھا تھا ۔ اور انہوں نے جیسا کہ سب کو تسلیم ہے، شاہ صاحب کی حکمت پر برسوں غور کیا تھا ۔ اب سوال یہ ہے کہ مولانا اپنے مطالعہ و فکر کے ذریعہ جن نتائج اور حقائق تک پہنچے، آپ کیوں ان تک نہیں پہنچ سکے، تو اس ضمن میں ہماری صرف اتنی گزارش ہے کہ مثال کے طور پر آپ انسان کی نظر کو لیجئے ۔ نظر کا کام دیکھنا ہے اور بالعموم ایک آدمی کی نظر دوسرے آدمی کی نظر سے اپنی طبعی خصوصیات میں زیادہ مختلف نہیں ہوتی لیکن یہ تجربے کی بات ہے کہ ایک چیز کو ایک وقت میں دو آدمی دیکھتے ہیں، تو ایک خوشی اور انبساط سے بھر جاتا ہے، اور دوسرے پر درد و کرب کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، بلکہ بسا اوقات تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی آدمی ایک وقت میں ایک چیز کو مرغوب اور دلکش پاتا ہے، اور دوسرے وقت میں یہی چیز اسے مکروہ لگتی ہے ۔ اب ذرا غور فرمائیے کہ جب انسانی نظر جیسی مادی چیز کا یہ حال ہے کہ مختلف حالات و کوائف میں اس کے اثرات اس قدر مختلف ہو سکتے ہیں، تو

فرمائیے جب معاملہ ہو الگ الگ طبیعتوں کا، جدا جدا خاندانی حالات کا، پھر ایک دوسرے کے ماحول میں زمین آسمان کا فرق ہو اور بعد میں ایسے حالات رونما ہوں کہ ایک تو جس فضا میں اس نے جنم لیا ہو، اسی میں اطمینان سے اپنی زندگی گزار دے — اور دوسرے کو ساری عمر زمانے کے طرح طرح کے انقلابات سے سابقہ پڑے۔ کیا اس صورت میں ان مختلف اشخاص کی معنوی زندگی میں بہت بڑا فرق نہیں ہوگا۔ اور یہ لوگ مشاہدہ اور نظر کی حد سے آگے بڑھ کر جب مطالعہ و فکر کی حدوں میں داخل ہوں گے تو کیا یہ یقینی امر نہیں کہ ایک کی فکری جستجو اور قلبی بصیرت ایک ہی کتاب کے مطالعہ سے اس پر حقائق و معارف کی ایک وسیع دنیا بے حجاب کر دے اور دوسرے کی نظر الفاظ کے ٹھوس مفہوم سے آگے نہ بڑھ سکے۔ ہماری تاریخ میں اب تک ایسا ہوتا آیا ہے، اور ہمیشہ ایسا ہوتا رہے گا۔ اسلام کے مابعد الطبیعاتی مسائل میں یہ ہوا ہے، اور خود احکام کے فرق مراتب پر بھی اس کا اثر پڑا ہے۔ اسی بنار پر علم کلام کے مکتب خیال بنے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ متعدد فقہی مذاہب وجود میں آئے۔ حنابلہ نے تاویل کی مطلق ممانعت کر دی۔ بعض ائمہ نے تاویل کی مشروط اجازت دی۔ معتزلہ کا فرقہ پیدا ہوا، اشعریہ نے اپنا علم کلام بنایا۔ اور ماتریدی خیال والوں نے اپنا نظام فکر مرتب کیا۔ بے شک ان سب کا اساس کتاب و سنت تھا۔ اور سب نے "محکمات" ہی پر اپنے علم و فکر کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ہر صاحب نظر کو اپنی عقل اور سمجھ کے مطابق ہی دین کے اسرار اور حقائق معلوم کرنے کی توفیق نصیب ہوئی۔

شاید بے محل نہ ہو، اگر ہم شاہ ولی اللہ صاحب کی سب سے مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" کے ابتدائی مقدمہ کی ایک عبارت کا ایک مختصر سا خلاصہ یہاں پیش کر دیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سے مسئلہ زیر بحث کی زیادہ وضاحت ہو سکے گی۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:-

> علوم یقینیہ اور فنون دینیہ کا اصل الاصول علم حدیث ہے۔ یہی مشعل ہدایت ہے، اور اسی سے دین کی صحیح راہ ملتی ہے لیکن علمائے حدیث کے مختلف طبقے ہیں۔ اور ان کے متعدد مراتب ہیں اس علم کے چھلکے ہیں، جن کے اندر بیج ہیں اور اس کی سیپیاں ہیں جن میں موتی ہیں۔ اس علم کو بڑے بڑے اہل فضل

کمال نے موضوع بحث بنایا۔ اس میں پہلا درجہ تو ان محدثین اور حفاظ کا ہے، جنہوں نے صحیح، اور ضعیف، متواتر اور غریب حدیث کی نظر سے اس علم پر بحث کی۔ یہ پہلا قدم ہے ظاہر سے اس علم کے باطن کی طرف جانے کا، اور چھلکے سے گودے تک پہنچنے کا۔ دوسرا درجہ احادیث کی لفظی اور معنوی تشریح اور توضیح کا ہے۔ اس موضوع کو عربی زبان و ادب میں دست گاہ رکھنے والوں نے خاص کر لیا۔ اس کے بعد احادیث سے شرعی مسائل اور جزوی احکام استنباط کرنے کا درجہ ہے اسی کو عام علماء نے لب لباب اور حاصل مقصد سمجھا۔ اور محقق فقہا اس کی بحث میں لگ گئے، لیکن میرے نزدیک حدیث کا بحیثیت مجموعی دقیق ترین علم جو اپنے معانی میں سب سے عمیق، نور ہدایت میں سب سے ارفع اور شرعی علوم میں سب سے افضل ہے، وہ اسرار دین کا علم ہے جس کی مدد سے احکام دین کی حکمت معلوم ہو، ان کی حقیقت کا پتہ چلے اور دینی اعمال کے خواص اور ان کے نکات کو سمجھا جائے۔ خدا کی قسم، یہ ہے وہ علم جس میں دوسرے سب علوم سے زیادہ آدمی اپنے قیمتی وقت کو صرف کرے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جن اطاعتوں کو ہم پر فرض کیا ہے، ان کو ادا کرنے کے بعد اس علم کی تحصیل کو اپنی آخرت کے لئے زادراہ بنائے۔"

مولانا جب اپنے طلبہ کو "حجۃ اللہ البالغہ" کی یہ عبارت پڑھاتے تو اس علم کی اہمیت کی وضاحت کرتے ہوئے اکثر یہ فرمایا کرتے تھے کہ

ایک زمانے میں مسلمانوں کی حکومت تھی، ان کی سیادت و سلطنت صادیہ بہ تھا، ان کے بازوؤں میں قوت تھی

ایران کے اخلاق میں پختگی تھی۔ ان کی قومی جمعیت بنی ہوئی
تھی۔ اور ان کا قانون حاکم اور نافذ تھا، اس لئے اسرار
دین کو سمجھنے اور ہر خاص و عام کو ان حکمتوں سے
واقف کرانے کی علماء نے اس وقت زیادہ ضرورت محسوس کی
لیکن آج نقشہ ہی دوسرا ہے۔ نہ حکومت باقی رہی نہ سلطنت
کا دبدبہ ہے۔ جمعیت کبھی کی مفقود ہو گئی
قانون کا عمل دخل نہیں رہا انفرادی اور اجتماعی
زندگی میں انتشار آخری حد تک پہونچ چکا ہے۔ اور تو اور اب
تو خود ہمارا دین اعداء کے نرغے میں ہے۔ اور اس پر ہر
طرف سے، اور ہر طرح کے حملے ہو رہے ہیں اور ڈر یہ ہے
کہ جس طرح ہماری قومی جمعیت توڑ دی گئی ہے۔ اسی طرح خدا
نہ کرے کہیں ہمارے دین کو گزند نہ آجائے۔
چنانچہ آج اس زمانے میں تو اہل علم کا سب سے اہم
فریضہ یہ ہے کہ وہ دین اسلام کی حکمتوں کو سمجھیں اور
غیر تو ایک طرف رہے، خود اپنوں کو ان کے دین کی یہ
حکمتیں سمجھائیں، کیوں کہ اب تو نوبت اس کی آرہی ہے
کہ کہیں مسلمان خود ہی اسلام سے خدا نخواستہ دل برداشتہ
نہ ہو جائیں۔

اتنا کہنے کے بعد موصوف قدرے توقف فرماتے۔ اور پھر رک رک کر آہستہ سے کہتے کہ :-
اس معاملہ میں میرا اپنا حال یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اس ارشاد
کے مطابق میں نے شروع زندگی سے فرائض کے بعد اسی
شعبۂ علم کی تحصیل اور اسی کے مطالعہ کو اپنی تمام محنت و جستجو
کا موضوع بنائے رکھا ہے اور عمر بھر میری یہ کوشش رہی ہے کہ

اسلام کے اصول و قواعد کے اسرار خود سمجھوں، اور ان حقائق سے دوسروں کو بھی آگاہ کروں۔"

اسرار دین کی جستجو، اور احکام اسلام کی حکمت کی تلاش، مولانا کا انقلابی فکر دراصل نتیجہ ہے ان کے اسی دینی جذبے کی برسوں کی محنت اور پیہم جدو جہد کا۔ لیکن کہنے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:۔

"ہم نے بھی اسرار دین کی جستجو کی ہے، پر ہمارا منتہائے نظر تو وہ نہیں، جس پر مولانا اپنی بحث و تحقیق میں پہنچے۔"

سو بات یہ ہے کہ ان لوگوں کی تو کیفیت یہ ہے کہ خیر سے مسلمان گھرانوں میں پیدا ہوئے، ہوش سنبھالا تو ارد گرد سب کو ایک طرح زندگی گزارتے، اور ایک طرح سوچتے دیکھا۔ بڑے ہوئے تو دیکھا دیکھی باپ داداؤں کی روش پر چلنے لگے۔ آبائی علم پڑھا۔ بڑے بوڑھے کی عادتیں سیکھیں خاندانی حالات سازگار ہوئے تو ساری زندگی ایک ہی ڈھرے پر گزار دی، اور کبھی اس کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی کہ اپنے خیالات اور عقائد و اعمال پر جرح کریں۔ اتفاق سے اگر کسی میں علم اور مطالعہ نے مذہبی جستجو کا شوق پیدا کیا، تو اس نے اپنے خاندانی عقائد و اعمال میں کرید شروع کر دی۔ اس کے بعد اکثر ایسا ہوا کہ وہ بحث و تحقیق میں تھوڑی دور پیچھے جا کر کسی عالم اور بزرگ کی تاریخی عظمت سے مطمئن ہو گئے، اور ان کو اپنے افکار و خیالات میں اپنے خاندان سے باہر جانے کی زحمت نہ اٹھانی پڑی لیکن اگر حوصلہ بلند ہوا اور ذہن کی کاوش نے زیادہ بے چین کیا تو فقہی تقلید کی جکڑ بندیوں سے نکل کر اہل حدیث میں جا ملے۔ اور ہمت کی تو فقہ اور حدیث دونوں سے دامن چھڑا لیا، اور قرآن کو اپنا مدار مان کر دل کو تسکین دے لی۔ بے شک ان حضرات کے علم اور مطالعہ کی ہمارے دلوں میں کچھ کم قدر نہیں۔ لیکن معاف فرمایا جائے اگر ہم یہ عرض کریں کہ ان کی اس قبیل کی تحقیق اور تدقیق اکثر تقلیدی ہوتی ہے۔ ان کو آباؤ اجداد سے جو نظر ورثہ میں ملی تھی انہوں نے اسی نظر سے اپنے گرد و پیش کی دنیا کو دیکھا، اسی نظر سے اپنی تاریخ کا مطالعہ کیا، اور اپنے علوم و فنون کو بھی انہوں نے اسی نظر سے پڑھا۔ غرض کہ ان کی یہ ساری تگ و دو اور کاوش و جستجو اپنی محدود دنیا میں محصور رہی۔ یہ صحیح ہے کہ اس محدود نظر کے ساتھ اسلام اور تاریخ اسلام کے مطالعہ سے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کی حیثیت بالکل جدا ہوگی اس شخص کی بحث و تحقیق کے نتائج سے، جس کے ذہن میں سب سے

پہلے اسلام کا تصور آیا ہو تو اس شکل میں کہ اگر اسلام کے پیش کردہ "اللہ" کو مانتے ہو تو سب سے پہلے "الٰہ" کا انکار کرو۔ چنانچہ جب اس نے اسلام کا کلمۂ شہادت پڑھا ہو تو وہ واقعتہً "الٰہ" کا انکار کر چکا ہو، اور پھر اس کے بعد اپنی تمام زندگی میں "اِلاَّ اللہ" کی راہ میں جہاں بھی اس نے کسی "الٰہ" کو حائل پایا تو وہ "الٰہ" کو ترک کرنے کے بعد الا اللہ کی طرف بڑھا۔ ظاہر ہے "لا اِلٰہ اِلاَّ اللہ" کے یہ معنی جو مولانا سمجھے تھے، ان لوگوں کے تصور توحید سے کتنے مختلف ہوں گے۔ جنہیں اپنی زندگی میں کبھی کسی "الٰہ" کو ترک کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ کلمۂ توحید کے بارے میں مولانا فرمایا کرتے تھے کہ

"میرے نزدیک تو اقرار باللہ سے پہلے غیر اللہ کا انکار لازمی ہے اور اسی غیر اللہ کے انکار کی عملی جدوجہد کو میں جہاد کہتا ہوں"۔

چنانچہ مولانا مسلمان ہوئے تو اسلام کا یہ مفہوم سمجھ کر مسلمان ہوئے کہ وہ عقیدے میں توحید خالص اور عمل میں جہاد کی تعلیم دیتا ہے۔

یہ توحید اور اس طرح کا جہاد مولانا کے نزدیک یہ دو اساس تھے اسلام کی تعلیمات کے۔ اور اسی اسلام کی کشش تھی جس نے بچپن میں ان سے گھر بار چھڑایا تھا اور اسی اسلام کو خارج میں متمکن اور حاکم بنانے میں انہوں نے اپنی زندگی کو وقف کر دیا۔ ورنہ خدانخواستہ اگر معاملہ دوسرا ہوتا اور بعض علمائے کرام جس قسم کے اسلام کو آج اپنے لئے سرمایۂ افتخار بنائے ہوئے ہیں) مولانا کو بھی اسی اسلام کی دعوت ملتی تو شاید وہ بھی بغداد کے اس یہودی کی طرح جس کو حضرت جنیدؒ کے زمانے میں اسی قسم کے دعوت دینے والوں نے مسلمان ہونے کو کہا تھا۔ یہی جواب دیتے کہ۔ معاف فرمایئے! آپ حضرات سے تو میں غیر مسلم ہی اچھا ہوں۔

مولانا کے ان معترضین کو معلوم ہونا چاہیئے کہ حسن اتفاق یا سوء اتفاق سے مولانا کے حالات کچھ ایسے تھے کہ موصوف نے کتاب و سنت کو اپنے مخصوص خاندانی نقطۂ نظر سے نہیں دیکھا، اور پھر وہ بزرگوں کی تقلید میں مسلمان نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے خود تحقیق کی اور جب اسلام کو اپنے آبائی دین سے بہتر پایا تو مسلمان ہوئے۔ اس کے بعد واقعات ایسے پیش آئے کہ ان کا مطالعہ صرف اپنی تاریخ اور خاص اپنے علوم تک محدود نہ رہا۔ اور مزید اتفاق یہ ہوا کہ ان کو زندگی میں

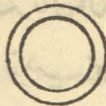
اپنے حالات سے سابقہ پڑا جن کی وجہ سے انہیں کئی ملکوں، کئی قوموں اور کئی مذاہب کی تاریخ اور انکے ماضی و حال کے نشیب و فراز کو بامعان نظر دیکھنا پڑا۔ جب صورت یہ ہو کہ دماغ میں توحید کا عقیدہ اور دل میں جہاد کا جذبہ ہو۔ اور نظر و فکر میں آفاق بینی اور آفاق گیری کے تجربات سمائے ہوئے ہوں اور پھر اپنی پوری زندگی سرتاپا عمل، بے لوث اور بے ریا، مال و دولت سے بے نیاز۔ اور ہر رشتہ و پیوند سے آزاد رہی ہو تو جو شخص ان باطنی کیفیات کے ساتھ کتاب و سنت اور ولی اللہی علوم و معارف میں غوطہ زن ہوگا تو ظاہر ہے وہ ان میں جو کچھ پائے گا اس سے ان اہل علم کی تحقیقات کا کیا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ جنھوں نے اسلام کو آبا پرستی کے ضمن میں اپنایا۔ اہل علم کا یہ طبقہ اگر مولانا پر خفا ہے، اور ان کے افکار و تعلیمات کو اسلام کے خلاف قرار دیتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں کو اسلام واقعی اسی شکل میں نظر آتا ہو، لیکن انصاف شرط ہے کہ اس معاملہ میں مولانا کا کیا قصور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کتاب و سنت کے نام سے جو کچھ کہتے ہیں، ان کے دل اور دماغ پر کتاب و سنت کے مطالعہ سے واقعتہً یہی کیفیات گزری ہیں اور شاہ ولی اللہ کی انقلابی حکمت کا جب وہ نام لیتے ہیں تو سچ یہ ہے کہ انہوں نے اس حکمت کو اسی طرح سمجھا ہے مولانا کے نزدیک توحید کا عقیدہ زندگی کی ایک زندہ اور فعال قوت تھی۔ مولانا نے توحید کو مانا تو غیر اللہ کے خلاف معرکہ آرا ہونا ضروری سمجھا۔ مولانا کی نظر میں توحید فکر و عمل کے لئے انقلاب کا حکم رکھتی تھی۔ اسی بناء پر مولانا اسلام کی ساری تاریخ میں عقیدۂ توحید کا بہترین عملی مظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہؓ کے مبارک زمانے کو سمجھتے ہیں، جس میں عمار یاسرؓ اور بلالؓ جیسے غلام مصعبؓ و سعدؓ و سعیدؓ جیسے نوجوان اور ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ جیسے حسب نسب والے حضرت رسالتمآب علیہ الصلوٰۃ والسلام سے توحید کا سبق پڑھ کر اپنے سرکش اور ظالم آقاؤں کو کچلتے، اپنے شفیق و مہربان ماں باپ کو خیرباد کہتے اور اپنے عزیز و اقارب کو قتل کرتے نظر آتے ہیں یہ اسی عقیدۂ توحید کا اعجاز تھا کہ انہوں نے پرانے فرسودہ نظام کو ختم کر کے ایک نئی زندگی کی بنیاد رکھی۔ اور اپنے فکر و عمل سے دنیا میں ایک انقلاب کر دیا۔

مولانا قرآن مجید کی آیات جہاد کو بدر و احد و خندق کے معرکوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے پڑھتے ہیں۔ آپؐ کے مکی و مدنی دور کو سامنے رکھ کر قرآن کے احکام و قواعد کو سمجھنے کی کوشش فرماتے

ہیں۔ اور اس مبارک عہد کا نقشہ اپنے دل و دماغ میں تازہ کرکے کتاب و سنت سے ہدایت طلب کرتے ہیں، جب مسلمانوں کی زندگی سرتاپا انقلاب تھی "جاء الحق و زھق الباطل" کا نعرہ ان کی زبانوں پر تھا۔ اور ان کے ہاتھوں سے قیصر و کسریٰ کی سلطنتیں پاش پاش ہو رہی تھیں۔ یہ انقلابی زمانہ، صحابہ کی یہ انقلابی سیرتیں اور ان کا یہ انقلابی کردار، مولانا کے نزدیک قرآن کی دعوت کا یہ ایک نمونہ تھا، جو اسلام کے قرنِ اوّل میں متشکل ہوا۔ اور ہر زمانے میں اسی انقلاب کو بار بار بروئے کار لانا قرآن کے ماننے والوں کا فرض ہے۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ تاریخ اسلام کے ابتدائی دور کے مطالعہ نے برعظیم ہند کے مسلمانوں کی اس دور کی دو بڑی شخصیتوں پر ایک ہی اثر ڈالا۔ علامہ اقبال مرحوم نے "جاوید نامہ" میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے ملّتِ روسیہ کے نام جو پیغام دیا ہے، اسے پڑھئے، اور پھر مولانا کے ان افکار و خیالات کا مطالعہ کیجئے، یہ دونوں کے دونوں بزرگ اس بات پر متفق ہیں کہ :-

اسلام ایک عالم گیر انقلاب کا پیغام لے کر آیا تھا۔ اور "لا قیصرو لا کسریٰ" کو اس نے ابتدائی زمانے میں متحقق بھی کر دیا۔

ممکن ہے ہمارے علماء علامہ اقبال اور مولانا عبیداللہ سندھی دونو پر شواذ کا حکم لگائیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ ہماری قوم کے ان دو اہل بصیرت نے جو چیز بہت دور آتے دیکھی تھی، وہ اب بہت قریب آچکی ہے خدا نہ کرے کہ ہم بے خبری کے عالم میں ہوں اور وہ ہمیں آلے۔ اس لئے اگر اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی مقصود ہے تو خدا کے لئے مولانا عبیداللہ سندھی اور علامہ اقبال کی صداؤں کو گوشِ ہوش سے سنئے، اور قرآن کی انقلابی دعوت کی راہ میں روک نہ بنیئے

شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسوّیٰ اور المصفّیٰ کی روشنی میں

۲

مولانا محمد مظہر بقا ایم اے فاضل دیوبند استاد شعبۂ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی کراچی

المسوّیٰ اور المصفیٰ میں شاہ صاحب کے قائم کردہ ابواب و تراجم، امام مالک کے مقرر کردہ عنوانات سے عموماً مختلف ہیں۔ مثلاً "القراءۃ خلف الامام فیما لا یجھر فیہ بالقراءۃ"[۱] اور "ترک القراءۃ خلف الامام فیما جھر فیہ"[۲] یہ دو عنوانات ہیں جو امام مالک نے موطا میں مقرر کئے ہیں۔ شاہ صاحب نے ان دونوں جدا جدا عنوانات کی احادیث کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا اور باب یہ باندھا کہ "باب اختلف السلف فی القراءۃ خلف الامام علی اقوال ثالثھا انہ یقرأ خلفہ فیما اسر فیہ استحبابا دون ما جھر فیہ"[۳]

شاہ صاحب نے اپنی دونوں کتابوں میں اصل موطا، کی ترتیب کو بھی بدل دیا ہے۔ چنانچہ موطا کی ابتداء "وقوت الصلوۃ" کے عنوان سے ہوتی ہے اور المسوّیٰ اور المصفیٰ کی ابتداء باب الصلوات الخمس احدی ارکان الاسلام و......" سے۔ اور یہ صرف عنوان یا باب کے الفاظ ہی کا اختلاف نہیں بلکہ یہ دونوں دو مستقل موضوعات ہیں اسی لئے ان کے تحت جو احادیث ہیں، وہ بھی مختلف ہیں۔ اس طرح شاہ صاحب نے پوری موطا، کی ترتیب بدل دی ہے۔ یہی وجہ

۱۔ موطا امام مالک مطبوعہ دار الاشاعت کراچی ص ۲۸

۲۔ " " " " " ص ۲۹

۳۔ المسوّیٰ و المصفیٰ باب ۱۳۲ ج ۱ ص ۱۰۵

ہے کہ موطا کے عنوانات کی کل تعداد (۷۰۰) ہے۔ جب کہ المسوّیٰ اور المصفّیٰ کے کل ابواب (۱۱۶۰) ہیں۔ (۶۳۷) جلد اول میں اور (۵۲۳) جلد ثانی ہیں۔

شاہ صاحب نے اپنے طرز پر جو ابواب قائم کئے ہیں اور تراجم ابواب میں جن مسائل کو درج کیا ہے ان کے متعلق خود تحریر فرماتے ہیں۔

وقد شرح اللہ صدری والحمد للہ ان اراتب احادیثہ ترتیبا لیسہل تناولہ واترجم علی کل حدیث بما استنبط منہ جماھیر العلماء۔ [1]

اس کا شکر ہے کہ اس نے میرے سینے کو اس لئے کھول دیا کہ میں اس (موطا) کی احادیث کو اس طرح مرتب کروں کہ ان کا تناول آسان ہو جائے اور ہر حدیث پر وہ ترجمہ قائم کروں جو جمہور علماء نے اس سے مستنبط کیا ہے

شاہ صاحب نے ان دونوں کتابوں میں اس کا التزام کیا ہے کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیان کر دیتے ہیں [2] چنانچہ لکھتے ہیں:۔

واذکر فی کل باب مذھب الشافعیۃ والحنفیۃ اذھم الفئتان العظیمتان الیوم وھم اکثر الامۃ وھم المصنفون فی اکثر الفنون الدینیۃ وھم القادۃ الائمۃ۔ ولم اتعرض لمذھب غیرھما .... الا فی مواضع [3]

اللہ نے میرے سینہ کو اس کے لئے کھول دیا ہے کہ میں ہر باب میں شوافع اور احناف کے مذہب کو بیان کر دوں اس لئے کہ یہی لوگ آج دو بڑے گروہ ہیں، امت میں انہی کی اکثریت ہے دینی فنون میں بیشتر انہی کی تصانیف ہیں اور یہی قائد اور امام ہیں۔ اور ان دونوں کے سوا بجز چند مواقع کے کسی اور امام کا مسلک بیان نہ کروں۔

---

[1] مقدمہ المسوّیٰ ج ۱ ص ۱۱ - ۱۲

[2] یہ التزام کلی نہیں کثری ہے

[3] مقدمہ المسوّیٰ ج ۱ ص ۱۱ - ۱۲

امام مالکؒ بعض اوقات ایسا عنوان بھی مقرر کرتے ہیں جس سے ان کا رجحان معلوم ہو۔ مثلاً وہی دونوں عنوانات جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے یعنی "القراءۃ خلف الامام ..." اور ترک القراءۃ خلف الامام ..." ان عنوانات سے جو مسئلہ سمجھ میں آتا ہے وہی امام مالک کا مسلک بھی ہے کہ سرّی نمازوں میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام کی جائے اور جہری نمازوں میں نہ کی جائے۔ لیکن امام مالک ایسا عنوان شاذ و نادر ہی لاتے ہیں جو ان کے رجحان کو بتائے۔ اکثر و بیشتر وہ اس قسم کے عنوانات مقرر فرماتے ہیں :- "وقت الجمعۃ" "من ادرک رکعۃ من الصلوٰۃ" "ما جاء فی دلوک الشمس وغسق اللیل" اور ان میں سے کوئی عنوان ایسا نہیں جو امام مالک کے رجحان کو بتائے۔ اس کے برخلاف شاہ صاحب نے تراجم الابواب اور تعلیقات میں بکثرت اپنے رجحان کو ظاہر کیا ہے۔

میں نے کسی امام کی طرف شاہ صاحب کے رجحان کو دو طرح سمجھا ہے :-

(۱) صراحت دونوں کتابوں کی تعلیقات میں یعنی ان مواقع پر جہاں موطا کی روایات یا روایات مع ترجمہ ختم کرنے کے بعد صاف طور پر اپنا رجحان ظاہر فرما دیا ہے۔ مثلاً باب ۳۲ اذا احتلم ووجد البلل اغتسل وغسل ثوبہ" "وقتے کہ کسے محتلم شود و دریابد تری را غسل بکند و بشوید جامہ خود را[1]

اس باب کے تحت اپنی تشریح میں لکھتے ہیں :- "احتلام و یافتن بلل را تنقیح کردہ اند بخروج منی از طریق معتاد او یا غیر معتاد او نزدیک شافعیہ و بخروج منی از طریق معتاد با شہوت نزدیک حنفیہ و ایں قول ثانی اقوی است نزدیک ایں فقیر[2]"

---

[1] "المسوّی" اور "المصفّٰی" دونوں کتابیں کتبخانہ رحیمیہ دہلی سے یکجا شائع ہوئی ہیں۔ متن میں "المصفّٰی" ہے اور حاشیہ پر "المسوّی"۔ میرے پیش نظر یہی نسخہ ہے اس نسخہ میں ابواب کے نمبر نہیں اور "المسوّی" کا جو نسخہ مکتبہ سلفیہ مکہ مکرمہ سے ۱۳۵۱ھ میں شائع ہوا ہے اس میں بھی ابواب کے نمبر نہیں میں نے خود ابواب کے نمبر قائم کئے ہیں تاکہ حوالہ دینے میں مزید آسانی ہو۔

[2] المصفّٰی ص ۵۰

یا مثلاً باب ۳۵۶ "من اصاب اھلہ فی رمضان ھو صائم قضے وکفر"

"ہر کہ جماع کند اہل خود را در رمضان و حالانکہ او صائم است قضا کند و کفارہ دہد"[1]

اس باب کے تحت شاہ صاحب اپنی تشریح میں لکھتے ہیں :- "واگر افطار کند باکل وشرب پس مانند افطار بجماع است در وجوب کفارت نزدیک ابو حنیفہ و مالک و کفارت مخصوص است بجماع دون اکل وشرب نزدیک شافعی واحمد"[2]

چند سطور کے بعد فرماتے ہیں :- "اقوی دریں باب قول شافعی می نماید"[3] یعنی اس باب میں امام شافعی کا قول زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔

۲- تراجم الابواب اور تعلیقات کے اشارات کسی باب کے تحت جو احادیث و آثار ہیں ان سے جمہور نے جو مسئلہ مستنبط کیا ہے، شاہ صاحب نے اس کو ترجمۃ الباب میں لکھا ہے۔ لیکن دونوں کتابوں کے تمام ابواب کو دیکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان بھی اسی مسئلہ کی طرف ہے جو انہوں نے ترجمۃ الباب میں درج کیا ہے۔ چنانچہ ایسے مقامات بکثرت ہیں کہ ترجمۃ الباب میں شاہ صاحب نے جس مسئلہ کا ذکر کیا اسی باب کی تشریح میں یا کسی دوسری جگہ اسی کی طرف اپنے رجحان کی صراحت بھی کر دی۔ مثلاً باب ۳۲۴ کے ترجمہ میں یہ مسئلہ لکھا کہ "یعتبر النصاب فی آخر الحول"[4] یعنی نصاب کا اعتبار آخر سال میں ہوگا۔ اور اس سے پہلے باب ۳۲۳ کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

"ظاہر پیش بندہ آنست کہ نصاب در تمام حول شرط است"[5] یعنی بندے کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ نصاب تمام سال پر شرط ہے۔

---

[1] مسوی و مصفیٰ ج ۱ ص ۲۴۵

[2] مصفیٰ ج ۱ ص ۲۴۶

[3] " " ۲۴۷

[4] مسوی و مصفیٰ ج ۱ ص ۲۱۸

[5] مصفیٰ " ص ۲۱۶

امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں جو تراجم ابواب قائم کئے ہیں شارحین بخاری نے ان سے امام بخاری کے رجحانات کا استنباط بھی کیا ہے۔ خود شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

تراجم ابوابہ تنقسم ابوابا...... منہا انہ یترجم بمسئلۃ استنباطہا من الحدیث بنحو من الاستنباط من نصہ او اشارتہ او عمومہ او ایمائہ [۱]

ان (بخاری) کے تراجم الابواب چند ابواب پر منقسم ہیں... ایک قسم ان میں سے یہ ہے کہ حدیث سے جو مسئلہ مستنبط ہوتا ہے اسے امام بخاری ترجمۃ الباب میں ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ استنباط خواہ حدیث کے نص سے ہو یا اشارہ سے یا عموم سے یا ایماء سے۔

ایمان کے بارے میں امام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ صرف قلبی تصدیق کا نام ایمان نہیں بلکہ اعمال بھی ایمان کا جزء ہیں، اور ایمان میں کمی وبیشی ہوتی ہے۔ ان کا یہ مسلک ان کے اس ترجمۃ الباب سے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے [۲] صاف ظاہر ہے۔ "ھو قول وعمل" اور "یزید و ینقص" یہ اسمیہ اور فعلیہ جملے یقین کے ساتھ ان کے اس رجحان کو بتا رہے ہیں۔

صحیح بخاری کا ایک باب ہے۔ "باب رفع البصر الی السماء"، آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا بیان۔

اس کے ترجمۃ الباب کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں "غرضہ اثبات کراھتہ فی الصلوۃ" [۳] مصنف کی غرض اس سے یہ ثابت کرنا ہے کہ نماز میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا مکروہ ہے۔

گویا شاہ صاحب نے ترجمۃ الباب سے خود امام بخاری کے رجحان پر استدلال کیا

---

[۱] شرح تراجم ابواب بخاری مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ طبع ثالث سنہ ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۹ء ص ۲

[۲] باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وھو قول و فعل ویزید وینقص

[۳] شرح تراجم ابواب بخاری ص ۷۹

پھر اگر صحیح بخاری کے تراجم الابواب سے امام بخاری کے رجحانات معلوم ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ شاہ صاحب کے قائم کردہ تراجم الابواب ان کے فقہی مسلک کو نہ بتائیں۔

شاہ صاحب نے جہاں کہیں ترجمۃ الباب کے مسئلہ کی طرف صراحتاً اپنا رجحان ظاہر کیا ہے، اور انہی مواقع پر ترجمۃ الباب میں جو الفاظ استعمال کئے ہیں، دونوں کو سامنے رکھنے سے یہ اصول سمجھ میں آتے ہیں :۔

(الف) شاہ صاحب جہاں ترجمۃ الباب کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر کرنا چاہتے ہیں وہاں بیشتر فعل مضارع استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب تجب قراءۃ فاتحۃ الکتاب فی کل رکعۃ[۱]	اس کا بیان کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

یا مثلاً

باب لا یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم اذا افتتح الصلوۃ[۲]	اس کا بیان کہ جب نماز شروع کرے بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ پڑھے۔

(ب) کہیں شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر کرنے کے لئے ترجمۃ الباب میں فعل ماضی استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً

باب من ادرک رکعۃ من الصبح فقد ادرک الصبح[۳]	اس کا بیان کہ جس نے صبح کی ایک رکعت پائی اس نے صبح پالی۔

یا مثلاً

باب من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرک الصلوۃ۔[۴]	اس کا بیان کہ جس نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز پالی۔

---

۱ باب ۱۲۹ ج ۱ ص ۱۰۴ ۲ باب ۱۳۰ ج ۱ ص ۱۰۵

۳ باب ۶۹ ج ۱ ص ۷۶

۴ باب ۱۸۴ ج ۱ ص ۱۴۰

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور شاہ صاحب کا رجحان بھی ان سے معلوم ہو رہا ہے۔ (تفصیل اپنے مقام پر آئیگی)

(ج) کہیں شاہ صاحب ترجمۃ الباب میں جملہ اسمیہ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے بھی ان کا رجحان صاف طور پر معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً

باب الافضل فی نافلۃ اللیل والنہار ان یکون مثنی مثنی۔ — اس کا بیان کہ رات و دن کی نمازوں میں بہتر یہ ہے کہ وہ دو دو ہوں۔

یا مثلاً

باب سجود القرآن سنۃ ولیس بواجب[1] — اس کا بیان کہ قرآنی سجدے سنت ہیں واجب نہیں۔

یہ دونوں مختلف فیہ مسائل ہیں اور صاف معلوم ہو رہا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کیا ہے۔ (تفصیل اپنے مواقع پر ان دونوں ابواب کے تحت آئیگی۔

(د) کہیں شاہ صاحب ترجمۃ الباب میں مصدر استعمال کرتے ہیں۔ اور وہ مصدر بھی ان کے رجحان کو ظاہر کرتا ہے[2] مثلاً

باب وجوب السعی بین الصفا والمروۃ[3] — صفا اور مروہ کے درمیان سعی کے واجب ہونے کا بیان۔

یا مثلاً

باب النہی عن بیع الرطب بالتمر[4] — تر خرما کو خشک خرما کے عوض بیچنے کی ممانعت کا بیان۔

---

[1] باب ۲۷ ص ۱۹۱ ج ۱

[2] مگر یہ کہ کوئی قرینہ اس کے خلاف قائم ہو۔ اور وہ قرینہ عام طور سے عربی ترجمۃ الباب کا وہ فارسی ترجمہ ہوتا ہے جو شاہ صاحب مصفیٰ میں کرتے ہیں۔

[3] باب ۶۳ ص ۳۱۶ ج ۱ [4] باب ۳۹ ص ۳۴۹ ج ۱

یہ دونوں بھی مختلف فیہ مسائل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سعی بین الصفا والمروہ واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فرض۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہوتا تو یوں کہتے۔ باب فرضیۃ السعی ... اسی طرح تر خرما کو خشک خرما کے عوض بیچنا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک منع ہے۔ اگر شاہ صاحب کا رجحان امام ابوحنیفہ کی جانب ہوتا تو یوں کہتے۔ باب جواز بیع الرطب بالتمر۔

۷۔ بعض مقامات پر شاہ صاحب نہ تو ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے ان کا رجحان معلوم ہو اور نہ تشریح میں اپنے رجحان کی صراحت کرتے لیکن اسلوب ایسا اختیار کرتے ہیں جس سے اشارۃً ان کا رجحان معلوم ہو جائے۔ مثلاً :-

باب الجنب یصلی بالقوم وھو ناس[1]	اس کا بیان کہ جنب قوم کی امامت کرے اور اسے اپنی جنابت یاد نہ ہو۔

اس باب کے تحت موطأ یا مسوّٰی کسی میں صراحتاً شاہ صاحب نے اپنا رجحان کسی طرف ظاہر نہیں کیا اور امام شافعی اور امام ابو حنیفہ دونوں کا اختلاف نقل کر دیا ہے۔ لیکن امام شافعی کا قول اس طرح نقل کیا ہے کہ ساتھ ہی اس کی تائید میں حضرت عمرؓ کا فعل بھی نقل کر دیا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول بلا کسی تائید کے نقل کیا ہے۔ اس سے اشارۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی طرف ہے۔

یا مثلاً۔

باب اختلف السلف فی القراءۃ خلف الامام علی اقوال ثالثھا انہ یقرء خلفہ فیما اسر فیہ استحبابا دون ما جھر فیہ[2]	اس کا بیان کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں سلف کے چند مختلف اقوال ہیں جن میں سے تیسرا قول یہ ہے کہ سرّی نمازوں میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام مستحب ہے جہری نمازوں میں مستحب نہیں۔

---

[1] باب ۱۷۵ ص ۱۳۶ / ج ۱ [2] باب ۱۳۲ ص ۱۰۵ / ج ۱

اس موقع پر شاہ صاحب نے اس تعبیر سے ملتی جلتی تعبیر اختیار کی ہے جو قرآن کریم میں اصحاب کہف کی تعداد کے بارے میں اختیار کی گئی ہے کہ :-

سیقولون ثلٰثة رابعھم کلبھم ویقولون خمسة سادسھم کلبھم رجما بالغیب

اب یہی کہیں گے وہ تین ہیں چوتھا ان کا کتا اور یہ بھی کہیں گے وہ پانچ ہیں چھٹا ان کا کتا بدوں نشانہ دیکھے پتھر چلانا، اور یہ بھی کہیں گے وہ سات ہیں اور آٹھواں ان کا کتا۔

حضرت ابن عباسؓ نے قرآن کریم کے اس طرز بیان سے استدلال کرکے قول ثالث کو اختیار کیا ہے اور اصحاب کہف کی تعداد سات بتائی ہے۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

اس قسم کے اور بھی لطیف طریقے ہیں جن سے شاہ صاحب اپنا رجحان ظاہر فرما جاتے ہیں۔ (تفصیلات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی)

(و) بعض ایسے مواقع ہیں جہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان تو کسی طرح ظاہر کردیا ہے لیکن امام شافعی اور امام ابوحنیفہ دونوں کے اقوال نقل کرنے کے بجائے صرف ایک امام کا قول نقل کیا ہے۔ مثلاً

باب یعطی الانفال من الخمس۔ اس کا بیان کہ نفل پانچویں حصہ سے دیئے جائینگے

اس کے تحت شاہ صاحب نے مسوی میں صرف امام شافعی کا قول نقل کیا ہے یہ بھی ان کے رجحان کی دلیل ہے لیکن ایسے مواقع پر اگر شاہ صاحب کا رجحان کسی طرف دکھایا گیا ہے تو معتبر کتب سے دیکھ لیا گیا ہے کہ واقعۃً اس کا قول مخالف ہے بھی یا نہیں۔

(ز) بعض مقامات پر شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی ظاہر فرمایا ہے اور وہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے لیکن کسی امام کا قول نقل نہیں کیا۔ مثلاً

باب تسن الولیمۃ۔ اس کا بیان کہ ولیمہ سنت ہے۔

---

۱ سورۂ کہف آیت ۲۳

۲ باب ۲۵۷ ص ۱۶۴ ج ۲ ۳ باب ۳۲ ص ۲۳ ج ۲

اس کے تحت لکھتے ہیں :-

قلت الولیمۃ سنۃ موکدۃ او مستحبۃ ولیست بواجبۃ [1] — میں کہتا ہوں کہ ولیمہ سنت موکدہ یا مستحب ہے، واجب نہیں ہے۔

یہاں شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی بتایا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، بعض اسے سنت یا مستحب کہتے ہیں اور بعض واجب لیکن یہ نہیں بتایا کہ سنت یا مستحب کون کہتا ہے اور واجب کون۔ ایسے مواقع پر معتبر کتب کی طرف رجوع کر کے اس کی تعین کی گئی ہے کہ شاہ صاحب کا رجحان کس امام کی طرف ہے۔

(ح) شاہ صاحب کی عام عادت یہ ہے کہ ان کا رجحان جس امام کی جانب ہوتا ہے اس کا قول پہلے نقل کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ کہیں کہیں انہوں نے اس کے برعکس بھی کیا ہے اس لئے یہ طرز ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے واضح نہیں۔

(ط) جہاں شاہ صاحب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں اپنا رجحان ظاہر نہیں کرنا چاہتے، وہاں نہ ترجمۃ الباب میں ایسے الفاظ استعمال کرتے جن سے ان کا رجحان معلوم ہو، نہ شرح میں کسی جگہ اپنے رجحان کی صراحت کرتے اور نہ ایسا اسلوب اختیار کرتے جس سے ان کے رجحان کا اشارہ بھی مل سکے۔ مثلاً

باب ما یوخذ من تجارات اھل الذمۃ [2] — اس کا بیان کہ اہل ذمہ کی تجارتوں میں سے کیا لیا جائے۔

اس باب کے تحت شاہ صاحب نے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کا اختلاف تو نقل کر دیا ہے لیکن اپنا رجحان اس کے سوا اور کسی طریقے سے نہیں بتایا کہ امام ابو حنیفہ کا قول پہلے نقل کیا ہے لیکن پہلے لکھا جا چکا ہے کہ ان کے رجحان کو سمجھنے کے لئے یہ طریقہ واضح نہیں۔

المسوی اور المصفیٰ کی دونوں جلدوں میں کل (۱۱۶۰) ابواب ہیں۔ ان میں سے بعض ابواب

---

[1] مسوی ص ۲۴ ج ۲

[2] باب ۲۶۳ ص ۱۶۸ ج ۲

ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں مثلاً آداب یا فضائل یا رقاق سے متعلق ابواب، بعض ایسے ہیں جن میں فقہی اختلاف کی گنجائش تو تھی لیکن وہ تمام ائمہ یا کم از کم امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے درمیان متفق علیہ ہیں۔ بعض ایسے ہیں جن میں اختلاف کی گنجائش بھی ہے اور شاہ صاحب نے اختلاف نقل بھی کیا ہے لیکن اپنا رجحان کسی طرح ظاہر نہیں کیا۔ بعض ایسے ہیں جن میں اختلاف بھی ہے اور شاہ صاحب نے اپنا رجحان بھی کسی طرف ظاہر کر دیا ہے، لیکن پھر مخالف اقوال میں تطبیق کی صورت بھی بیان کر دی ہے۔ ایسے تمام ابواب کو ترک کر دیا گیا ہے اسی طرح اگر کوئی مختلف فیہ مسئلہ کسی باب میں ضمنی طور پر آ رہا ہے اور کسی باب میں مستقل طور پر، تو اول کو ترک کر کے ثانی کو اختیار کیا گیا ہے۔

صرف ان ابواب کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان پر کسی طرح اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مخالف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔

اس مضمون میں حسب ذیل اشارات سے کام لیا گیا ہے۔

"م" (المسوی)، "ص" (المصفیٰ)، "ت" (ترجمۃ الباب)

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے

[اس ضمن میں مضمون نگار صاحب نے ایسے کوئی ۱۳۳ ابواب و مسائل کی نشان دہی کی ہے۔ اور فرداً فرداً بتایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک باب کس بارے میں ہے،- یہ کس کتاب کی کس جلد اور کس صفحے پر ہے۔ اس کے متعلق امام شافعی کا قول کیا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول کیا ہے۔ اور یہ کہ کس کتاب سے کس طرح رجحان معلوم ہوتا ہے۔ یہ تفصیل چونکہ بڑی طویل تھی، اس لئے عدم گنجائش کی وجہ سے اس کو نہیں دیا گیا۔ مدیر]

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام ابو حنیفہ کی جانب ہے

[مضمون نگار صاحب نے اس ضمن میں مذکورہ بالا ترتیب سے ایسے ۲۱ ابواب و مسائل کی نشان دہی کی ہے۔ مدیر]

ایسے مختلف ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام مالک کی جانب ہے۔

[مضمون نگار صاحب نے اس ضمن میں مذکورہ بالا ترتیب سے

ایسے ۹ ابواب و مسائل کی نشان دہی کی ہے۔ مدیر]

ایسے مختلف فیہ ابواب و مسائل جن میں شاہ صاحب کا رجحان امام احمد کی طرف ہے۔

[اس ضمن میں مضمون نگار صاحب نے ایسے ۵ ابواب و مسائل کی نشان دہی کی ہے۔ مدیر]

پہلے لکھا جا چکا ہے کہ المسوّی اور المصفّٰی میں کل (۱۱۶۰) ابواب ہیں۔ اس تفصیلی جائزہ میں صرف ان ابواب و مسائل کو لیا گیا ہے جو مختلف فیہ بھی ہیں، شاہ صاحب نے ان میں کسی طرح اپنا رجحان بھی ظاہر کیا ہے اور مخالف اقوال میں تطبیق بھی نہیں دی ہے۔

ایسے ابواب و مسائل کی تعداد (۱۶۸) ہوتی ہے۔ ان میں مختلف ائمہ کی جانب شاہ صاحب کے رجحان کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

۱۔ امام شافعی کی جانب رجحان		۱۳۳	ابواب و مسائل میں
۲۔ امام ابوحنیفہؒ	"	۲۱	" "
۳۔ امام مالکؒ	"	۹	" "
۴۔ امام احمدؒ	"	۵	" "
	کل	۱۶۸	

ان اعداد و شمار سے ثابت ہوتا ہے کہ تقریباً اسی فیصد مختلف فیہ مسائل میں شاہ صاحب کا رجحان امام شافعی کی جانب ہے۔

اس حقیقت کے ساتھ اگر شاہ صاحب کی اس تصریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو جو صورت حال سامنے آتی ہے اس کا فیصلہ خود قارئین کر سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

واما هذه المذاهب الاربعة فاقربها الى السنة مذهب الشافعي المنقح[۲] — لیکن یہ چاروں مذہب! تو ان میں سے شافعی کا مذہب جو منقح اور مصفّٰی مذہب ہے

---

[۱] میں نے اپنی رائے اس کتاب کے لئے محفوظ رکھی ہے جو شاہ ولی اللہ کا فقہی مسلک کے نام سے زیر ترتیب ہے

[۲] الخیر الکثیر مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ، اکوڑہ خٹک صد ۱۸۱

المصفى وكان نظره يصل الى حقيقة العلل والاسباب۔

سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے۔ اوران کی نظر علل واسباب کی حقیقت تک پہنچا کرتی تھی۔

لیکن کسی فیصلہ سے قبل اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک اصل معیار کتاب اللہ کے بعد سنت رسول ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امام شافعی کی جانب اس کثرت سے ان کے رجحان کا اصل سبب یہی ہے کہ انکی نظر میں وہ سنت کے سب سے زیادہ قریب ہے

والحمد للہ اولاً و آخراً۔

شاہ صاحب ائمہ فقہا میں سے حنفی و شافعی دونوں کو ایک ہی درجہ پر مانتے ہیں، اور دونوں کے اختلافات کو اسی اصول پر حل کرتے ہیں۔ بات یہ تھی کہ انہوں نے دیکھا کہ ان کے والد اور چچا حنفی ہیں اور فلسفہ وحدۃ الوجود کو مانتے اور اسے ــــــ صحیح طور پر سمجھتے اور سمجھاتے ہیں نیز انہوں نے دیکھا تھا کہ شیخ ابراہیم کردی اور ان کے صاحبزادے شیخ ابوطاہر مدنی فقہ میں شافعی مذہب رکھتے ہیں اور وحدت الوجود کو مانتے ہیں۔ اس سے ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ جہاں تک حقیقت شناسی کا تعلق ہے، فقہ حنفی اور فقہ شافعی میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے۔ بے شک شاہ صاحب اپنے ملک اور اپنی سوسائٹی کے مزاج اور اس کی عام افتاد کے پیش نظر فقہ حنفی کے پابند تھے۔ مگر ان کی عقلیت فقہ شافعی کی توہین بھی برداشت نہیں کرتی تھی جیسا کہ عام طور پر فقہ کے باہمی جھگڑے اس طرح کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس سے کہ بلاقصد مذہب مذکور کی توہین ہوتی ہے۔

حنفی اور شافعی فقہ کی اس ہم آہنگی کو ہم ذرا اور آگے بڑھاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فقہ حنفی کو امام ابوحنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی متوفی ۱۸۹ھ کی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اور شافعی فقہ کو براہ راست امام شافعی کی تصانیف سے لیتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد اور امام شافعی دونوں کے دونوں امام مالک کے شاگرد ہیں اسی بنا پر شاہ ولی اللہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت فقہ کا اصل الاصول امام مالک کی مؤطا ہے۔ اور اسی سے مالکی شافعی حنفی سارے کے سارے مذاہب فقہ پیدا ہوئے" مولانا سندھی

علامہ جلال الدین سیوطی کی تفسیری تصانیف

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تفسیر اور علوم قرآن کے موضوع پر کم و بیش ۲۵ کتابیں یادگار چھوڑی تھیں ان میں سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں چار کتابیں تفسیر جلالین، مجمع البحرین ومطلع البدرین، ترجمان القرآن فی تفسیر المسند اور الدر المنثور فی التفسیر بالماثور بنیادی حیثیت کی حامل ہیں، اختصار مطالب اور صحت مفہوم کے اعتبار سے تفسیر جلالین کی نظیر نہیں۔ روایت و درایت کی جامعیت کے لحاظ سے مجمع البحرین اپنی نظیر آپ ہے۔ روائتی نقطۂ نظر سے ترجمان القرآن سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں۔ اور اس کا اختصار الدر المنثور اپنی افادیت

حاشیہ ص۳۷

لہ علامہ محلی کو علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی المتوفی ۷۹۱ھ سے کمال مشابہت کی وجہ سے تفتازانی عرب کہا جاتا ہے۔ ان کو علوم معقولہ میں ایسا ہی کمال حاصل تھا جیسا علامہ تفتازانی کو تھا۔ پھر تصنیف و تالیف کا بھی وہی انداز ہے جو علامہ موصوف کا انداز تھا۔ اور پھر انہی کی طرح قبولیت بھی حاصل ہے، علامہ سیوطی کا بیان ہے۔

الف کتبا تشد الیھا الرحال فی غایۃ الاختصار والتحریر والتنقیح وسلاسۃ العبارۃ وحسن المزج والحل یرفع الاشکال وقد اقبل علیھا الناس وتلقوھا بالقبول وتداولوھا (حسن المحاضرہ فی اخبار مصر و قاہرہ طبع مصر ۱۲۹۹ھ ج ۱۔ ص ۲۵۳)

علامہ محلی نے نہایت مختصر، منقح اور سلیس عبارت میں کتابیں لکھی ہیں۔ (باقی حاشیہ ص۳۹ پر)

کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہے۔ علامہ موصوف کی انہی چار کتابوں پر تبصرہ ہدیہ ناظرین ہے

تفسیر جلالین۔

یہ قرآن مجید کی نہایت مختصر تفسیر ہے۔ اس کو چونکہ ایسے دو مفسروں نے جن کا لقب جلال الدین تھا، مرتب کیا ہے اس لئے یہ تفسیر جلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اور ان دو جلیل القدر مفسروں میں سے پہلے جلال الدین محمد بن احمد شافعی محلیؒ اور دوسرے جلال الدین عبدالرحمن شافعی سیوطیؒ ہیں۔

تفسیر جلالین کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کا نصف ثانی پہلے لکھا گیا ہے اور نصف اول بعد میں مرتب ہوا ہے۔ تفتازانی عرب شیخ جلال الدین محلی نے پہلے سورۂ کہف سے سورۂ والناس تک تفسیر لکھی تھی۔ غالباً موصوف نے یہ حصہ اس لئے پہلے مرتب کیا کہ یہ نصف اول کی بہ نسبت زیادہ آسان ہے۔ اس کے بعد نصف اوّل کی تفسیر لکھنا شروع کی۔ ابھی سورۂ فاتحہ کی تفسیر لکھی تھی کہ ۸۶۴ھ میں شیخ موصوف کا انتقال ہوگیا۔ اور یہ مختصر اور اہم تفسیر ناقص رہ گئی۔

علامہ محلیؒ کی یہ آخری تالیف اور پھر قرآن مجید کی مختصر تفسیر اہل علم کو اس کے ناقص رہ جانے کا بڑا صدمہ تھا۔ ایک زمانہ دراز کے بعد شیخ محلی کے بھائی شیخ کمال الدین محلی نے ایک خواب دیکھا دراصل یہی خواب اس تفسیر کی تکمیل کا باعث تکملہ بنا (جیساکہ آگے

(بقیہ حاشیہ) جن کے حاصل کرنے کے لئے لوگ سفر کرتے ہیں۔ متن کا شرح میں بہترین امتزاج کیا اور اس طرح متن کو حل کیا کہ اعتراضات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ لوگوں نے ان کی کتابوں سے اعتنار کیا ہے اور ان کتابوں کو قبول عام اور تداول حاصل ہوا۔

ے حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اور ان کی اتباع میں نواب صدیق حسن خاں قنوجیؒ نے اپنی بعض تالیفات میں اس کے برعکس لکھا ہے کہ نصف اول پہلے علامہ محلی نے لکھا اور نصف ثانی علامہ سیوطی نے مرتب کیا ہے مگر یہ حقیقت کے سراسر خلاف ہے جیساکہ علامہ سیوطی نے تفسیر جلالین کے آغاز میں بصراحت لکھا ہے نیز ملاحظہ ہو۔ تبصرۃ الراشد برد تبصرۃ الناقد از مولانا عبدالحی فرنگی محلی۔ مطبع انوار محمدی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ ص ۲۹۵

آتا ہے) گویا قرعہ فال علامہ سیوطی کے نام نکلا۔ اس واقعہ کو علامہ سیوطیؒ نے تکملہ جلالین کے آخر میں نقل کیا ہے جو تفسیر جلالین کے مطبوعہ نسخوں میں منقول نہیں ہے۔ لیکن مفسر شیخ سلیمان شافعی نے علامہ سیوطیؒ کے اصل نسخہ سے وہ واقعہ الفتوحات الالہیہ میں بتمامہ نقل کر دیا ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔

شیخ شمس الدین طوخی کا بیان ہے کہ مجھ سے میرے دوست شیخ کمال الدین محلی نے جو علامہ جلال الدین محلی کے بھائی تھے بیان کیا کہ انہوں نے ایک خواب میں اپنے بھائی جلال الدین محلی کو دیکھا کہ ان کے سامنے ہمارے دوست شیخ جلال الدین سیوطی بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے ہاتھوں میں اپنا لکھا ہوا تکملہ تفسیر ہے اور وہ علامہ محلی سے فرما رہے ہیں کہ اس تفسیر کے ان دونوں حصوں میں سے کون سا حصہ اسلوب بیان کے اعتبار سے بہتر ہے میرا یا آپ کا علامہ محلی نے فرمایا تم خود دیکھ لو اور چند مقامات کی طرف اشارہ بھی کیا۔ اس میں اعتراضات کی طرف لطیف اشارہ بھی تھا۔ علامہ سیوطی پر علامہ محلی کی طرف سے جو اعتراض ہوتا' موصوف اس کا جواب دیتے اور شیخ محلی سن کر مسکراتے اور ہنستے رہتے تھے،

علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ میرا یہ اعتقاد و یقین ہے کہ وہ وضع و اسلوب جس کی شیخ محلی نے اپنی تفسیر میں طرح ڈالی ہے وہ میرے طریقہ و اسلوب سے زیادہ بہتر ہے اور حسن تالیف میں وہ حصہ فائق و ممتاز ہے [۱]

علامہ سیوطیؒ نے اسلوب بیان اور طریقہ تفسیر میں شیخ محلی کی اتباع کی ہے اور انہی کے نہج پر کتاب مذکور کا تکملہ لکھا ہے۔ موصوف کا بیان ہے۔

وقد اکملتہ تکملتہ علی نمطہ من اول البقرۃ الی اخر الاسراء [۲] — میں نے تکملہ جلالین انہی کے انداز پر سورۂ بقرہ سے آخر سورۂ اسرا تک مکمل کیا ہے۔

علامہ سیوطی نے آغاز کتاب میں بصراحت لکھا ہے کہ اس تفسیر میں ہر جگہ حسب ذیل چار

---

[۱] ملاحظہ ہو الفتوحات الالہیہ طبع مصر ج ۔ ۲ ص ۶۷۰ و ۶۷۱

[۲] حسن المحاضرہ فی اخبار مصر و القاہرہ ج ۔ ۱ ص ۲۵۳

کا التزام کیا گیا ہے۔

(۱) تفسیر اس انداز پر کی گئی ہے کہ کلام اللہ کے معنی آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

(۲) قول راجح کو اختیار کیا گیا ہے

(۳) ضروری اعراب کو بیان کیا گیا ہے۔

(۴) مختلف قراٗتوں کی بھی نشاندہی کی گئی ہے اور طولانی بحثوں سے احتراز کیا گیا ہے[۱]

بشر لازمہ بشریت سے کیونکر خارج ہو سکتا ہے۔ بعض مقامات پر دونوں مفسروں سے تفسیر میں لغزش ہوئی ہے اور انہوں نے قول راجح کے بجائے قول مرجوح کو نقل کر دیا ہے بلکہ ساقط الاعتبار قول درج کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے آیت شریفہ فلمّا اٰتٰھما صالحاً جعلا لہ شرکاء فیما اٰتٰھما ج فتعٰلی اللہ عما یشرکون (۹/۱۴) کی تفسیر میں اور علامہ محلی نے آیت شریفہ اذ دخلوا علی داود ففزع منھم قالوا لا تخف خصمٰن بغٰی بعضنا علی بعض فاحکم بیننا بالحق ولا تشطط واھدنا الی سواء الصراط (۲۳/۱۱) اور آیت شریفہ وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطٰن فی اُمنیتہ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطٰن ثم یحکم اللہ آیتہ (۱۷/۱۴) کی تفسیر میں ایسا ہی کیا ہے[۲]

یہ اہم تکملۂ تفسیر علامہ سیوطی نے صرف چالیس دن کی قلیل مدت میں مکمل کیا تھا فرماتے ہیں۔

الفتہ فی مدۃ قدر میعاد الکلیم[۳]　　میں نے اس کو مدت میعاد کلیم (چالیس دن) میں مرتب کیا ہے۔

علامہ موصوف نے فراغت تالیف کا جو سن تحریر فرمایا ہے وہ یہ ہے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو تفسیر الجلالین مع الکمالین والزلالین، طبع نولکشور لکھنو ۱۳۱۷ھ ص ۲۔

[۲] ” ” ” ص ۳۸۴ و ۳۷۰

[۳] ” ” ” ص ۲۳۸

فرغ من تالیفہ یوم الاحد عاشر شوال سنۃ سبعین وثمانمائۃ و (کان) الابتداء فیہ یوم الاربعاء مستھل رمضان من السنۃ المذکورۃ وفرغ من تبییضہ یوم الاربعاء سادس صفر سنۃ احدی وسبعین وثمانمائۃ۔

وہ سیوطی، اس کی تالیف سے بروز یکشنبہ دس شوال ۸۷۰ھ میں فارغ ہوا اور اس کا آغاز بروز شنبہ یکم رمضان سال مذکور ہوا اور اس مسودہ کو صاف بدھ کے دن ۶ صفر ۸۷۱ھ میں کیا۔

مذکورہ بالا عبارت سے ثابت ہے کہ یہ تکملۂ تفسیر علامہ محلی کی وفات کے چھ سال بعد مرتب ہوا۔ اور اس وقت علامہ سیوطی صرف ۲۲ برس کے تھے۔ تفسیر کے موضوع پر یہ علامہ موصوف کا پہلا کارنامہ ہے۔

علامہ سیوطی نے اس کی ترتیب وتالیف میں کیسی جانفشانی ومحنت کی ہے، اس کا اندازہ موصوف کے حسب ذیل بیان سے کیا جاسکتا ہے۔

قد افرغت فیہ جھدی وبذلت فکری فیہ فی نفائس اراھا ان شاء اللہ تعالیٰ تجدی۔

میں نے اس کی تالیف میں بڑی محنت کی ہے اور نفائس تفسیر کو بہت غور وفکر سے جمع کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ انشاء اللہ تمہیں فائدہ دینگے

تفسیر جلالین اختصار وجامعیت میں اپنی نظیر آپ ہے۔ سچ ہے کہ اس تفسیر میں دریا کو کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ اختصار ایسا ہے کہ سورۂ مزمل تک تفسیر کے اور قرآن مجید کے حروف تعداد میں برابر ہیں۔ سورہ مدثر کے بعد کچھ تفسیر کے حروف تعداد میں بڑھ گئے ہیں۔ حاجی خلیفہ کشف الظنون میں لکھتے ہیں۔

قال بعض علماء الیمن عددت حروف القرآن وتفسیرہ للجلالین

علماء یمن میں سے کسی کا بیان ہے کہ میں نے قرآن اور تفسیر جلالین کے حروف کو شمار کیا

۱۔ ملاحظہ ہو تفسیر الجلالین ص ۲۳۸

فوجه سنهما متساويين الى سورة المزمل ومن سورة المدثر التفسير زائد على القرآن فعلى هذا يجوز حمله لغير الوضوء[1]

تو دونوں کے حروف کو سورۂ مزمل تک برابر پایا اور سورۂ مدثر سے تفسیر کے حروف قرآن کے حروف سے بڑھ گئے۔ اسی وجہ سے اس کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے۔

اس کی جامعیت کے متعلق حاجی خلیفہ نے بالکل صحیح فرمایا ہے۔

وهو مع كونه صغير الحجم كبير المعنى لانه لب لباب التفاسير۔[2]

تفسیر جلالین حجم کے اعتبار سے چھوٹی ہے لیکن معانی و مطالب کے اعتبار سے بڑی اہم ہے کیونکہ یہ تفسیروں کا نچوڑ ہے۔

الاکسیر فی اصول التفسیر میں ہے۔

شہرت و قبول این تفسیر مبارک مستغنی است از بیان وفضائل و شرح فواضل وے نزد علمائے ہند در کتب درسیہ است و مصداق این مثل سائر است کہ ہر کہ بقامت کہتر بقیمت بہتر[3]

تفسیر جلالین، اختصار و جامعیت، صحت مفہوم اور توضیح مطالب کی وجہ سے ہر دور میں علماء و طلبہ کی مرکز توجہ رہی ہے۔ علماء اور اہل علم کو استحضار مضامین کی خاطر اس سے خاص اعتناء رہا اور کثرت سے اس کا مطالعہ کیا گیا۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی نے اس کا تیس مرتبہ مطالعہ کیا تھا۔ لطائف المنن میں مذکور ہے

طالعت تفسير الجلالين نحو ثلاثين مرة

میں نے تفسیر جلالین کا تقریباً تیس مرتبہ مطالعہ کیا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر جلالین ص۲۳
[2] کشف الظنون طبع استنبول ۱۳۶۰ھ ج ا ک ۵۴۴
[3] الاکسیر فی اصول التفسیر از نواب صدیق حسن خان قنوجی مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۰ھ ص ۵۸

طلبہ قرآن فہمی کے لئے اس کو پڑھتے رہے ہیں۔ ہندوستان میں بھی یہ کتاب زمانہ دراز سے نصاب درس میں داخل ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جنہوں نے قرآن مجید کا فارسی زبان میں نہایت نفیس ترجمہ کیا ہے، انہوں نے بھی غالباً انہی وجوہ سے اس کے پڑھنے کی وصیت فرمائی ہے۔ چنانچہ موصوف کے وصیت نامہ میں مذکور ہے۔

بعد ازاں قرآن عظیم درس گویند باں صفت کہ صرف قرآن بخواند بغیر تفسیر و ترجمہ گویند و در آنچہ مشکل باشد در نحو یا در شان نزول متوقف شود و بحث نماید و بعد فراغ او درس تفسیر، تفسیر جلالین را بقدر درس بخواند دریں طریق فیضہا است [۱]

انہی وجوہ سے نامور علماء نے اس پر حواشی و شروح لکھے چنانچہ سب سے پہلے علامہ سیوطی کے شاگرد فقیہہ و محدث شیخ شمس الدین محمد بن عبدالرحمن علقمی مصری شافعی المتوفی ۹۶۳ھ نے ۹۵۲ھ میں اس پر حاشیہ لکھا جس کا نام قبس النیرین علی تفسیر الجلالین ہے۔ اس کا قلمی نسخہ جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے [۲] موصوف کے بعد جن علماء اور مفسرین نے اس پر حاشیے اور شرحیں لکھیں ان کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) الفقیہہ بدرالدین محمد بن محمد کرخی بجری المتوفی ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۸م نے ۹۸۱ھ میں مجمع البحرین و مطلع البدرین کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں نہایت مبسوط شرح لکھی ہے اس کا قلمی نسخہ جامع ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے [۳]

(۲) نورالدین علی بن سلطان محمد قاری المتوفی ۱۰۱۴ھ کے حاشیہ کا نام جمالین ہے جو موصوف نے ۱۰۱۰ھ میں مرتب کیا تھا۔ اس کے متعلق حاجی خلیفہ رقمطراز ہیں۔

ھی حاشیۃ مفیدۃ [۴] یہ مفید حاشیہ ہے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو وصیت نامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مطبع محمدی لاہور ۱۳۰۲ھ ص ۱۱۹ یہ رسالہ لاہور سے عقد الجید کے ساتھ طبع ہوا تھا۔

[۲] فہرس المکتبۃ الازہریہ مطبع ازہر طبع دوم ۱۳۷۱ھ۔ [۳] ایضاً کتاب مذکور ج ۱ ص ۲۹۲

[۴] کشف الظنون ج۔ ۱ ص ۴۴۵

اس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے کتب خانہ تیموریہ میں محفوظ ہے[1]

۳۔ شیخ عطیہ بن عطیہ اجہوری شافعی المتوفی ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء نے اس کی شرح تین جلدوں میں کی جو الکوکبین النیرین فی حل الفاظ الجلالین کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[2]

۴۔ شیخ سلیمان بن عمر عجیلی شافعی المتوفی ۱۲۰۴ھ نے چار جلدوں میں الفتوحات الالہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ لکھی۔ یہ نہایت مبسوط و مقبول شرح ہے۔ یہ شرح سب سے پہلے ۱۲۷۵ھ بولاق مصر سے شائع ہوئی تھی، پھر دیگر مطابع سے چھپ کر شائع ہوئی۔

۵۔ شیخ احمد بن محمد صاوی مالکی المتوفی ۱۲۴۱ھ نے ۱۲۲۵ھ میں اس کی جو شرح لکھی تھی وہ پہلی بار ۱۲۸۱ھ میں بولاق مصر سے تین جلدوں میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔ پھر دوسرے مطبعوں سے بھی شائع ہوئی۔

۶۔ شیخ عبداللہ بن محمد بزادی شافعی نے ۱۲۶۲ھ میں قرۃ العین ونزہۃ الفواد نامی حاشیہ لکھا جو چار جلدوں میں ہے[3]

۷۔ شیخ علی شبینی شافعی اشعری سے ضوء النیرین لفہم تفسیر القرآن یادگار ہے۔ اس شرح کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[4]

۸۔ مصطفی بن شعبان نے فتوح الرحمن بتوضیح القرآن کے نام سے حاشیہ لکھا جو دو جلد میں ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی جامعہ ازہر کے کتب خانہ میں محفوظ ہے[5]

---

[1] فہرس الخزانۃ التیموریہ، طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۶۷ھ ج۔ ۱ ص ۱۹۱

[2] فہرس المکتبۃ الازہریہ ج۔ ۱ ص ۲۸۶

[3] ملاحظہ ہو فہرس المکتبۃ الازہریہ ج۔ ۱ ص ۲۸۱

[4] " " ج۔ ۱ ص ۲۷۳

[5] " " ج۔ ۱ ص ۲۷۶

(۹) شیخ سعد اللہ قندھاری نے ۱۳۰۶ھ میں کشف المحجوبین عن غدی تفسیر الجلالین لکھی جو ۱۳۰۷ھ میں بمبئی سے طبع ہو کر شائع ہوئی۔

ہندوستان اور پاکستان کے جن علماء نے اس تفسیر پر شرحیں اور حاشیے لکھے وہ یہ ہیں۔

شیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام محمد دہلوی المتوفی ۱۲۲۹ھ نے کمالین علی تفسیر جلالین لکھی[1] جو پہلی مرتبہ ۱۲۸۷ھ میں شائع ہوئی تھی۔ پھر نولکشور نے ۱۳۴۲ھ میں اس کو دوبارہ شائع کیا تھا۔

مولانا فیض الحسن سہارنپوری المتوفی ۱۳۰۲ھ کا حاشیہ ۱۲۸۲ھ میں شائع ہوا تھا

محمد زیارت علی حنفی نے زلالین کے نام سے حاشیہ لکھا جو نولکشور نے ۱۳۴۲ھ میں کمالین کے ساتھ چھاپا تھا۔

روح اللہ حنفی نقشبندی گالفگوری المتوفی ۱۳۱۲ھ نے ترویح الارواح لکھی۔ یہ شرح بھی مطبع خادم التعلیم لاہور سے ۱۳۱۸ھ میں چھپ کر شائع ہوئی تھی۔

مولانا تراب علی لکھنوی المتوفی ۱۲۸۱ھ نے تفسیر جلالین کے آخری حصہ یعنی پارہ عم کا تحشیہ ہلالین کے نام سے کیا تھا جو شائع ہو چکا ہے۔

علماء نے تفسیر جلالین پر شروح و حواشی ہی نہیں لکھے بلکہ بعض علماء نے اس انداز پر عربی زبان میں قرآن مجید کی مختصر تفسیریں بھی لکھی ہیں جن کے نام ہدیۂ ناظرین ہیں۔

شیخ نور الدین احمد بن محمد عمری شافعی گازرونی۔ موصوف کی تفسیر کا نام الصراط المستقیم فی تبیان القرآن ہے اس کے متعلق نواب صدیق حسن خاں قنوجی لکھتے ہیں۔

---

[1] حافظ العصر علامہ سید انور شاہ نے اس حاشیہ کو ملا علی قاری کے حاشیہ سے زیادہ بہتر قرار دیا ملاحظہ ہو فیض الباری علی صحیح البخاری طبع قاہرہ ۱۳۵۷ھ ج۔ ۱ ص ۲۱

(۱۰) تفسیر مختصر ممزوج کالجلالین[1]

ہندوستانی علماء میں سب سے پہلے شیخ نعمۃ اللہ بن عطاء اللہ نارنولی ثم فیروزپوری نے اس نوع کی تفسیر ۱۰۰۷ھ میں لکھی تھی۔ سید عبدالحی لکھنوی کا بیان ہے

تفسیر القرآن علی نہج الجلالین لشیخ نعمۃ اللہ بن عطاء اللہ[2]

شیخ محمد بن جعفر حسینی گجراتی نے بھی اس انداز کی ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ معارف العوارف فی انواع العلوم والمعارف میں ہے۔

تفسیر القرآن علی نہج الجلالین للشیخ محمد بن جعفر الحسینی الگجراتی[3]

شیخ علی اصغر بن عبدالصمد قنوجی کی ثواقب التنزیل بھی اسی قسم کی تفسیر ہے۔ نواب صدیق حسن خاں قنوجی کا بیان ہے۔

ایں تفسیر وے در حسن ایجاز و افادۂ معنی مثل تفسیر جلالین[4]

محمد بن بدرالدین صاروخانی المتوفی ۱۰۰۱ھ نے ۹۸۱ھ میں ایک مختصر تفسیر لکھی تھی وہ بھی ایسی ہی تفسیر ہے۔ الاکسیر فی اصول التفسیر میں ہے۔

کتابے مختصر است مثل جلالین در وے اقوال منتخب و اعراب بمقتضائے حال با اختصار بر قرأت حفص ذکر کردہ در بلاد رومیہ شہرتے دارد۔[5]

مجمع البحرین و مطلع البدرین

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کا نام تحریر الروایۃ و تقریر الدرایۃ نقل کیا

---

[1] ملاحظہ ہو الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۸۵

[2] الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند از عبدالحی حسنی طبع دمشق ۱۳۷۷ھ ص ۱۶۵

[3] ایضاً کتاب مذکور ص ۱۶۵

[4] الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۸۷

[5] ص ۶۳

ہے[1]۔ ممکن ہے اس کا پورا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین تحریر الروایۃ و تقریر الدرایۃ ہو۔
یہ علامہ محمد ابن جریر طبری المتوفی ۳۱۰ھ کی معرکۃ الآراء تفسیر جامع البیان فی تاویل القرآن کے طرز کی تفسیر ہے۔ اور حسب بیان مولف اس سے زیادہ جامع و مفید ہے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب و تالیف کا آغاز ۸۷۲ھ سے پہلے ہو چکا تھا۔ ۸۷۲ھ میں علامہ موصوف نے اس کا مقدمہ التحبیر فی علوم التفسیر لکھا جس میں قرآن مجید کے ایک سو دو علوم پر نہایت سیر حاصل تبصرہ کیا۔ جب موصوف کو علامہ برہان الدین زرکشی کی کتاب البرہان فی علوم القرآن ملی اور موصوف نے اس کو سامنے رکھ کر ۸۷۸ھ میں از سر نو مجمع البحرین کا مقدمہ مرتب کیا، جو الاتقان فی علوم القرآن کے نام سے مشہور ہے، اس وقت یہ تفسیر زیر ترتیب تھی، علامہ سیوطی نے الاتقان کی آخری فصل میں اس اہم تفسیر کا تذکرہ جس انداز سے کیا ہے اور اس کی تکمیل کی دعا کی ہے اس سے ناظرین کو اس کی جامعیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں۔

وقد شرعت فی تفسیر جامع لجمیع ما یحتاج الیہ من التفاسیر المنقولۃ والاقوال المقولۃ والا ستنباطات والاشارات والاعاریب واللغات ونکت البلاغۃ ومحاسن البدائع وغیر ذلك بحیث لا یحتاج معہ الی غیرہ اصلا وسمیتہ بمجمع البحرین ومطلع البدرین فہو الذی جعلت ھذا الکتاب

میں نے ایک جامع تفسیر لکھنا شروع کی ہے جو جملہ تفسیری روایات اقوال مستدل اور استنباطات، اشارات، اعراب، لغات بلاغت کے نکات فن بدیع کے محاسن اور خوبیاں وغیرہ امور کی جامع ہو۔ جن کی تفسیر میں ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ کتاب ایسی جامع ہوگی کہ اس کے ہوتے ہوئے پھر کسی تفسیر کی کتاب کی حاجت باقی نہیں رہے گی۔ میں نے اس تفسیر کا نام مجمع البحرین و مطلع البدرین

---

[1] ملاحظہ ہو کشف الظنون ج اک ۱۵۹۹

مقدمتہ لہ واللہ اسال ان | رکھا ہے اور اس کتاب (الاتقان) کو
یعین علی اکمالہ بمحمد والہ۔ [۱] | اس کا مقدمہ قرار دیا ہے میں اللہ تعالیٰ
| سے بحق محمد و آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
| اس کتاب کی تکمیل میں مدد کا خواہاں ہوں

علامہ سیوطی کے انداز جمع و تحقیق کے پیش نظر یہ کہنا کچھ بے جا نہیں کہ علامہ موصوف کی یہ تفسیر قدما و مفسرین کے دور سے عہد مؤلف تک کی تمام منقول و معقول تفاسیر کی جامع ہو گی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر مکمل نہ ہو سکی۔ حاجی خلیفہ کی نظر سے بھی یہ تفسیر نہیں گزری ہے۔ وہ بھی اس کی تکمیل کے بارے میں متردد ہیں [۲] علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں دینی تالیفات کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں اس امر کی طرف کوئی اشارہ نہیں

ترجمان القرآن فی تفسیر المسند

یہ نہایت مبسوط تفسیر ہے اور ۸۹۸ھ سے قبل کی تالیف ہے۔ اس کی اہمیت اس کی جامعیت کے لحاظ سے ہے۔ اس میں علامہ سیوطی نے صحابہ تابعین اور تبع تابعین سے آیات کے سلسلہ میں جملہ تفسیری روایات اور آثار و اقوال کو بسند متصل نقل کیا ہے، جس سے ہر قول اور روایت کا مرتبہ و مقام اور اس کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا علم بخوبی ہو جاتا ہے اس تفسیر کے بارے میں حاجی خلیفہ لکھتے ہیں۔

هو كبير فی خمس مجلدات [۳] | یہ بہت بڑی تفسیر ہے اور پانچ جلدوں میں ہے

جب اس تفسیر کی تلخیص الدر المنثور ہی چھ جلدوں میں چھپ کر شائع ہو گئی ہے

۱۔ الاتقان فی علوم القرآن۔ مطبع احمدی ۱۲۸۰ھ ص ۵۵۷

۲۔ کشف الظنون ج۔ ۲ ک ۱۵۹۹

تو ظاہر ہے یہ تفسیر مطبوعہ الدر المنثور کی دس بارہ جلدوں سے کیا کم ہو گی۔

الدر المنثور فی التفسیر بالماثور

یہ تفسیر چھ جلدوں میں پہلی مرتبہ مصر سے ۱۳۱۴ھ میں شائع ہوئی تھی اور اب ایران سے دوبارہ شائع ہو گئی ہے۔

یہ مقبول و متداول کتاب علامہ سیوطی کی مذکورۂ بالا مبسوط تفسیر ترجمان القرآن کا نہایت کامیاب اختصار و خلاصہ ہے، جو ۸۹۸ھ میں کیا گیا تھا آغاز کتاب میں علامہ موصوف نے جو وجہ تلخیص بیان کی ہے، وہ حسب ذیل ہے۔ فرماتے ہیں۔

لما الفت کتاب ترجمان القرآن وھو التفسیر المسند عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رضی اللہ عنہم وتم بحمد اللہ فی مجلدات فکان ما اوردتہ فیہ من الاثار باسانید الکتب المخرج منھا والرواۃ رایت قصور اکثرالھمم عن تحصیلہ ورغبتھم فی الاقتصار علی متون الاحادیث دون الاسناد وتطویلہ، فلخصت منہ ھذا المختصر مقتصرا فیہ علی متن الاثر مصدرا بالعزو والتخریج الی کل کتاب معتبر وسمیتہ بالدر المنثور فی التفسیر بالماثور [۱]

جب میں نے ترجمان القرآن کو جس میں تفسیری روایات کا سلسلہ اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم تک بیان کیا گیا ہے کئی مجلدات میں مرتب و مکمل کیا تو اس میں چونکہ آثار بسند اور بحوالہ کتب مذکور ہیں، اکثر لوگوں کو اس کی تحصیل سے قاصر پایا اور ان کی رغبت متون احادیث کی طرف دیکھی نہ اسناد اور راویوں کی طرف ناچار میں نے اس کا یہ مختصر تیار کیا جس میں صرف متن حدیث کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے راوی کا نام اور کتاب کا حوالہ بھی دے دیا ہے اس خلاصہ کا نام میں نے الدر المنثور فی التفسیر بالماثور رکھا ہے۔

---

[۱] الدر المنثور طبع مصر ۱۳۱۴ھ ج۔ ۱ ص ۲

مذکورہ بالا عبارت سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ علامہ سیوطی نے آیات سے متعلق روایات کی اسناد کو حذف کر کے متون احادیث و آثار کو نقل کیا ہے اور جس کتاب سے جو روایت نقل کی ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے اور راوی کا نام بھی بتا دیا ہے۔ مگر احادیث و آثار پر نقد و تبصرہ نہیں کیا ہے۔ البتہ خاتمۂ کتاب پر حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب العجاب فی بیان الاسباب سے ایک نہایت طویل معلومات آفریں اقتباس نقل کیا ہے، جس کا مطالعہ بلاشبہ تفسیری روایات کی حیثیت و مقام کو سمجھنے میں بہت مفید ہے۔ اور یوں کہنا چاہیئے کہ یہ جملہ تفسیری روایات کے سلسلہ اسانید پر نہایت بصیرت افروز تبصرہ ہے، جس سے تفسیر کے جملہ طرق و اسانید کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔ اور اس سے صحیح و غیر صحیح، ضعیف و منکر میں بآسانی تمیز کی جا سکتی ہے۔ اس کا مطالعہ ترجمان القرآن کے لئے نہایت ناگزیر ہے مگر تفسیر درمنثور میں سلسلہ اسناد کو حذف کر دیا گیا ہے اور روایات پر نقد نہیں کیا گیا اس لئے اس کے مطالعہ کے لئے یہ اقتباس چنداں مفید نہیں۔ غالباً اسی وجہ سے نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے علامہ سیوطیؒ کے اس عظیم الشان کارنامہ کو سراہتے ہوئے الاکسیر فی اصول التفسیر میں اس امر کا شکوہ کیا ہے اور لکھا ہے۔

این تفسیر متداول ست محرر سطور ہم بمطالعہ آں فائز شدہ خیلے جامع واقع شدہ است اگر تنقیح نیز ہمراہ میداشت بے نظیر می بود[1]

حافظ سیوطیؒ نے تفسیر الدر المنثور میں اس امر کا چونکہ خاص التزام کیا ہے کہ جس کتاب سے جو روایت نقل کی ہے اس کا حوالہ دے دیا ہے اس سے ایک محدث حدیث کے مرتبہ و مقام کا بخوبی اندازہ کر سکتا ہے۔ اس لئے ہر روایت پر نقد و تبصرہ کی حاجت نہ تھی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں ایک موقعہ پر اس نکتہ کی طرف حسب ذیل الفاظ میں نہایت لطیف اشارہ کیا ہے وھو ہذا۔

سیوطی در درمنثور جمع احادیث مناسبہ بقرآن نمود، قطع نظر از صحت وسقم تا محدثے

---

[1] ملاحظہ ہو الاکسیر فی اصول التفسیر ص ۷۹

آنہا بمیزان علم خود بسنجد و ہر حدیثے را در محل خودش بگذارد۔[1]

قرآن مجید کو روایات، تاریخ و قصص بنی اسرائیل کی روشنی میں سمجھنے کے لئے یہ بڑی اہم اور نہایت مفید کتاب ہے اور علامہ سیوطی کی فن تفسیر میں بصیرت اور تفسیری روایات پر وسعت نظر کی شاہد عدل ہے۔

اس کتاب کی جامعیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ تفسیر سے متعلق روایات کا جو ذخیرہ اس میں محفوظ ہو گیا ہے، وہ دس ہزار احادیث سے زیادہ ہے۔ علامہ موصوف کا بیان ہے

وقد اعتنیت بما ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التفسیر وعن اصحابہ فجمعت فی ذلک کتابا حافلاً فیہ اکثر من عشرۃ آلاف حدیث[2]

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جو کچھ مروی ہے، اس کو میں نے نہایت اہتمام سے ایک کتاب میں جمع کیا ہے۔ یہ کتاب دس ہزار سے زیادہ احادیث کی جامع ہے

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی المتوفی ۱۲۳۹ھ عجالہ نافعہ میں رقمطراز ہیں

و احادیث متعلقہ بتفسیر را تفسیر گویند، تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دیلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفاسیر حدیث اند و کتاب در منثور شیخ جلال الدین جامع ہمہ است[3]

تفسیر در منثور قدماء مفسرین کی تفاسیر کی جامع ہے۔ فتح القدیر الجامع فی الروایۃ والدرایہ من علم التفسیر مذکور ہے

واعلم ان تفسیر السیوطی المسمی بالدر المنثور قد اشتمل

تمہیں معلوم رہے کہ تفسیر سیوطیؒ جو در منثور سے مشہور ہے وہ سلف کی بیشتر ایسی

---

[1] قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۰ھ ص ۲۸۳

[2] ملاحظہ ہو تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی طبع اول مطبع خیریہ مصر ۱۳۰۷ھ ص ۶۵

[3] عجالہ نافعہ مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۷

علی غالب ما فی تفاسیر السلف من التفاسیر المرفوعة الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتفاسیر الصحابۃ ومن بعدھم ومافاتہ الا القلیل النادر[1]

تفسیر کی کتابوں پر حاوی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ وتابعین کی بسند متصل روایات کی جامع ہے۔ اگر اس سے کچھ رہ بھی گیا ہے تو وہ بہت تھوڑا ہے

علامہ سیوطی سے اس موضوع پر اگر کچھ رہ بھی گیا ہے تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ علامہ موصوف کو اس کا علم نہ تھا بلکہ اس کی اصل وجہ کتب تفاسیر کا ہمدست نہ ہونا تھا۔ موصوف کو تفسیر کی بعض کتابیں تلاش وجستجو کے باوجود دیار مصر میں اس وقت نہیں مل سکی تھیں، ان کے تفحص وتلاش کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ امام وکیع کے شاگرد شیخ سنید بن حسین مصیصی المتوفی سنہ ۲۲۶ھ کی تفسیر مسند کو موصوف نے کم وبیش (بیس) برس تک تلاش کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ موصوف کے شاگرد شیخ عبدالوہاب شعرانی المتوفی سنہ ۹۷۳ھ کا بیان ہے۔

طالعت تفسیر الامام سنید بن عبد اللہ الازدی روی عن وکیع وھو تفسیر نفیس وقد طلبہ الشیخ جلال الدین السیوطی عشرین سنۃ فلم یظفر بنسخۃ منہ ثم جردت احادیثہ وآثارہ فی مجلد[2]

میں نے امام سنید بن عبداللہ ازدی سنید بن حسین[3] مصیصی کی تفسیر کا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف وکیع المتوفی سنہ ۱۹۶ھ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ نہایت عمدہ تفسیر ہے۔ اس کو شیخ جلال الدین سیوطی نے بیس برس تلاش کیا مگر ان کو اس کا نسخہ حاصل کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ مطالعہ کے بعد میں نے اسکی احادیث وآثار کی تلخیص بھی ایک مجلد میں کردی ہے

---

[1] فتح القدیر طبع اول مطبع مصطفٰے البابی الحلبی، مصر ۱۳۴۹ھ ج ۱ ص ۳

[2] لطائف المنن ص ۵۳

[3] صحیح نام وہ نام ہے جو ہم اوپر نقل کیا ہے۔

حافظ سید عبدالحی کتانی المتوفی ۱۳۸۲ھ نے فہرس الفہارس والاثبات میں تفسیر درمنثور پر جو تبصرہ کیا ہے وہ پڑھنے کے لائق ہے، موصوف لکھتے ہیں۔

الدر المنثور.... وھو مطبوع فی ست مجلدات ضخمۃ من طالعہ یتمعر ادھشہ وابھتہ واسکتہ ومن لم یطالعہ او طالعہ منہ حریفات انتقد واستمر رما یراہ غیرہ حدوا ولو سکت من لا یعلم لیسقط الخلاف [1]

درمنثور.... چھ ضخیم جلدوں میں چھپ چکی ہے، جو اس کا بغور مطالعہ کرے گا یہ اس کے ہوش گم کردے گی حیران وساکت کردے گی جس نے اس کا مطالعہ نہیں کیا یا اس پر تنقید کے دو چار حرف پڑھ لئے وہ تفسیر کو چھوڑ کر انہی باتوں کو جو اس نے مطالعہ کی ہیں اچھا سمجھے گا اور جو نہیں جانتا وہ اگر سکوت اختیار کرے تو اختلاف ہی جاتا رہے۔

کسی ترکی عالم نے درمنثور کا مختصر بھی ایک جلد میں مرتب کیا تھا اس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے کتب خانہ تیموریہ میں محفوظ ہے [2]

---

[1] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس والاثبات طبع ق س ۱۳۴۶ھ ج۔۲۔ ص ۳۵۸

[2] فہرس الخزانۃ التیموریہ ج۔۱ ص ۵۶

ابن خلدون بحیثیت ایک مفکر تعلیم

ابو الفتوح محمد التونسی

حالات زندگی

ابن خلدون ۷۳۲ھ میں تیونس میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان اسپین کے مشہور شہر اشبیلیہ سے ترک وطن کرکے یہاں آباد ہو گیا تھا۔ ابن خلدون کے زمانے میں اسپین سے آنے والے علماء کی ایک کثیر تعداد تیونس میں موجود تھی۔ نیز خود ابن خلدون کا اپنا بڑا علمی خاندان تھا۔ اور صدیوں سے اس کے افراد مختلف اسلامی حکومتوں میں اعلیٰ عہدوں پر سرفراز ہوتے چلے آرہے تھے۔ یہ ماحول تھا جس میں ابن خلدون نے آنکھیں کھولیں اور نشو و نما پائی۔

ابن خلدون نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے اسپین سے آنے والے علماء سے پورا استفادہ کیا۔ وہ ابھی بیس سال کا ہی تھا کہ تیونس کے حکمراں کا کاتب بن گیا، لیکن یہاں وہ زیادہ دیر نہ ٹھہرا، تیونس سے وہ شمالی افریقہ کی دوسری امارتوں میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ اندلس پہنچا، اندلس کے فرمانروا شاہ غرناطہ نے اسے اپنے اہل دربار میں شامل کر لیا، اور اپنا سفیر بنا کر اسپین کے ایک عیسائی فرمانروا کے پاس بھیجا، وہاں سے واپسی پر ابن خلدون کو اندلس بھی چھوڑنا پڑا۔ اور وہ پھر شمالی افریقہ آگیا۔ اس دفعہ پھر شمالی افریقہ میں اسے کہیں چین نہ ملا۔ اور وہ ایک امارت سے دوسری امارت میں قسمت آزمائی کرتا پھرا۔ آخر وہ اس سیاسی زندگی سے تنگ آگیا۔ اور اس نے علمی زندگی اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۷۷۶ھ میں ابن خلدون اپنے ایک دوست قبیلہ بنو عریف

کے ہاں پہنچا۔ اور ۷۸۰ھ تک وہیں رہا۔ اس عرصہ میں اس نے اپنا وہ مقدمہ تاریخ لکھا جس نے اس کے نام کو زندہ جاوید بنا دیا ہے، اتفاق سے یہ پرسکون زندگی بھی ابن خلدون کو راس نہ آئی، اور وہ اس گوشۂ تنہائی سے پھر قسمت آزمائی کو نکل پڑا، لیکن دشمنوں نے اس کو آرام نہ لینے دیا۔ اور آخر وہ مجبور ہو کر حج کے ارادہ سے مشرق کی طرف چل دیا۔ اور اس طرح ۷۸۴ھ میں وہ قاہرہ پہنچا۔

قاہرہ پہنچنے سے پہلے ابن خلدوں علمی و سیاسی دونوں لحاظ سے کافی پختہ ہو چکا تھا اور اس نے وہ اپنی شہرۂ آفاق تصنیف مقدمہ تاریخ بھی لکھ لی تھی، جس زمانے میں وہ قاہرہ پہنچا، قاہرہ تاتاریوں کے ہاتھ سے ۶۵۶ھ میں بغداد کی تباہی کے بعد اسلامی عربی ثقافت کا سب سے بڑا مرکز بن چکا تھا۔ اور وہاں علم و علماء کی بڑی قدر دانی ہوتی تھی۔ یہ مملوک سلطان برقوق کا زمانہ تھا۔ قاہرہ میں جیسے ہی اس کے قدم جمے، اس نے جامعہ ازھر میں درس دینا شروع کر دیا، اور اس کے اردگرد اہل علم کا ایک حلقہ بھی جمع ہو گیا پھر اسے مالکی قضا کا عہدہ مل گیا۔ لیکن یہاں بھی تقدیر کے نشیب و فراز نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا وہ کئی بار قاضی بنا اور کئی بار اسے برخاست کیا گیا، اسی زمانے میں اسے ایک اور المناک حادثے سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کے اہل و عیال تیونس سے سمندری جہاز کے ذریعہ مصر آرہے تھے کہ وہ راستے میں ڈوب گئے۔ ایک دفعہ تاتاری دمشق پر حملہ آور ہوئے، تو وہ سلطان مصر کے ساتھ محاذ جنگ پر گیا، اور جب سلطان مذکور بغیر لڑے قاہرہ لوٹ گیا، تو دمشق کو حملہ آوروں کی غارت گری سے بچانے کے لئے وہ تاتاریوں کے فرمانروا امیر تیمور سے ملا۔ اور اس سے دیر تک گفت گو کی ابن خلدون نے اس ملاقات کا ذکر کیا ہے۔

ابن خلدون نے کافی لمبی عمر پائی، جو آخر میں تمام تر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزری۔ اس نے کئی کتابیں لکھیں۔ ایک کتاب منطق پر تھی، ایک کتاب میں فلسفہ ابن رشد کا اختصار کیا۔ اس نے فقہ، ادب، اور حساب پر بھی تصنیفات کیں، لیکن سوائے اس کی تاریخ کے باقی تمام کتابیں ضائع ہو گئیں۔

تعلیم و تربیت پر بحث۔ فلسفہ تاریخ کے اصول وضع کرنے میں ابن خلدون کو

اولیت حاصل ہے، اور اسی طرح وہ پہلا مورخ ہے جس نے علم عمرانیات کی طرح ڈالی۔ اس کے علاوہ ابن خلدون نے اپنے زمانے کے طریقہائے تعلیم و تربیت پر بھی بڑی نمائر بحثیں کی ہیں اور اس ضمن میں ایسے افکار پیش کئے ہیں جن کی مدد سے ایک جدید طریقہ تعلیم و تربیت ترتیب دیا جا سکتا ہے۔

اسلامی تعلیم و تربیت کے پیش نظر دو مقصد ہوتے تھے، ایک دینی، دوسرا دنیوی، قرآن کریم کی آیت۔ "وابتغ فیما اتاک اللہ الدار الاخرۃ ولا تنس نصیبک من الدنیا" (جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تمہیں دیا ہے اس میں دار آخرت کو طلب کرو اور اس دنیا کا بھی اپنا حصہ نہ بھولو) میں ان دونوں مقاصد کی طرف بڑا جامع اشارہ ملتا ہے۔ اسی طرح رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کی حدیث "اعمل لدنیاک کانک تعیش ابداً، واعمل لاخرتک کانک تموت غداً" (اپنی دنیا کے لئے اسی طرح کام کرو جیسے تم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے زندہ رہو گے، اور آخرت کے لئے اس طرح کام کرو، جیسے تم کل ہی مر جاؤ گے، میں اس کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ غرض اسلامی تعلیم و تربیت میں ان دونوں مقاصد کو بڑی خوبی سے جمع کیا جاتا تھا۔

تعلیم میں قرآن کی مرکزی حیثیت۔ گو مختلف اسلامی ملکوں میں وہاں کے ماحول کے مطابق تعلیم و تربیت کے طریقے مختلف رہے ہیں، لیکن اس کے باوجود تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ قرآن مجید ہی اصل دین اور تمام علوم اسلامیہ کا منبع و مصدر ہے۔ چنانچہ جہاں تک عربی ممالک کا تعلق ہے ان میں سے ہر ایک میں قرآن ہی تعلیم کا اصل اصول ہوتا تھا۔ اور اسی مرکز کے ارد گرد دوسرے علوم کی تعلیم گھومتی تھی۔ ابن خلدون اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"اس سے مقصود بچے کے اندر عقائد ایمانی کو راسخ کرنا اور دین کے ذریعہ اچھے اخلاق کے اصولوں کو جاگزیں کرنا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ دین نفوس کو مہذب بنانا، اخلاق کو ٹھیک کرنا اور نیکی کے کاموں پر ابھارتا ہے۔"

مسلمانوں کے ہاں تعلیم کے دو درجے ہوتے تھے۔ ایک ابتدائی، دوسرا عالی۔ شمالی افریقہ میں بچوں کو ابتدائی درجے میں صرف قرآن حفظ کرایا جاتا تھا۔ اور اس کے ساتھ اور کچھ

نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ اہل اندلس بچوں کو قرآن مجید کے ساتھ ساتھ عربی ادب، نظم و نثر اور اصول قواعد بھی پڑھاتے تھے۔ اور انہیں خوشنویسی بھی سکھائی جاتی تھی۔ باقی رہے اہل مشرق یعنی بغداد اور اس کے آس پاس کے ملکوں کے باشندے، ان کے ہاں بچوں کی تعلیم کا وہی طریقہ رائج تھا، جو اہل اندلس میں تھا۔ وہ قرآن مجید حفظ کرانے کے ساتھ ساتھ دوسرے مضامین بھی پڑھایا کرتے تھے۔ البتہ اہل اندلس کے مقابلے میں قرآن مجید کی تعلیم پر زیادہ زور دیتے تھے۔ مزید برآں ان کے ہاں عام درس سے الگ خوشنویسی سکھانے کا انتظام ہوتا تھا۔ اور اس کے لئے مستقل ادارے تھے۔ چنانچہ جنہیں خاص طور پر خوشنویسی سیکھنی ہوتی، وہ ان اداروں کا رخ کرتے۔

ابن خلدون کی تنقید۔ ابن خلدون ان طریقہ ہائے تعلیم پر تنقید کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اہل مغرب و افریقہ کا شروع میں بچوں کو صرف قرآن مجید ہی پڑھانے پر اکتفا کرنا انہیں اپنے خیالات کو اچھی طرح ادا کرنے سے قاصر رکھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ وہ بچوں کو قرآن تو حفظ کرا دیتے ہیں، لیکن انہیں ان کی عقلی استعداد کے مطابق قرآن کے اسلوبوں سے واقف نہیں کراتے اور یہی طریقۂ تعلیم اس وقت مصر میں رائج ہے۔ اہل شمالی افریقہ کے برعکس جیسا کہ اوپر بیان ہوا اہل اندلس بچوں کو قرآن کے ساتھ ساتھ ادب عربی، نظم و نثر اور خوشنویسی کی بھی تعلیم دیتے تھے اس ضمن میں ابن خلدون قاضی ابوبکر بن العربی کا ذکر کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ان کا اپنا ایک طریقہ تھا، جس میں انہوں نے بڑی جدت کی تھی۔ ان کے طریقے کا خلاصہ یہ ہے۔ شعر عربوں کا تاریخی صحیفہ ہے، چنانچہ تعلیم میں اسے مقدم رکھنا چاہیئے۔ اسی طرح درس و تدریس میں عربی زبان مقدم رہے۔ جب بچے کو اس پر قدرت حاصل ہو جائے، تو وہ حساب سیکھے اس کی مشقیں کرے اور اس کے قوانین کو جانے اس کے بعد وہ قرآن پڑھے۔ ابن العربی کی رائے میں اگر بچے کی اس طرح تعلیم ہو گی تو وہ قرآن مجید زیادہ اچھی طرح سمجھے گا اور اس کے مطالب بھی بچے کے ذہن نشین ہوں گے۔ ابن خلدون نے ابن العربی کے اس طریقۂ تعلیم کو بہت سراہا ہے، لیکن وہ لکھتا ہے کہ شمالی افریقہ والے اپنے بچوں کو اس طرح تعلیم دینے کے عادی نہیں اور اس کی

وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قرآن مجید سے تعلیم کی ابتدا ثواب و برکت کا موجب ہے اور وہ ڈرتے ہیں کہ اگر بچے نے صغیر سنی میں جب کہ وہ ان کے دباؤ میں ہوتا ہے، قرآن نہ پڑھا، تو ممکن ہے وہ بڑا ہو کر اس سے محروم رہے، اور بعد میں قرآن نہ پڑھ سکے۔

تعلیم کا درجہ عالی۔ ابتدائی درجے کے بعد درجہ عالی ہوتا تھا۔ اس میں جو علوم پڑھائے جاتے تھے، ابن خلدون نے ان کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک تو وہ علوم، جو مقصود بالذات ہیں۔ اور یہ شرعی علوم ہیں۔ جیسے فقہ، تفسیر، حدیث، کلام، طبیعات، الہیات اور فلسفہ، دوسرے وہ علوم جو مقصود بالذات نہیں اور ان کی حیثیت پہلے علوم کے لئے ذریعہ اور آلہ کی ہے۔ جیسے عربی، حساب اور منطق۔ ابن خلدون کی رائے میں پہلی قسم کے علوم کی تعلیم کے دائرے کو وسیع اور ان کی جزدیات کے احاطے کرنے کی ضرورت ہے۔ البتہ جہاں تک علوم کی دوسری قسم کا تعلق ہے ان کی تعلیم کا دائرہ صرف اتنا ہی وسیع ہونا چاہیئے جتنا کہ اصل مقصد کے لئے ضروری ہو۔ چنانچہ اس نے ان علماء پر سخت نکتہ چینی کی ہے، جو آخر الذکر علوم یعنی علوم آلیہ کے دائرہ تعلیم کو بہت زیادہ وسیع کر دیتے ہیں۔ اس طرح طالب علموں کا وقت ضائع کرتے ہیں۔ اور انہیں اصل مقصد سے بھی محروم رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ابن خلدون نے علم نحو میں طرح طرح کی موشگافیاں کرنے والوں پر سخت اعتراضات کئے ہیں۔ اس کے زمانے میں نظام تعلیم میں علم نحو کو ان علوم پر جو مقصود بالذات ہیں، زیادہ اہمیت دی جاتی تھی وہ لکھتا ہے ا۔ علم نحو کی تعلیم نظری نہیں ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس سے اصل غرض تو بچوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنے دلی خیالات کو اچھے انداز میں پیش کر سکیں۔ صحیح عبارت پڑھ سکیں اور جو پڑھیں اسے سمجھ لیں۔ علم نحو اور علم بلاغت کے بارے میں ابن خلدون کی رائے یہ ہے کہ جب تک بچہ مناسب عمر کو نہ پہنچ جائے ان علوم کی اسے تعلیم نہیں دینی چاہیئے۔

اخوان الصفا کا طریقہ تعلیم اخوان الصفا درجہ عالی کے نصاب تعلیم میں علوم فلسفہ کا بھی اضافہ کرتے تھے۔ اور اس معاملہ میں ان کا اپنا ایک مشہور تعلیمی مکتب فکر تھا۔ جو بہت حد تک جدید تعلیمی مکتب فکر سے ملتا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تعلیم کی ابتداء معقولات کے بجائے محسوسات سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ وہ محسوسات کو ہی عقلی و الہیاتی موضوعات کے درس و

تدریس کا ذریعہ بناتے تھے۔ چنانچہ اس طرح وہ اپنے زمانے میں اسلامی عقائد کو ایک اچھوتے اسلوب میں دقیق علمی طریقے پر پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان کے طریقۂ تعلیم کا بنیادی فکر دین اور عقل میں باہم مطابقت پیدا کرنا تھا۔ جب ابن خلدون کو نظام تعلیم کے بارے میں اخوان الصفا کے ان خیالات کا علم ہوا۔ تو اس نے ان کے نقطۂ نظر کی حمایت کی۔ اور ان ہی خطوط پر خود ایک نظام تعلیم تجویز کیا۔ وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کا نصاب مقرر کرتے وقت یہ دو بنیادی نکات ملحوظ رہنے چاہئیں۔

۱۔ بچوں کی ذہنی استعداد

۲۔ حسی معرفت کو مقدم رکھا جائے اور اسے غیر حسی معرفت تک پہنچنے کی اساس بنایا جائے۔

تعلیم کے متعلق ابن خلدون کی آراء:۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ معلم کا معلم بننے کے لئے صرف صاحب علم ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اسے یہ بھی جاننا چاہیئے کہ وہ کس طرح بچوں کو پڑھا سکتا ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ بچوں کی نفسیات سے واقف نہ ہو، اور ان کی استعداد اور ذہنی صلاحیت کو نہ جانے اسی صورت میں وہ بچوں کی فکری سطح پر نیچے اتر کر ان سے ذہنی اتصال پیدا کر سکتا ہے۔

ابن خلدون محض لفظی تعلیم پر سخت اعتراض کرتا ہے۔ اور بغیر سمجھائے کسی چیز کو حفظ کرانے کے خلاف متنبہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس طرح رٹنے سے ملکۂ فہم کی ترقی رک جاتی ہے۔ وہ ان معلموں کی مذمت کرتا ہے جو رٹانے پر تمام تر اعتماد کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک اس سے بچوں کے ذہنوں کے اندر کوئی چیز نہیں جاتی۔ اپنے اس دعوے کی دلیل میں وہ مراکش کے شہروں کی مثال دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ وہاں تعلیم کی مدت ۱۶ سال ہے لیکن اس کے باوجود نہ تو بچوں میں علمی مہارت پیدا ہوتی ہے اور نہ وہ ملکۂ فہم حاصل کر پاتے ہیں۔ اور یہ اس لئے کہ ان کے مدارس میں تمام تر حفظ کرانے اور رٹانے پر زور دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس تیونس کا مروجہ نظام تعلیم ہے۔ وہاں مدت تعلیم اگرچہ پانچ سال ہے، لیکن اس کے باوجود بچے علم میں ملکہ حاصل کر لیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں

استاد رٹانے کے بجائے بچوں کو سمجھاتے ہیں اور ان سے سوال جواب کرکے موضوع کو ذہن نشین کراتے ہیں۔ ابن خلدون استادوں کو بچوں کی عقلی نشوونما پر نگاہ رکھنے کی ضرورت بتاتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ بچے کے ذہن میں ابتدا میں پختگی نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ابن خلدون لکھتا ہے۔

ہم نے اپنے اس زمانے میں اکثر استادوں کو دیکھا ہے کہ وہ تعلیم کے طریقوں اور اس کی افادیت سے ناواقف ہیں۔ چنانچہ وہ تعلیم کے شروع ہی میں بچے کے سامنے مشکل مسائل پیش کرتے ہیں اور اس سے ان کو حل کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں اور اسے وہ مشق سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ صحیح طریقۂ تعلیم ہے انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ بچے میں علم حاصل کرنے کی استعداد بتدریج پیدا ہوتی ہے۔ شروع میں بچہ محسوس مثالوں کے ذریعہ اور صرف اجمالی طور پر ہی چیزوں کو سمجھتا ہے۔ اس کے بعد اس کی ذہنی استعداد بتدریج بڑھتی جاتی ہے۔

ابن خلدون بچوں کی تعلیم کے بارے میں رائے دیتا ہے کہ شروع میں اس کا انحصار اجمالی معلومات پر ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد تدریجاً انہیں تفصیلات سے واقف کرایا جائے اور وہ اس طرح کہ پہلے بچوں کو مضمون کے ہر باب کے بنیادی مسائل بتلائے جائیں۔ پھر استاد بچوں کی عقلی نشوونما کا خیال رکھتے ہوئے شرح و توضیح کے ذریعہ ان مسائل کو بچوں کے ذہنوں کے قریب کرے۔ ابن خلدون تعلیم میں محسوس مثالوں سے کام لینے کی ضرورت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بچہ حصول علم کی ابتدا میں ضعیف الفہم اور قلیل الادراک ہوتا ہے، اور محسوس مثالوں کے ذریعہ جو کچھ اسے پڑھایا جاتا ہے، وہ اس کو سمجھ لیتا ہے ابن خلدون اس پر زور دیتا ہے کہ بچہ شروع میں حواس کے ذریعہ سیکھتا اور معرفت حاصل کرتا ہے۔ اسی سلسلے میں وہ طلب علم کے لئے سفر کی اہمیت پر بحث کرتے ہوئے

لکھتا ہے کہ اس سے طالب علموں کو بہت سی چیزوں کے متعلق معلومات حاصل ہو جاتی ہیں
اس کے الفاظ یہ ہیں۔

طلب علم اور مشائخ ماہرین فنون اور علم و تعلیم کے بڑے لوگوں سے ملاقات کے لیے سفر کرنا کمال علم میں اضافے کا باعث ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انسان علم و معرفت، اخلاق اور مذاہب و فضائل کبھی تو علم و تعلیم اور بتانے سے سیکھتے ہیں اور کبھی دوسروں کو دیکھنے اور ان کے ساتھ ملنے جلنے سے نیز استادوں سے ملنے جلنے اور ان کی زبان سے سننے سے خاص طور پر جب کہ ایک سے زیادہ اور مختلف الانواع استاد ہوں، علم و معرفت کی زیادہ اچھی طرح تحصیل ہوتی ہے۔

ابن خلدون کی رائے میں بچے کو ایک وقت میں ساتھ ساتھ دو علم نہیں پڑھانے چاہئیں۔ کیونکہ اس طرح وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی حاصل نہیں کر پاتا۔ کیونکہ دونوں طرف اس کا خیال بٹا رہتا ہے۔ اور وہ کسی ایک طرف بھی پوری طرح توجہ نہیں کر پاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ناکام رہتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ بچہ پہلے ایک علم کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور اس کے مسائل کو سمجھے پھر وہ آگے بڑھے۔

ابن خلدون کے نزدیک بچے کو اس کے ایک خاص فکری سطح پر پہنچنے کے بعد ہی قرآن مجید کی تعلیم دینی شروع کرنی چاہیئے۔ وہ اپنے زمانے کے استادوں اور تربیت دینے والوں کے اس طریقے کی جو اس زمانے میں رائج تھا مذمت کرتا ہے جس میں کہ بچے کی تعلیم حفظ قرآن سے شروع کی جاتی تھی۔ اس خیال سے کہ اس طرح شروع ہی میں قرآن حفظ کرنے سے وہ فصیح عربی لکھنے اور بولنے کا عادی ہو جائے گا اور قرآن بچے کو برائیوں سے بچائے گا۔ ابن خلدون کے زمانے میں عام طور پر تعلیم دینے والوں کا یہ عقیدہ تھا۔ اس لئے وہ اصرار کرتے تھے کہ بچے کی تعلیم کا آغاز حفظ قرآن سے ہو بغیر اس کے معانی سمجھے۔ ان کا خیال تھا کہ ایام طفولیت میں قرآن حفظ کرنے سے

انہیں عربی سیکھنے میں مدد ملے گی۔ اس طریقۂ تعلیم کی تنقید کرتے ہوئے ابن خلدون لکھتا ہے

بے شک قرآن اللہ کا کلام ہے جسے اس نے بندوں کے لئے اتارا ہے لیکن جب تک بچہ اس کے معانی نہ سمجھے اور اس کے اندر قرآن کے اسالیب بیان کا ذوق پیدا نہ ہو اس کا زبان سیکھنے پر کوئی اثر نہیں پڑتا قرآن کی لغوی و معنوی تاثیر صرف اس وقت ہو سکتی ہے، جب بچہ اپنی پختگی میں ایک خاص درجہ پر پہنچ جائے اور جو وہ پڑھے اس کے معانی سمجھنے لگ جائے۔

قرآن کے دوسری زبانوں میں ترجمے کے بارے میں ابن خلدون کی رائے ہے کہ "ان القرآن والسنتہ عربیان ولا یمکن ترجمتھما و بخاصتہ القرآن الکریم" (قرآن وسنت عربی میں ہیں۔ اور ان کا ترجمہ ممکن نہیں اور خاص طور پر قرآن کریم کا)

ابن خلدون کی رائے میں دو عوامل جو تعلیم کی راہ میں رکاوٹ بن گئے ہیں، ان میں سے پہلی کتابوں کے اختصار کا رواج بھی ہے۔ اس پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ علمائے متاخرین کو اس طریقہ اختصار سے خاص شغف رہا ہے۔ اسی لئے مختصرات اور متون کی بڑی کثرت ہو گئی ہے۔ ان علمائے متاخرین میں سے وہ فقہ اور اصول فقہ میں ابن الحاجب اور نحو میں ابن مالک کا نام لیتا ہے۔ ان مختصرات پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

یہ تعلیم کے لئے وجہ فساد، تحصیل علوم کے لئے باعث اختلال، اور مختصر اور عسیر الفہم عبارت کے الفاظ کو حل کرنے اور ان سے مسائل کے استخراج کے لئے متعلم کے وقت کو ضائع کرنے کا سبب ہیں۔ اور یہ چیز تعلیم سے جو ملکہ حاصل ہوتا ہے، اس کی راہ میں ایک روک بن گئی ہے۔ متاخرین کا مختصرات کی طرف اس لئے رجحان ہوا کہ انہوں نے متعلمین کے لئے ان کا حفظ کرنا آسان دیکھا، چنانچہ انہوں نے متعلمین کو اس سخت راہ پر ڈال دیا جو ان میں اور نفع بخش ملکات کے حصول میں حائل ہو گئی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بعد کے زمانے میں علمار ترک امرا سے تقرب حاصل کرنے کے لئے متون مرتب کیا کرتے تھے۔ کیونکہ ان کی اولاد کے لئے ان متون کے ذریعہ علوم کا حفظ کرنا ممکن ہوتا تھا۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مختصرات کی ترتیب اور متعلمین کو متون حفظ کرانے میں جو اس قدر اہتمام کیا جاتا تھا، یہ ایک بڑا قوی محرک تھا اس جمود کا جو ان زمانوں میں ثقافت کے واقع ہوا۔

ابن خلدون بچوں کے ساتھ نرمی برتنے اور ان پر سختی نہ کرنے کی نصیحت کرتا ہے وہ لکھتا ہے کہ تعلیم کے معاملے میں متعلم پر جبر کرنا اس کی جسمانی صحت کے لئے مضر ہے اور خاص طور سے بچوں پر اس کا بُرا اثر ہوتا ہے۔ اگر لڑکے پر سختی کی جائے اور اسے دبایا جائے تو وہ تنگ آجاتا ہے۔ اس کی چستی و مستعدی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا جھوٹ، تساہل اور مکر و فریب کی طرف رجحان ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ ظاہر کرنے لگتا ہے، جو اس کے ضمیر میں نہیں نہیں ہوتا اور اس طرح صغر سنی ہی سے اس کے دل میں انسانیت کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ اس ضمن میں ابن خلدون یہود کی مثال دیتے ہوئے لکھتا ہے

تم یہود کی طرف دیکھو کہ ان میں (اس سختی اور جبر کی وجہ سے) کتنے برے اخلاق پیدا ہو گئے ہیں، یہاں تک کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں وہ مکر و فریب کے ساتھ موصوف کئے جاتے ہیں۔

ابن خلدون معلمین اور والدین کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ تعلیم و تربیت میں بچوں کے ساتھ سختی نہ کریں اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے۔ بہترین طریقۂ تعلیم وہ ہے جس کی کہ ہارون الرشید نے اپنے بیٹے امین کے استاد احمر کو نشان دہی کی تھی۔ ہارون نے کہا تھا۔ اے احمر! امیرالمومنین نے اپنی جان اور اپنے دل کا ٹکڑا تمہارے حوالے کیا ہے۔ اس پر اپنا ہاتھ نرم رکھو، اس کے لئے تمہاری اطاعت لازمی ہے۔ امیرالمومنین نے اس کے معاملے میں تمہیں جس مقام پر بٹھایا ہے تم اسی مقام پر رہو۔ اسے قرآن پڑھاؤ۔ تاریخ سے باخبر کرو اسے شعر سناؤ۔ اور شعر کی تعلیم دو۔ کلام شروع کرنے کے آداب اور اس کے موقع و محل کا اس کے اندر ذوق پیدا کرو۔ اسے بے وقت ہنسنے سے روکو۔ جب بنو ہاشم

کے بزرگ آئیں، تو ان کی تعظیم کرنا اسے سکھاؤ۔ جب اس کی مجلس میں فوجی سردار آئیں، تو انہیں باعزت جگہ دو۔ جو بھی لمحہ گزرے، اس سے فائدہ اٹھاؤ اور اس میں اسے کچھ سکھاؤ لیکن اس طرح نہیں کہ یہ اس پر بار ہو اور اس کا ذہن جامد ہو جائے۔ اس سے زیادہ درگزر نہ کرو اس سے اسے فراغت اچھی لگنے لگے گی اور وہ اس سے مالوف ہو جائے گا۔ جہاں تک ممکن ہو، اسے اپنے سے قریب کر کے اور نرمی سے راہ راست پر رکھو اور اگر یہ دونوں چیزیں کام نہ دیں، تو اس پر سختی کرو"

ابن خلدون لکھتا ہے کہ بچے وعظ و نصیحت سے زیادہ دوسروں کو جو کچھ کرتا دیکھتے ہیں، اس سے سیکھتے ہیں۔ ابن خلدون نے یہ رائے عمرو بن عتبہ کے اس خط سے لی ہے، جو اس نے ایک معلم کے نام لکھا تھا۔ عمرو بن عتبہ نے لکھا تھا۔

تمہارا میرے بیٹوں کی اصلاح کی طرف پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ تم خود اپنے آپ کی اصلاح کرو۔ کیونکہ ان کی آنکھیں تمہاری آنکھ سے مربوط ہیں ان کے نزدیک اچھا وہ ہے، جو تم کرو۔ اور برا وہ ہے، جس کو تم ترک کر دو۔ انہیں اللہ کی کتاب کی تعلیم دو، لیکن اتنی زیادہ نہیں کہ وہ اسے ناپسند کرنے لگیں۔ اور نہ انہیں اللہ کی کتاب کی تعلیم سے اتنا دور رکھو کہ وہ اسے یک سر چھوڑ دیں۔ انہیں اشرف ترین حدیثیں اور پاکیزہ اشعار سناؤ ان کو ایک علم سے دوسرے علم میں اس وقت تک نہ لے جاؤ جب تک وہ پہلے میں پکے نہ ہو جائیں۔ دل میں بہت سی باتوں کا جمع ہو جانا فہم کو معروف رکھتا ہے۔ انہیں حکماء کے طریقے سکھاؤ اور عورتوں سے باتیں کرنے سے روکو۔ میں نے تمہاری استعداد و قابلیت پر بھروسہ کیا ہے۔ تم میری طرف سے کسی عذر کا خیال نہ کرنا۔

ابن خلدون کے نزدیک تعلیم ایک اجتماعی عمل ہے۔ اس بارے میں وہ کہتا ہے۔ "چونکہ علم و تعلیم ان اجتماعی اعمال میں سے ہے۔ جو انسان کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان کا عمل دخل بدویانہ زندگی سے زیادہ شہری زندگی میں ہے۔ کیونکہ ان کی حاجت اس وقت ہوتی ہے، جب

اجتماعی زندگی ترقی کرتی ہے۔

ایک اور بڑے پتے کی بات جو ابن خلدون نے کہی، وہ یہ ہے کہ تعلیم اپنی زبان میں ہونی چاہیئے۔ اس سلسلہ میں وہ کہتا ہے کہ "ان الدرس بلغتہ اجنبیتہ نصف درس" (اجنبی زبان میں درس دینا نصف درس کے برابر ہے)

کسی ایک فن میں مہارت سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ اس مہارت کا دائرہ صرف اسی فن تک محدود رہے بلکہ اس فن سے مشابہ جو اور فنون ہوں، ان میں بھی انسان کو دسترس ہو جاتی ہے۔ اس ضمن میں ابن خلدون لکھتا ہے :- مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے خوش خطی میں مہارت حاصل کی ہے تو جب وہ دیواروں پر نقش ونگار بنانا سیکھے گا تو اس کی یہ خوش خطی کی مہارت ادھر منتقل ہو جائے گی اسی طرح اگر ایک شخص حساب میں مہارت رکھتا ہے وہ جبر و ہندسہ بڑی آسانی سے سیکھ سکتا ہے۔

زبان سیکھنے کے متعلق ابن خلدون نے یہ گر بتایا ہے کہ متعلم اس زبان کے فصحا و بلغاء اور ادباء کے اقوال کثرت سے یاد کرے اور انہیں ازبر کرلے۔ لیکن اس کے بعد وہ یہ رائے دیتا ہے،

وعلی الناشی بعد الحفظ ان ینسی ما حفظ

(تو عمر متعلم یہ سب حفظ کرنے کے بعد جو کچھ اس نے حفظ کیا ہو، اسے بھلا دے)

(عربی سے ترجمہ)

حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلوی کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے

مراسلات کی روشنی میں[1]

(۲)

از۔ مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

بخدمت حقائق و معارف آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ سیدنا بہ ابوسعید جیو سلمہم اللہ و ابقاہم ۔ از فقیر اہل اللہ[2] بعد از سلام ملتمس است کہ خط بہجت نمط رسید آنچہ از راہ مہربانگی و شفقت کہ دربارۂ ایں فقیر مبذول میدارند عنایات و توجہات ظاہری

---

[2] الشیخ الکبیر اہل اللہ بن عبدالرحیم بن وجیہ الدین العمری الحنفی الپھلتی احد علماء الربانیین و عباد اللہ الصالحین۔

آپ نے اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے اخذ علوم (باقی حاشیہ ص ۶۸)

---

[1] اس مضمون کی پہلی قسط مئی ۱۹۶۵ء کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔ یہ مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکریے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

وباطنی مصروف فرمودند شکر آں بکدام زبان بیان نمودہ آید۔

حضرت سبحانہٗ وتعالیٰ ترقیات دارین وکمالات کونین نصیب آں باذل نفس فی مرضات اللہ گرداند چنانچہ ایں نیازمند را از فکر معاش نجات بخشید ند او جلّ وعلا از جمیع حاجات از دین ودنیا ذات سامی را خلاص ونجات عنایت فرماید۔ توقع آنست کہ ایں ورد کہ بہ بخشی راہم حوالہ شدہ است بوضع جریان دادہ شود کہ اینجا یا بدیگر پرگنہ کہ بلا کلفت میسر آمدہ باشد ماہ بماہ بلا وقت بدست می آمدہ باشد زیادہ چہ۔ دہرچہ صلاح دید صاحب بود بہتر است۔ بخدمت میاں محمد عتیق جیو سلام رسد۔ حسب الایماءٗ خطِ شکر گذاری بخان رفعت نشان مرقوم شدہ اگر مناسب دانند بگزرانند۔

ترجمہ — حقائق ومعارف آگاہ، فضیلت وکمالات دستگاہ سیدنا سید ابو سعید صاحب سلمہم اللہ وابقاہم۔ کی خدمت میں فقیر اهل اللہ کی طرف سے بعد از سلام نیاز عرض ہے کہ خط بہجت نمط پہونچا۔ انداز مہربانی وشفقت۔ جو کہ اس فقیر پر مبذول فرماتے رہتے ہیں۔ جو کچھ ظاہری وباطنی عنایات وتوجہات آپ نے کی ہیں ان کا شکریہ کس زبان سے ادا کیا جائے۔ اللہ تعالے آپ کو اس کی مرضیات میں اپنی جان کو خرچ کرنے والے انسان ہیں

(بقیہ حاشیہ) دین کیا۔ طب بھی پڑھی اور اس میں کمال حاصل کیا۔ آپ کی کئی تالیفات وتصنیفات ہیں ان میں سے ایک مختصر ہدایۃ الفقہ ہے جو کہ ہدایہ کا انتخاب ہے۔

(۲) مختصر تفسیر قرآن (۳) چہار باب (در فقہ وعقائد) (۴) تکملہ ہندیہ (در علم طب) غالباً ۱۱۸۵ھ میں انتقال ہوا جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے ایک مکتوب محررہ ۱۱۸۶ھ سے واضح ہوتا ہے۔

ماخوذ از نزہتہ الخواطر جلد ۶۔ مزار پھلت ضلع مظفر نگر میں ہے۔ احقر نے زیارت کی ہے۔

ترقیات دارین اور کمالات کونین نصیب فرمایئے

آپ نے جس طرح اس نیاز مند کو فکر معاش سے نجات دی اللہ

جل شانہ آپ کو بھی دین و دنیا کی جمیع حاجات سے بے فکر

فرمایئے - امید یہ ہے کہ یہ وظیفہ جو کہ بخشی رام کے حوالے

کیا گیا ہے اس طور پر برابر جاری رہے گا کہ اس جگہ (پھلت)

یا کسی دوسرے پرگنے میں ماہ بماہ بلا وقت حاصل ہو جایا

کرے گا۔ زیادہ کیا لکھوں جو بھی آپ کی صوابدید ہو

بہتر ہے - میاں محمد عتیق صاحب کی خدمت میں سلام

پہونچے - آپ کے حسب الایماء خان رفعت نشان (ابراہیم خلیل خاں)

کو بھی خط شکرگزاری مرقوم کر دیا گیا ہے اگر مناسب

سمجھیں تو (آپ ہی) اس کو وہاں پہونچا دیں -

ایک مکتوب گرامی میں حضرت شاہ اہل اللہؒ حضرت رائے بریلوی کو تحریر فرماتے ہیں -

احوال یومیہ کہ از توجہ وجیہہ صورت گرفتہ است بفضل الہی تا حال تحریر جاری

است و این نیاز مند با دیگر کس و کوئے خود رطب اللسان شکرگزاری است اللہ تعالیٰ

دیرگاہ سلامت دارد فقیر زادہ محمد مقرب اللہ سلام نیاز می رساند- زیادہ چہ نویسد

احوال یومیہ جو آپ کی توجہ سے درست ہو گئے ہیں تا دم

تحریر مدا ٹھیک چل رہے ہیں - یہ نیاز مند اپنے متعلقین

سمیت آپ کی شکر گزاری میں تر زبان ہے۔ اللہ تعالیٰ

دیر تک آپ کو سلامت رکھے فقیر زادہ محمد مقرب اللہ

سلام کہتا ہے - زیادہ کیا لکھوں -

مکتوب حضرت شاہ اہل اللہ بنام شاہ ابوالّلیث[1] حسنی ملقب بہ ابوالعیش فرزند حضرت شاہ ابو سعید حسنی

عزیز القدر سیادت مرتبت سید ابوالعیش سلمہ ربہٗ بعد از سلام شوق التیام مطالعہ نمایند کہ شوق دیدار ایشاں از استماع سعادت مندیٔ شان زبانیٔ والدِ بزرگوار بحدِ کمال است اللہ سبحانہٗ تعالیٰ بعافیت طرفین و خیریت جانبین ملاقاتِ مسرت آیات میسر فرماید۔ یقین است کہ باشتغال علوم ظاہری و تحصیل سلوک باطنی از جناب قبلہ گاہ خود کہ مجمع کمالاتِ دارین اند مشغول خواہید بود کہ بزرگ زادۂ خاندانِ عالیہ را ازیں ہر دو چیز ناگزیر است۔ زیادہ بجز شوق و دعا چہ نویسد۔

ترجمہ ——— عزیز القدر سیادت مرتبت......

بعد از سلام شوق مطالعہ کریں مجھے تمھارے دیکھنے کا اشتیاق بحدِ کمال ہے اس لئے کہ میں نے تمھارے والد بزرگوار کی زبانی تمھاری سعادت مندی کی باتیں سنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ طرفین و جانبین کی خیر و عافیت کے ساتھ ملاقات میسر فرمائے۔ یقین ہے کہ تم اپنے والد کی خدمت میں جو کہ مجمع کمالاتِ دارین ہیں۔ اشتغال علوم ظاہری اور تحصیل سلوک باطنی کے اندر مشغول ہوگے اس لئے کہ خاندان عالی کے ایک بزرگ زادے کے لئے یہ دونوں چیزیں ضروری ہیں زیادہ بجز شوق و دعا اور کیا لکھوں۔

---

[1] السید الشریف ابواللیث بن ابی سعید بن محمد ضیاء بن آیت اللہ بن شیخ الکبیر علم اللہ النقشبندی البریلوی احد الرجال المعروفین بالفضل والصلاح۔ آپ نے اپنے والد سے علم حاصل کیا اور انہیں سے طریقہ اخذ کیا۔ اور ارشاد و تلقین میں اپنے والد ماجد کے جانشین ہوئے۔ سفر حرمین میں اپنے والد کے ہمراہ تھے مدراس میں اقامت اختیار کرلی تھی۔ ایک زمانہ تک وہاں رہ کر روحانی فیض پہنچایا۔ اسی علاقے میں انتقال ہوا۔ آپ کی قبر بندرگاہ کوڈیالی میں ساحل سمندر پر ہے۔ (نزہۃ الخواطر جلد ۶) ان مکتوبات اکابر کے جامع آپ ہی ہیں۔ آپ کا لقب ابوالعیش تھا۔

مکتوب مولانا نور اللہ بڈھانویؒ بنام حضرت شاہ سید ابوسعید حسنیؒ

مجمع محامد و فضائل معدنِ محاسن و فواضل، سعادت و کرامت مآب معارف و کمالات انتساب مکرمی مہربان میر سید ابوسعید جیو سلمہ اللہ المجید۔ از ین فقیر نور اللہ بعد سلام نیاز مطالعہ فرمایند۔ ملاطفت نامہ وصول فرمود ابتہاج و سرور بخشید یادآوری بزرگان بشارت سعادت است الحمد للہ علی ذلک۔ اکثر اوقات بذکر اخلاق و اشفاق رطب اللسان است اللہ تعالیٰ بجمعیت قلبی و قالبی محفوظ دارد و از نامرضیات محفوظ۔ از مژدۂ عزم قدومِ میمنت لزوم اشتیاق دیدار فرحت آثار دوبالا شد۔ او تعالیٰ زود بوجہ احسن مشتاقان را بملاقات سامی مسعود سازد۔ بالجملہ فقیر بدعائے خیر مشغولی دارد انّہٗ قریبٌ مجیب۔ و نام شخصے کہ از اقربائے اینجانب است محمد راجی است اگر آنجا باشد البتہ پیش خود طلبیدہ فرمایند کہ خبر خیریت بنویسد۔ نیاز مند عطار اللہ مع برادراں و قاضی جیو و میاں سراج الدین و دیگر اعزہ سلام نیاز میرسانند۔

۱؎ الشیخ العالم الکبیر المحدث نور اللہ الصدیقی البرہانوی احد فحول العلماء — آپ قصبہ بڈھانہ ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے وہیں نشوونما پائی بچپن ہی سے تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔ تحصیل علم ہی کے لئے دہلی کا سفر کیا اور شیخ الکبیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حلقۂ درس میں داخل ہوئے۔ طویل زمانے تک حضرت شاہ صاحبؒ کی تعلیم و تربیت اور فیض صحبت سے مستفیض ہوئے۔ آپ کا شمار اپنے استاد معظم کی حیات ہی میں اکابر علماء میں ہونے لگا تھا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے آپ سے کتب علم فقہ پڑھیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز آپ کے داماد تھے۔ غالباً ۱۱۸۷ھ میں انتقال ہوا جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے ایک مکتوب گرامی سے اندازہ ہوتا ہے۔

(نزہۃ الخواطر جلد ۶) حضرت مولانا شاہ عبدالحئی ابن ھبۃ اللہ بڈھانویؒ رفیق حضرت سید احمد شہیدؒ انہیں مولانا شاہ نور اللہ بڈھانویؒ کے پوتے تھے۔

ترجمہ :- مجمع محامد و فضائل ... مکرمی مہربان میرزا
ابوسعید صاحب سلمہ اللہ اس فقیر نور اللہ کی طرف سے بعد سلام
مطالعہ فرمائیں۔ الطاف نامہ وصول ہوا۔ مسرت بخشی
بزرگوں کی یادآوری بشارت سعادت ہوتی ہے۔ الحمد للہ علی
ذالک۔ اکثر اوقات آپ کے اخلاق و اشفاق کے ذکر
میں رطب اللسان رہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جمعیت
ظاہری و باطنی کے ساتھ محفوظ رکھے اور اپنی نامرضیات سے
محفوظ۔ آپ کی تشریف آوری کے قصد کا مژدہ پڑھ کر
اشتیاق دیدار دوبالا ہو گیا اللہ تعالیٰ جلد بوجہ احسن
مشتاقوں کو ملاقاتِ گرامی سے سعادت اندوز فرمائے
بالجملہ فقیر دعائے خیر میں مشغول ہے۔ انّہٗ قریب مجیب
اور اس شخص کا نام جو میرے اقربا میں سے ہے۔ محمد راجی
ہے۔ اگر وہاں ہو تو اپنے پاس بلا کر فرمائیں کہ کم از کم
اپنی خیریت تو لکھ کر بھیج دیجے۔ عطاء اللہ مع برادران
قاضی صاحب اور میاں سراج الدین نیز دیگر اعزہ
سلام پہونچاتے ہیں۔

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

معارف الحدیث جلد اوّل، معارف الحدیث جلد دوم

"الرحیم" کے پچھلے شمارے میں معارف الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کیا جاچکا ہے۔ زیر نظر کتابوں میں پہلی کتاب الایمان" ہے۔ اور دوسری مشتمل ہے کتاب الرقاق وکتاب الاخلاق" پر

پہلی جلد میں ان احادیث کے علاوہ جو ایمان سے متعلق ہیں، قیامت، آخرت، جنت، اور دوزخ کی حدیثیں بھی دے دی گئی ہیں۔ یہ سب "ایمان بالیوم الاخر" کے ذیل میں آتی ہیں۔ اس جلد کے شروع میں مولانا جبیب الرحمن اعظمی کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں حدیث وسنت کا دین میں جو مقام ہے، اس پر بحث کی گئی ہے۔ مولانا موصوف کے نزدیک اگرچہ قرآن مجید ہی دین و شریعت کی اصل و اساس ہے لیکن اس کا کام صرف اصول بتانا ہے۔ تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح حدیث و سنت کا وظیفہ ہے۔ حدیث و سنت سے قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں کی کس طرح توضیح و تشریح ہوتی ہے، مقدمہ میں اس کی مثالیں دی گئی ہیں۔ اس ضمن میں مولانا اعظمی صاحب نے بجا طور پر فرمایا ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالےٰ کے "پیغام رساں" ہونے کے ساتھ اس پیغام کے معلم اور مبین بھی تھے۔ جیسا کہ اس آیت میں ارشاد ہوا ہے:۔ "ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلو علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلٰلٍ مبین" اس لئے آپ نے خداوندی پیغام کی جس طرح عملی تشریح فرمائی، اس کا جاننا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ بقول مولانا موصوف "جس طرح متن قرآن حجت ہے اسی طرح اس کی نبوی تشریحات بھی حجت اور واجب القبول ہیں۔"

باقی رہا یہ سوال کہ "یہ نبوی تشریحات" کس طرح امت تک پہنچیں، اس سلسلہ میں فاضل مقدمہ نگار نے مؤطا امام مالک کی مثال دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں، حدیث کا یہ مجموعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک سو دس یا ایک سو بیس برس بعد وجود میں آیا۔ اور اس کے وجود میں آنے سے چند برس (تقریباً ۱۳ یا ۲۳ برس) پہلے تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار و گفتار سے شرف اندوز ہونے والے اصحاب رسول اس دنیا میں موجود تھے۔ اور ان لوگوں کا تو شمار ہی نہیں جنھوں نے صحابۂ رسول کی صحبت کی سعادت پائی تھی اور بلادِ اسلام مثلاً بلاد حجاز، شام، عراق اور مصر وغیرہ کا ذکر اس وقت چھوڑ دیجئے صرف مدینہ منورہ ہی کو لیجئے جہاں یہ کتاب وجود میں آئی، اسی میں اتنی کثرت سے تابعین موجود تھے، جن کا شمار مشکل ہے۔

موطا کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا اعظمی صاحب لکھتے ہیں :- اب غور کیجئے کہ ایسے عہد اور ایسی حالت میں اور ایسے لوگوں کی موجودگی میں پھر ایسی جگہ پر جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری دس سال گزرے ہیں اور جہاں کا کوئی گھر اور کوئی خاندان ایسا نہ تھا، جس کی آنحضرت سے وابستگی اور آپؐ کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل نہ ہو اس سرزمین میں ایک شخص (امام مالک، آپؐ کی حدیثوں اور سنتوں کے بیان میں ایک مجموعہ تیار کر کے اسی سرزمین میں اس کو علی الاعلان سناتا ہے اور ہزاروں آدمی بلاد اسلامیہ سے رخت سفر باندھ کر مدینہ آتے اور اس مجموعہ کو سنکر اور بہت سے لوگ اس کی نقلیں لے کر اپنے اپنے وطن واپس جاتے ہیں اور وہاں پہنچکر ان کا ہر آدمی اس کو سیکڑوں اور ہزاروں مسلمانوں میں پھیلاتا ہے، مگر مدینہ مقدسہ یا کسی جگہ کا ایک متنفس بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ساری حدیثیں یا ان میں سے بہت سی جعلی ہیں۔

مجامیع حدیث میں مؤطا امام مالک کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے حضرت شاہ ولی اللہ نے اسے دوسری کتب حدیث پر مرجح قرار دیا ہے، اور حدیث و سنت میں اسے مرجع اول تسلیم کرنے پر زور دیا ہے۔

جیسا کہ معارف الحدیث جلد سوم پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی تفصیل سے لکھا جا چکا ہے، مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے پہلے تو ہر باب کے تحت اس سے متعلق ضروری احادیث کو

جمع کیا ہے۔ پھران کا نہایت سلیس زبان میں ترجمہ کرکے موصوف ان کے بارے میں ضروری تشریح بھی کرتے گئے ہیں۔ احادیث کا انتخاب، ان کا اردو ترجمہ اور پھران کی تشریح نہایت مفید ہے اور اس سلسلے میں حتی الوسع نزاعی مباحث کو نظرانداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

معارف الحدیث حصہ دوم —— اس جلد میں ایک تو کتاب الرقاق ہے۔ دوسرے کتاب الاخلاق ہے۔ مصنف نے رقاق کی تشریح یوں کی ہے :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات وہ خطبات و مواعظ اور آپ کی زندگی کے وہ حالات و واقعات جن کے پڑھنے اور سننے سے دل میں رقت وخشیت اور گداز کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور دنیا کی وقعت نظر میں کم ہوتی اور آخرت کی فکر بڑھتی ہے، ..... رقاق کی حدیثوں کا خاص موضوع اور خاص کام یہی ہے کہ وہ دل کے رخ کو صحیح کرتی ہیں اور دل کا رخ صحیح ہوجانے کے بعد ہی وہ اعلیٰ اخلاق پیدا ہوسکتے ہیں، جن سے آراستہ ہوکر انسان خلیفۃ اللہ بنتا ہے۔

کتاب الرقاق میں سو حدیثیں ہیں، جو ان موضوعات پر ہیں :۔ خوف خدا اور فکر آخرت دنیا کی تحقیر اور مذمت، زہد اور اس کے ثمرات و برکات، اور زہد نبوی۔ اسی طرح کتاب الاخلاق میں جملہ اخلاق کے بارے میں احادیث مرتب کی گئی ہیں۔

جلد اول کے دیباچہ میں مصنف نے احادیث کے مطالعہ اور ان کے مفہوم و مطلب کو سمجھنے کے لئے ایک بڑا ضروری نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے۔

زیادہ تر احادیث کی حقیقت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجلسی ارشادات اور افادات ہیں۔ یا آپ کے سامنے پیش ہونے والے سوالات کے جوابات ہیں۔ یا کسی وقتی مسئلہ سے متعلق ہدایات اور تنبیہات ہیں۔ اس لئے اس موقع و ماحول اور مخاطبین کے احوال و خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر ان کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اگر احادیث کی اس حیثیت کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور مصنفین کی لکھی ہوئی کتابوں کی طرح ان پر غور کیا جائے، تو طرح طرح کی الجھنیں اور شکوک پیدا ہوسکتے ہیں اور اگر یہ نکتہ ملحوظ رکھا جائے گا تو انشاء اللہ

کوئی الجھن اور کوئی وسوسہ پیدا نہیں ہوگا۔

اور احادیث کو سمجھنے کے لئے اس نکتے کو ملحوظ رکھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ جلد اوّل کے مقدمے میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کا کام صرف اصول بتانا ہے اور حدیث وسنت کا وظیفہ تفریع وتفصیل اور توضیح وتشریح ہے۔ اب ظاہر ہے اصول میں تو عمومیت اور اجمال ہوتا ہے اور تفریع وتفصیل اور توضیح وتشریح کے لئے حالات گرد وپیش اور زمانے کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ جس میں مقامیت لازماً آجاتی ہے۔ چنانچہ ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ اس مقامیت کے عکس میں عمومیت کا سراغ لگایا جائے۔

جلد اول بڑے سائز کے ۲۸۸ صفحات ہیں، اور جلد دوم ۳۴۰ صفحات ہیں کاغذ طباعت اور کتابت عمدہ ہے۔ اور قیمت علی الترتیب غیر مجلد چار روپے اور چار روپے آٹھ آنے

ملنے کا پتہ :۔ کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

فضائل صحابہ واہل بیت مع مکتوبات شاہ عبدالعزیز وشاہ رفیع الدین دہلوی

زیر نظر کتاب مجموعہ ہے ان رسائل کا

۱۔ سر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل

۲۔ عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس

۳۔ وسیلۃ النجات

ان کے علاوہ اس کتاب میں شاہ عبدالعزیز کے دس مکتوبات اور شاہ رفیع الدین کا ایک مکتوب بھی شامل ہے۔ یہ سب رسائل اور مکتوبات اصل فارسی میں دیئے گئے ہیں۔ اور ان کا اردو ترجمہ بھی ہے۔ کتاب کے شروع میں محمد ایوب قادری ایم اے کا کوئی ۸۰ صفحے کا مقدمہ ہے۔ جس میں مغلوں کے آخری دور میں ہندوستان میں شیعیت اور تفضیلیت کو جس طرح فروغ ہوا، اس کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس پس منظر میں شاہ عبدالعزیز نے "تحفۂ اثنا عشریہ" لکھ کر فضائل صحابہ واہل بیت کا جس طرح اثبات کیا اس پر روشنی ڈالی ہے، قادری صاحب کا مقدمہ بڑا پُر از معلومات ہے اور اس میں اس دور کی شیعی سنی کشمکش کی بڑی واضح تصویر پیش کی گئی ہے۔

عام طور سے شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے دور میں مسلمانوں کی گروہی سیاسیات

کی باہمی کشمکش کو مذہبی فرقہ وارانہ رنگ دیا جاتا تھا اس دور میں اس نے ہندوستان میں سنی شیعی نزاع کی شکل اختیار کرلی تھی۔ ایک زمانے میں بعض دوسرے مسلمان ملکوں میں اس قسم کی کشمکش نے حنفی و شافعی فقہی نزاع کی صورت اختیار کی تھی۔ بہرحال یہ سب باتیں اس دور سے تعلق رکھتی ہیں، جو گزر گیا۔ اب اس قسم کی باہمی کشمکشوں کو اس نوع کے مذہبی فرقہ وارانہ رنگ میں نہیں پیش کیا جاتا۔ بلکہ ان کی نوعیت بالکل بدل گئی ہے۔ لیکن جہاں تک فضائل صحابہ کے اثبات میں شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تصنیفی کوششوں کا تعلق ہے، ان کی اہمیت و افادیت ہمیشہ باقی رہے گی۔ کیونکہ ان بزرگوں کا نقطہ نظر انفرادی کم اور اجتماعی زیادہ ہے پھر ان کے ہاں توازن و اعتدال اور جامعیت و عمومیت ہے۔

زیر نظر کتاب "فضائل صحابہ و اہل بیت" میں سنی شیعی عقائدی بحث کے علاوہ شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین کے مکتوبات میں بعض دوسرے مسائل کا بھی ذکر ہے، جن سے اس دور کے مخصوص حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً شاہ عبدالعزیز کا ایک مکتوب مشہور صوفی بزرگ شاہ غلام علی مجددی دہلوی کے نام ہے جس میں اس دور کا ایک بڑا دلچسپ مسئلہ زیر بحث آگیا ہے۔

شاہ غلام علی مجددی نے شاہ عبدالعزیز سے اپنے ایک خط میں شکایت کی کہ موخرالذکر بزرگ نے کسی عالم کو فرنگی کے ہاں عہدۂ مفتی قبول کرنے کی اجازت دی ہے۔ اپنے مکتوب میں شاہ عبدالعزیز اس کا جواب یوں دیتے ہیں:۔ آپ نے اس مدرسہ میں چند روز سے فرنگی کی نوکری عہدہ مفتی قبول کرنے کی خبر سنکر متفکر ہونے کا حال لکھا ہے۔ کچھ خبر تو صحیح ہے اور کچھ صحیح نہیں۔ اصلی بات یہ ہے کہ مولوی رعایت علی خاں فرنگی کے مختار کار بہت آمادہ ہیں اور بار بار مجھے لکھا کہ ایک عالم جو متدین ہو اور رشوت خور نہ ہو اور فقہی مسئلوں سے خوب واقف ہو۔ میرے پاس بھیج دیجئے تاکہ میں ہر واقعہ اور حادثہ میں فقہ کے بموجب فیصلہ کرسکوں۔ یہاں سے لکھا گیا کہ آپ فرنگی کے نوکر اور دبے ہیں (صاحب نوکر و مجبور فرنگیاں اند) ایسا نہ ہو کہ وہ خلاف شریعت احکام کی تعمیل کا حکم دیں اور ایسی حالت میں اس شخص کو فرنگیوں سے ملنے کی ضرورت پڑے اور امور اسلام میں سستی کا باعث ہو۔ وہاں سے بڑی تاکیدوں کے ساتھ تحریر آئی

کہ اس شخص کو فرنگیوں سے ملنے کی قطعاً ضرورت نہ ہوگی اور نہ انہیں خلاف شرع حکم کی تکلیف دی جاوے گی۔ بلکہ شہر میں ایک علیحدہ مکان میں قیام کریں گے اور شرع محمدی کے مطابق بلے کھٹکے حکم کریں۔ ان تحریرات کے موصول ہونے پر اس پر غور و فکر کیا گیا کہ کافروں کے ساتھ ایسا تعاون عمل جس سے شرعی احکام کا رواج منصور ہو، شریعت کی رو سے جائز ہے یا نہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ آیت دل میں آئی۔ وقال الملک ائتونی بہ استخلصہ لنفسی فلما کلمہ قال انک الیوم لدینا مکین امین قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم۔ بیضاوی نے کہا کہ اس آیت میں کافر سے ملازمت چاہنا اور اس کے متعلق مدد کرنا اور ملازمت کرنا جب کہ خلق پر اقامت حق اور سیاست کی کوئی راہ نہ ہو سوائے اس کے، اس کے جواز کی دلیل ہے۔

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ یہ تو شریعت کا حکم ہوا۔ باقی رہا طریقت کا معاملہ تو ترک و تجرید اور فقر کا اختیار کرنا اور کسب کو چھوڑنا جملہ طریقوں میں اس شخص کے لئے ہے جو اپنے اختیار سے اس ترک کو اپنے اوپر لازم کرلے اور کسی کے ہاتھ پر اس عہد کی بیعت کرے۔ جب تک کوئی شخص ایسے فقر کا التزام اور اس پر عہد نہ کرے اور دنیاوی علائق سے تعلق اور ملازمت کرنے کے باوجود اسے مشغولی باطن ذکر و فکر کرنے سے اور مشاہدہ حاصل ہوتا ہے، بالجملہ کسب معاش اور تعلق کی اجازت ہے۔ یہ طریقت میں حرام نہیں ہیں، ورنہ قاضیوں اور دیگر اہل پیشہ کو طریقت کی تعلیم دینا جائز نہ ہوتا۔ حالانکہ اس فرقہ کے بہت سے اشخاص اولیائے اکابر ہوئے ہیں۔ اور تکمیل اور کمال کے درجے پر پہنچے ہیں۔

کتاب کے کل ۳۵۲ صفحے ہیں۔ کتابت، طباعت اور کاغذ معمولی۔ قیمت چھ روپے

ناشر۔ پاک اکیڈمی ۱/۱۴۱ - وحید آباد کراچی ۱۸

حضرت بابا فریدالدین مسعود گنج شکرؒ

وحید احمد مسعود صاحب صابری اس کتاب کے مصنف ہیں۔ موصوف کا وطن مالوف بدایوں (یوپی) ہے آپ فریدی ہیں۔ اور اس سے پہلے حضرت خواجہ اجمیریؒ کے سوانح مرتب کرچکے ہیں۔

حضرت بابا فرید الدین گنج شکر کا سن ولادت ۵۶۹ھ ہے۔ اور حضرت نے ۶۶۱ھ میں وفات پائی۔ بہت پہلے کے زمانوں کو تو چھوڑیئے خود ہمارے اس زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے جو بزرگ ہوئے ہیں۔ عام طور سے جب ان کے حالات لکھے جاتے ہیں، تو لکھنے والے حضرات اپنی زود عقیدگی اور ان بزرگوں سے اپنے خصوص کی بنا پر کرامات کے بیان پر بہت زور دیتے ہیں، اور ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنے ممدوح بزرگ کو زیادہ سے زیادہ کرامات والا ثابت کریں۔ اور یوں بھی تصوف میں "توحید فی الشیخ" ایک ضروری چیز سمجھی ہی جاتی ہے۔ حضرت بابا فریدؒ کو گزرے سات سو سال سے زیادہ ہو گئے ہیں۔ خدا کے فضل سے ان کا سلسلۂ فیض پورے برصغیر پاک و ہند میں پھیلا ہوا ہے، پھر زیر نظر کتاب کے فاضل مصنف کو حضرت بابا صاحب سے دوہری وابستگی بھی ہے، اس کے باوجود یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے حتی الوسع مافوق فطرت کرامات کا ذکر کم سے کم۔ اور تاریخی حقائق کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ قدیم زمانے میں بزرگان دین کے تذکروں اور ملفوظات میں خوش عقیدگی اور زود اعتقادی کا بڑا اظہار ہوتا تھا۔ اور تفوق و عجائب پرستی کے تحت ان بزرگوں کے حالات میں بعض جگہ "یوگا" اور "اپنشد" کی لاطائل کہانیوں کو بھی شامل و داخل کر لیا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے تصویر غیر متناسب اور بھدی ہو جاتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مصنف نے زیر نظر کتاب اس عام رجحان سے بچ کر مرتب کی ہے۔ اور ان کی یہ کوشش واقعی قابل تعریف ہے۔ مثال کے طور پر حضرت بابا صاحب کے شجرۂ نسب پر بڑی تفصیل سے بحث کرنے کے بعد دحید احمد مسعود صاحب اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔

> محققین و ماہرین انساب سخت جاں نشانیوں کے بعد بھی حضرت بابا صاحب علیہ الرحمۃ کا صحیح شجرہ نسب مرتب نہیں کر سکے۔ خدا جانے وہ سید تھے یا فاروقی تھے مگر ان کی اولاد فریدی ضرور ہے اور یہ شرف اہل خاندان و سلسلہ کو کافی ہے۔ اب رہا ان کا ذاتی نسب تو یہ حجاب و نقاب کسی طرح نہیں اٹھتا جب کہ — اندیشہ راہ نظارہ بر فلاں چیز نیست

بعض روایات میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت بابا صاحب کے حرم میں سلطان غیاث الدین بلبن کی صاحبزادی تھیں۔ مصنف نے ان روایات پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ "عجیب معمہ ہے کہ سلطان غیاث الدین کی صاحبزادیوں میں اس نام کی کوئی صاحبزادی نہیں ہیں" اس پر مزید بحث کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے :۔ "معلوم نہیں یہ خوش عقیدہ لوگ دین کے بادشاہوں کا دنیوی بادشاہوں سے رشتہ ملانے میں کیا خوبی سمجھتے ہیں"

اجودھن موجودہ پاک پٹن کے بارے میں مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ایک غیر آباد اور اجاڑ مقام نہ تھا جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ وہ ایک آباد شہر تھا۔ "وہاں مسجد تھی، اور عامل و قاضی مسلمان تھے۔ تاریخ کہتی ہے کہ اجودھن سلطان ابراہیم غزنوی نے سب سے پہلے ۴۷۲ھ ۱۰۷۹ء میں ہنود سے فتح کیا تھا۔ اس وقت سے یہ بستی مسلسل تاجداران دہلی کے تحت و تصرف میں رہی۔ ظاہر ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آبادی مع اپنی جملہ خصوصیات کے موجود تھی"!

کتاب کے شروع میں پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی سابق صدر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بڑا عالمانہ و محققانہ "پیش لفظ" ہے، جس میں انہوں نے مصنف کے بعض بیانات پر گرفت کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ چلہ معکوس کے ذکر میں یہ کہنا کہ خود حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز معکوس ادا فرمائی بالکل بے اصل ہے۔

کتاب کی ضخامت ۲۹۶ صفحے ہے، کاغذ، طباعت، اور کتابت معمولی، قیمت چھ روپے
ناشر۔ پاک اکیڈمی ۱/۱۸۱ - وحید آباد کراچی ۱۸

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنّفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

(فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اِس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل
بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۰ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت :

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر :

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے

فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۳ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق جولائی ۱۹۶۵ء نمبر ۲

فہرست مضامین

شذرات

علمائے کرام کے بعض حلقوں میں کچھ عرصے سے "اتحاد بین المسلمین کی ضرورت" پر بڑا زور دیا جا رہا ہے۔ اس ضرورت کی اہمیت اور افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ یہ مملکت جسے معرض وجود میں لانے والا سب سے بڑا محرک مسلمانوں کا دینی و ملی شعور تھا۔ اور جس کی اساس اسلامی اصول و مقاصد ہیں۔ نیز وہ ایک اسلامی مملکت کی حیثیت سے ترقی کی راہیں طے کرنا اور بین الاقوامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنا چاہتی ہے، اس کے لئے اتحاد المسلمین اس کے استحکام و سالمیت کی سب سے بڑی ضمانت ہے۔ مملکت پاکستان کے لئے وہ دن بڑا مبارک ہوگا، جب ہمارے علمائے کرام کی غالب اکثریت اتحاد المسلمین کی اس ضرورت کو کماحقہ تسلیم کرے گی۔ اور یہ ہمارے ملک کا اساسی اصول مان لیا جائے گا۔

اتحاد بین المسلمین کے خیال کو عمل میں لانے کے لئے سب سے پہلی شرط تو یہ ہے کہ مختلف مذاہب اسلامیہ کے بنیادی اصولوں پر سب کا اتفاق ہو۔ اور اس بارے میں تعبیرات میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، ان کے متعلق باہم رواداری سے کام لیا جائے۔ اور انہیں معیار کفر و اسلام نہ بنایا جائے امت میں اختلافات کا ہونا فطری ہے۔ اور جماعت جب بہت بڑی ہو جاتی ہے، تو اس کے افراد میں مختلف زاویہ ہائے نظر لازماً وجود میں آتے ہیں۔ اس قسم کے مذہبی اختلافات کو ہمیں اس نظر سے دیکھنے کی کوشش کرنی چاہیے جس نظر سے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں دیکھا تھا، یہ اختلافات ناگزیر ہیں ان کا وجود تسلیم کر کے ان کی باہمی شدت کو کم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے بعض مسلمان ملکوں میں جہاں کسی

دور میں حنفی، شافعی وحنبلی فقہی اختلافات بڑے شدید ہوتے تھے آج ان کے باہمی اختلافات کی خلیج اتنی کم ہو گئی ہے کہ فقہی مسائل میں ان سب کو یکساں مرجع ومصدر بنایا جاتا ہے، اور ایک لحاظ سے یہ اختلاف نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے۔

اتحاد بین المسلمین کی مفید تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ یہ ملک جس کا نام پاکستان ہے، ملت پاکستانی کا وطن ہے، اور اس میں سب فرقوں کے مسلمان آباد ہیں۔ اب ان سب کو ایک متحد قوم بننا ہے۔ اور ایک قالب ویک روح ہو کر اس ملک کو معاشی، اجتماعی اور صنعتی ترقی کی اس راہ پر لے جانا ہے، جس پر گامزن ہوئے بغیر نہ یہ یہ خارجی لحاظ سے محفوظ و مامون ہو سکے گا، اور نہ داخلی اعتبار سے اپنے عوام کو سکھ اور فارغ البالی دے سکے گا۔ اس ملک کو متحد ہونا ہے، اسے ترقی کرنا ہے۔ اور یہ اتحاد و ترقی اس کے وجود کے لوازمات میں سے ہیں ہمارے مختلف مکاتب فکر کے علمائے کرام کو یہ حقیقت واقعی تسلیم کرنا چاہیئے۔ اور باہمی اختلافات کو اس حد تک نہیں لے جانا چاہیئے کہ ان سے اس ملک کے اتحاد کو زد پہنچے، اور اس کی ترقی رک جائے۔ اسلام اور مسلمانوں کا مجموعی مفاد بہر حال فرقوں کے مفاد سے اولیٰ تر ہے۔ اور یہ بات ہم سب کے پیش نظر رہنی چاہیئے۔

اس سلسلے میں ایک اور عرض ہے، جو پہلے دن سے ماہنامہ "الرحیم" کے ان صفحات میں حضرات علماء کی خدمت میں کی جارہی ہے، اس میں شک نہیں کہ اسلام دین ودنیا اور روحانیت، ومادیت، دونوں پر جامع ہے، اور وہ سیاست کو دین سے جدا شے نہیں سمجھتا۔ لیکن ایک چیز ہے سیاست اپنے عمومی معنی میں، اور دوسری چیز ہے وہ سیاست جس کا تعلق الیکشن لڑنے لڑانے، ایجی ٹیشن کرانے اور مہمیں چلانے سے ہے جسے مختصراً جنرل سیاسی سرگرمیوں کا نام دیا جاتا ہے۔ اتحاد بین المسلمین کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے علمائے کرام اپنی مذہبی تنظیموں کی سٹیج سے اس قسم کی حزبی سیاسی سرگرمیوں سے دست کش ہو جائیں۔ کیونکہ ان کے ہوئے یہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہو سکے گا جب مذہبی گروہ بندی اور حزبی سیاست باہم گڈمڈ ہو جائیں تو اتحاد بین المسلمین کا خواب ہمیشہ خواب ہی رہے گا۔ اور اسکی کبھی عملی تعبیر نہیں ہو سکے گی۔

ہم خلوص دل سے دعا کرتے ہیں کہ حضرات علمائے کرام بالخصوص اور ہمارے مذہبی طبقے بالعموم اتحاد بین المسلمین کی اس وقت جتنی شدید ضرورت، اور اس کی جس قدر اہمیت ہے، اسے سمجھیں، اور وہ ایسے مثبت اقدامات کریں کہ یہ آرزو جلد تکمیل پذیر ہو، اور ملت پاکستانی ایک بنیان مرصوص کی حیثیت اختیار کرلے۔ خدانخواستہ اگر علمائے کرام اتحاد بین المسلمین کو بروئے کار لانے میں قاصر رہے، تو اس مملکت میں تو یہ اتحاد ہو کر رہے گا ہی

کیونکہ آج کی ضرورتیں اس کی متقاضی ہیں، تاریخ اس کا مطالبہ کر رہی ہے، اور دس کروڑ اہل پاکستان کی فلاح و بہبود اس کے لئے پکار رہی ہے، اب اگر یہ اتحاد علمائے کرام کے علی الرغم ہوا تو اس ماحول میں ان کی جو حیثیت رہ جائے گی، اس کا اندازہ کرنا چنداں مشکل نہیں۔

محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے مساجد، مزارات اور ایک حد تک عربی و دینی مدارس کو اپنی تحویل میں لینے کا جو قدم اٹھایا ہے، وہ ایک قومی مسلم حکومت کے ضروری فرائض میں سے تھا۔ ترکی سے قطع نظر وہ تمام اسلامی ممالک جہاں ہم سے کہیں زیادہ عربی و دینی مدارس اور عالی شان مساجد ہیں صدیوں سے وہاں اوقاف کے محکمے قائم ہیں، اور وہ ان دینی اداروں کا انتظام کرتے ہیں ایک باقاعدہ محکمۂ اوقاف کا قیام اور اس کی تحویل میں ان اداروں کا دیا جانا انقلاب اکتوبر کے زندہ جاوید کارناموں میں سے ایک اہم بالشان کارنامہ ہے شروع شروع میں کسی نئے کام کے سلسلے میں جو دقتیں ہوتی ہیں، ہو سکتا ہے کہ محکمۂ اوقاف ان دقتوں کی وجہ سے وہ تمام اصلاحات نہ کر سکا ہو، جو اس کے پیش نظر ہیں، لیکن ایک ایسا نظام جو مزارات مساجد اور عربی و دینی مدارس کا ایک حد تک نگراں ہو، اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ یقیناً وقت کے ساتھ ساتھ محکمۂ اوقاف کی ذمہ داریاں بڑھیں گی، اور اس کا دائرہ کار وسیع ہوگا۔

ہفت روزہ "شہاب" لاہور نے "جمعیت العلمائے اسلام" کی اس قرارداد پر کہ "دینی تعلیم کے نظام کو سابق کی طرح بدستور مسلمان عوام اور خواص کے براہ راست رابطہ و تعاون و اشتراک کے ساتھ بغیر کسی مداخلت کے آزادانہ طور پر جاری رہنے دینا چاہیئے" اور یہ کہ دینی تعلیم الگ ہے اور دنیوی تعلیم الگ، بڑی مناسب رائے دی ہے اور لکھا ہے کہ "اگر پاکستان کے قیام کے بعد بھی ہم طریق تعلیم کو دو مختلف اور متصادم قلعوں میں مضبوطی کے ساتھ بند کرنے پر اصرار کرتے رہے تو پاکستانی کے معاشرے میں ان دو متصادم گروہوں کا تصادم اور زیادہ شدید اور نقصان دہ صورت اختیار کرلے گا، جو اس معاشرے میں واضح طور پر موجود ہیں۔ آج ضرورت دینی و دنیوی تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب کرنے، بلکہ ان دونوں کو ملا کر ایک واحد نظام تعلیم کی شکل دینے کی ہے۔ اس معاملے میں جلدی کرنے کی ضرورت نہیں یہ کام بتدریج ہونا چاہیئے۔ اور اس کی مناسب ترین صورت یہی ہے جو محکمۂ اوقاف نے اختیار کی ہے یعنی ایک نمونے کی دینی درسگاہ بنائی جائے۔ اور اس کے تعلیمی تجربات دوسروں کے لئے مشعل ہدایت بنیں، اور اس طرح ہمارے ہاں کوئی ایک سو سال سے نظام تعلیم میں جو دوئی راہ پا گئی ہے اس کا خاتمہ ہو سکے۔

اقبال اور تصوّرِ فقر

از ڈاکٹر میر ولی الدین (جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

فقرِ قرآن احتسابِ ہست و بود　　نے رباب و مستی و رقص و سرود
فقرِ مومن چیست تسخیر جہات　　بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات

"فقر" اقبال کی نگاہ میں "رہبانی" نہیں بلکہ "خودی کی عریانی" ہے۔ اپنی حقیقت کا جاننا ہے۔ "کارِ خویش را سنجیدن است"[1] اس کا طریقہ لاالہ الااللہ کے مفہوم و معنی کا جاننا اور اس کلمہ کی رو سے اپنی خودی کو فاش تر دیکھنا ہے۔[2] اور اس کی تاثیر سے مولیٰ صفات بن جانا ہے[3] خلیفتہ اللہ فی الارض کا مقام حاصل کرنا ہے[4] بارِ امانت کا اٹھانا' اس کا نتیجہ تسخیر جہات ہے۔ نوامیں جہاں پر تصرف[5] ہے دنیا کے تمام سلطان و میر کو حلقہ بگوش کرنا ہے۔[6] سلاطین عالم کے سامنے لاملوک کا نعرہ بلند کرنا ہے[7] مختصر یہ کہ فقر ہی کی دلنوازی

۱؎ فقر کارِ خویش را سنجیدن است　　بر دو حرف لاالہ پیچیدن است
۲؎ خودی را فاش تر دیدن بیاموز
۳؎ فقرِ مومن چیست تسخیر جہات　　بندہ از تاثیرِ او مولیٰ صفات
۴؎ فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست　　ما امینیم ایں متاعِ مصطفےٰ است
۵؎ فقر بر کرّوبیاں شب خوں زند　　بر نوامیسِ جہاں شب خوں زند
۶؎ بستۂ فتراکِ او سلطان و میر
۷؎ پیشِ سلطاں نعرۂ او لاملوک

کا نام حکمت دین ہے۔ اور فقر ہی کی بے نیازی کا نام قوت دین ہے۔ حکمت دین و قوت دین بغیر فقر کے ممکن نہیں۔

حکمت دیں دل نوازیٔ ہائے فقر
قوت دیں بے نیازیٔ ہائے فقر

فقر کی اس دولت کو کھو کر مسلمان کے ہاں نہ دولت سلیمانی رہی اور نہ دولت سلمانی، نہ حکمت ہی رہی نہ دولت و قوت ہی۔

یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

اقبال پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن فقر کے معنی کی وضاحت ابھی تک کسی نے کھول کر نہیں کی۔ اور فقر کی لامتناہی قوت کے مبدا کی نشاندہی کسی نے صاف صاف طریقہ پر نہیں کی، قوت و توانائی کے اس لامحدود مبدا کو اپنی ذات کے اندر رکھ کر بھی مسلمان حیران و پریشان ہے۔ خستہ و ناتواں ہے، خوار و زار ہے۔ عارف روم کے الفاظ میں صورت حال یہ ہے۔

یک سبد پر نان ترا فرقِ سر — تو ہمی جوئی لبِ نان در بدر
تا بزانوئے میانِ قعرِ آب — وز عطش وز جوع گشت ستی خراب

آیئے اقبال کی ہدایات و اشارات پر عمل کرتے ہوئے ہم قرآن در خبر میں گم[۸] ہو کر فقر کے معنے کی تحقیق کریں۔

اقبال کے تصورِ فقر کے قرآنی مقدمات

قرآن حکیم نے انسان کو فقیر کے لفظ سے خطاب کیا ہے اور حق تعالیٰ کو غنی و حمید قرار دیا ہے۔

یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید۔[۹] (پ ۲۲ ع ۳)

۸؎ اندکے گم شو بقران و خبر — باز اے ناداں بخویش اندر نگر

۹؎ اے لوگو تم اللہ کے محتاج ہو اور اللہ بے نیاز خوبیوں والا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔ اللہ غنی وانتم الفقراء[1] (پ ۲۶ ع ۸)

ہم فقیر ہیں، ملک و حکومت اصالتاً ہمارے لئے نہیں، حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے

۱۔ لہ ما فی السموات وما فی الارض۔ — خدا ہی کے لئے ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے۔

۲۔ ولم یکن لہ شریک فی الملک۔ (پ ۱۵ ع ۱۲) — اور نہ اس کا کوئی حکومت میں شریک ہے

۳۔ ان الحکم الا للہ (پ ۷ ع ۱۳) — حکم کسی کا نہیں بجز اللہ کے

افعال کے خالق بھی ہم نہیں اس معاملہ میں بھی ہم فقیر ہیں محتاج ہیں۔ حق تعالیٰ ہی افعال کی تخلیق فرما رہے ہیں کیونکہ وہی "خالق کل شئی" ہیں۔ (پ ۴ ع ۳)

واللہ خلقکم وما تعملون (پ ۱۳ ع ۷)، اللہ نے پیدا کیا تمہیں اور جو تم کرتے ہو۔

اور ایک جگہ سلیس طور پر فرمایا گیا ہے۔

ام جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ الخلق قل اللہ خالق کل شئی وھو الواحد القہار۔ (پ ۱۳ ع ۸) — کیا انہوں نے اللہ کے لئے شریک قرار دیئے ہیں کہ انہوں نے کچھ پیدا کیا جیسے اللہ نے پیدا کیا۔ پھر مشتبہ ہو گئی پیدائش انکی نظر میں کہدو اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی واحد و قہار ہے۔

بات عقلی طور پر بھی صاف ہے۔ اگر ہر شئے کے خالق اللہ ہیں تو ہمارے افعال ہی آخر کوئی شئے ضرور ہیں اور ان کے خالق بھی حق تعالیٰ ہی ہونگے۔ "اللہ خالق کل شئی" اور خلقکم وما تعلمون" سے استناد کر کے سلف صالحین رحمہم اللہ کا اس امر پر اجماع ہے کہ ہمارے افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور ہمارا فقر یہاں ہی عقلاً و نقلاً ظاہر و باہر ہے۔

---

[1] اللہ بے نیاز ہے اور تم محتاج ہو۔

صفات وجودیہ ایجابیہ جو انسان میں پائی جاتی ہیں، ان کی اصل سات صفات ہیں۔
حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ سمع۔ بصرو کلام۔ یہ صفات اصالتاً حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔
اور قرآن حصرو قصر کے ساتھ انہیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کر رہا ہے اور انسان
کو اس لحاظ سے بھی فقیر بتلا رہا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

حیات حق تعالیٰ ہی کی۔ ھوالحی القیوم (پ ۳ ع ۹)

علم و قدرت حق تعالیٰ ہی کے لئے۔ وھوالعلیم القدیر (پ ۲۱ ع ۹)

ارادہ بامشیت ان ہی کے۔ وما تشاؤن الا ان یشاء اللّٰہ (پ ۲۹ ع ۲۰)

سماعت و بصارت ان ہی کے۔ وانہ ھوالسمیع البصیر (پ ۱۵ ع ۱)

امن یملک السمع والابصار فیقولون اللّٰہ (پ ۱۱ ع ۹)

اب رہا وجود تو وہ بھی حقیقی طور پر حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہے۔ اللّٰہ لا الٰہ الا ھوالحی
القیوم سے اس کا ثبوت مل رہا ہے۔ (پ ۳ ع ۹)

وجود کے چار مراتب ہوتے ہیں۔ اولیت۔ آخریت۔ ظاہریت۔ باطنیت۔ آیۃ کریمہ
ھوالاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شئی علیم۔ (پ ۲۷ ع ۱۷)
سے وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصراً ثابت ہو رہا ہے۔ اس فقر کا
احساس ہوتے ہی عارف کی زبان سے یہ چیخ نکلتی ہے۔

میرا مجھ میں کچھ بھی نہیں سب ہے تیرا ۔۔۔ تیرا تجھکو دینے سے کیا جاتا ہے میرا؟

عارف روم نے اس کیفیت کو یوں پیش کیا ہے۔

چیست توحید خدا آموختن ۔۔۔ خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمی خواہی کہ بفروزی چو روز ۔۔۔ ہستیٔ ہمچوں شمع شب خود را بسوز
زانکہ ہستی سخت مستی آورد ۔۔۔ عقل از سر شرم از دل میبرد
ہر کہ از ہستی خود مفقود شد ۔۔۔ منتہائے کار او محمود شد

جاوید نامہ میں اقبال وجود صفات افعال و آثار کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی کی طرف کرتے ہوئے
کیا خوب فرماتے ہیں۔

می شناسی طبع ادراک از کجا است | جوئے اندر بنگر خاک از کجا است
طاقتِ فکرِ حکیماں از کجا است | قوت ذکر کلیماں از کجا است
این دل واین واردات از کیست | این فنون و معجزات از کیست
گرمی گفت رداری از تو نیست | شعلۂ کردار داری از تو نیست
این ہمہ فیض از بہار فطرت است | فطرت از پروردگار فطرت است

دعوئی کلمۂ ۔ "لا الٰہ الا اللہ" سے بھی ہمیں عرفان فقر حاصل ہوتا ہے۔ لا ذوات خلق سے، غیر اللہ سے الوہیت کی نفی کرتا ہے ۔ ربوبیت کی نفی کرتا ہے۔ افعال وصفات و وجود کی نفی کرتا ہے اور الّا ان ہی اعتبارات کا ذاتِ اللہ میں اثبات کرتا ہے اس طرح لا الٰہ الا اللہ سے پھر ذات خلق کا فقر اور ذات حق کی غنا حاصل ہوتی ہے اور اقبال کا یہ قول اس طرف اشارہ کرتا ہے۔

فقر کار خویش را سنجیدن است | بر دو حرف لا الٰہ پیچیدن است

یہ تفسیر ہے آیت کریمہ کی ۔ یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ ھو الغنی الحمید

فقر کے معنی کا تعین قرآن حکیم ہی سے ہوتا ہے۔ وجود صفات وافعال وملک وحکومت اصالتہً ہمارے لئے نہیں۔ صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہمیں "امانت" کا امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وجود اور اس کے یہ اعتبارات ہم میں من حیث الامانت پائے جاتے ہیں۔ ہم حق تعالیٰ کے ان اعتبارات کے امین ہیں۔ بالفاظ دیگر میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات سے زندہ ہوں، ان ہی کے علم سے جانتا ہوں، ان ہی کی قدرت وارادے سے قدرت وارادہ رکھتا ہوں، ان ہی کی سماعت سے سنتا بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں اس کو صوفیہ نے اپنی اصطلاح میں "قرب نوافل" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجود یہ اصالتاً اور بطور حصر ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت "امانتہً" ہو رہی ہے۔ بخاری کی اس حدیث کا یہی منشا ہے۔

کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی

بیطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا[۱] "

فقر و امانت کے نتیجہ کے طور پر عبد کو خلافت اور ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ امانات الہیہ وجود و صفات وجودیہ ایجابیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفتہ اللہ فی الارض کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "ولی" ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے بھی چار اعتبار ہیں۔ فقر۔ امانت۔ خلافت۔ ولایت۔ اللہ اللہ کیا شان ہے عبد اللہ کی۔

تو بقیمت ورائے ہر دو جہانی
چہ کنم، قدر خود نمی دانی

قرآن و خبر سے فقر و امانت، خلافت۔ ولایت کے اعتبارات کو اخذ کر کے اقبال نے فقر کی اس طرح توضیح کی ہے۔

چیست فقر اے بندگان آب و گل　　یک نگاہ راہ بیں یک زندہ دل
فقر کار خویش را سنجیدن است　　بر دو حرف لا الہ پیچیدن است

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

فقر قرآن احتساب ہست و بود　　نے رباب و مستی و رقص و سرود
فقر مومن چیست تسخیر جہات　　بندہ از تاثیر او مولیٰ صفات

فقر قرآنی نے صفات وجودیہ کی نفی ذات عبد سے کی اور ذات حق میں ان کا اثبات کیا۔ پھر ان ہی صفات وجودیہ کا اثبات امانتہ ذات عبد میں کیا اور اس طرح فقر کی تاثیر سے بندہ مولیٰ صفات ہو گیا۔ جب بندہ مومن کو یہ علم قرآن نے عطا کیا کہ وہ حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہے اور ان ہی کی حیات سے زندہ ہے۔ ان ہی کے علم سے جانتا ہے اور ان ہی کی قدرت و ارادے سے قدرت و ارادہ رکھتا ہے تو اب اس پر حیات نامتناہی، قوت لامحدود، اور ارادہ مطلق سے اپنے ربط و تعلق کا راز واضح ہو جاتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ

---

[۱] ہوتا ہوں میں اسکی شنوائی جس سے وہ سنتا ہے: بینائی جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے اور پیر جس سے وہ چلتا ہے۔

اس کی ذات مظہر ہے۔ جس سے حق تعالیٰ ہی کی قوت مطلقہ کا ظہور ہو رہا ہے اب اس قوت لامحدود کے آگے ماہ و مہر لرزہ براندام ہوتے ہیں نوامیس جہاں سرنگوں ہو جاتے ہیں

فقر چوں عریاں شود زیر سپہر — از نہیب او بلرزد ماہ و مہر
فقر عریاں گرمئ بدر و حنین — فقر عریاں بانگ تکبیر حسین

فقر خیبر گیر با نان شعیر — بستہ فتراک او سلطان و میر
فقر بر کرو بیاں شب خوں زند — بر نوامیس جہاں شب خوں زند
بر مقام دیگر اندازد ترا — از زجاج الماس می سازد ترا

حق تعالیٰ کی لامحدود قوت کو استعمال کرنے والے فقیر امین و خلیفہ کے آگے سلاطین جہاں بھی لرز جاتے ہیں۔ انہیں اس سے مقابلہ کی تاب کہاں۔

با سلاطیں در فتد مرد فقیر — از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنوں می افگند ہوئے بہ شہر — وارہاند خلق را از جبر و قہر
قلب او را قوت از جذب و سلوک — پیش سلطاں نعرہ او لاملوک

اس کا راز یہی ہے کہ فقیر کی صورت سے حق تعالیٰ ہی کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ فقیر اس قوت لامحدود کا محض محل ظہور، جلوہ گاہ بن جاتا ہے۔ وہ فانی زخویش باقی بحق ہو جاتا ہے۔ اس میں حق کی قوت ہی متجلی ہوتی ہے وہ بندہ ہے لیکن مولیٰ صفات ہے۔ اس کی قوت کا مقابلہ کائنات کی کوئی محدود و مقید قوت نہیں کر سکتی۔ اقبال کے الفاظ میں "زجاج" یا شیشہ سے الماس کی قوت کا ظہور ہوتا ہے۔ حق کی اس قوت کا ادراک معیت حق کا بہ شعور اس کو بے خوف مرد مجاہد بنا دیتا ہے۔ اسکے قلب سے خوف نکل جاتا ہے وہ سر بکف ہو جاتا ہے ماہیت کے اس انقلاب کی اقبال نے ان الفاظ میں تصویر کھینچی ہے۔

مرد حر محکم ز ورد لاتخف
ما بمیداں سر بہ جیب او سر بکف

مرد حر از لا الہ روشن ضمیر　　می نہ گردد بندۂ سلطان و میر

پائے خود را آں چناں محکم نہد　　نبض رہ از سوز او برمی جہد

جان او پاینده تر گردد ز موت　　بانگ تکبیرش بروں از حرف و صوت

معیت حق کا یہی ادراک مومن کو فاتح کائنات بنا دیتا ہے۔ کوئی مشکل اس کو ہراساں و خوف زدہ نہیں کر سکتی۔ کوئی واقعہ خواہ وہ کتنا ہی خطرناک کیوں نہ ہو اس کو پریشان نہیں کر سکتا۔ جس طرح باز اپنے شکار سے نہیں رکتا اور شاہین افلاک کی سیر سے باز نہیں رہتا اسی طرح مرد مومن حق تعالیٰ کو اپنے ساتھ پاکر ان کو اپنا قوت بازو و ناصر جان کر کسی مشکل کی پروا نہیں کرتا۔ یہ جہاں آب و گل اس کا شکار بن جاتی ہے۔

صید مومن این جہان آب و گل　　باز را گوئی کہ صید خود بہل

حل نشد ایں معنی مشکل مرا　　شاہیں از افلاک بگریزد چرا

مومن کی نگاہ میں کوئی فانی شئے نہیں جچتی، وہ "غنی عن الاشیاء" ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی حول و قوت سے وہ افلاک سے بھی مقابلہ کرنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ ان کی تسخیر کی قوت وہ اپنے اندر محسوس کرتا ہے اور "سخر لکم ما فی السموات والارض" کا مژدہ جاں فزا اس کی توانائیوں میں لامحدود اضافہ کرتا ہے۔

افلاک سے ہے اسکی حریفانہ کشاکش　　خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن

جچتے نہیں کنجشک و حمام اسکی نظر میں　　جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن

مومن کی اس غیر معمولی، فوق الفطرت قوت و توانائی کا راز سوائے اسکے کچھ نہیں کہ وہ حق کی قوتوں کو اپنے اندر موجود پاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی معیت کا قوی ادراک رکھتا ہے۔ حق تعالیٰ کو ہمیشہ ساتھ پاتا ہے۔ ان کے حضور میں اپنی زندگی کا ہر لمحہ گزارتا ہے اور اس کو اس امر کا پختہ یقین قوی اذعان ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ اس پر رحیم ہیں اور ان کا فضل ہر لحظہ اس کے شامل حال ہے اور زندگی اس کے لئے خیر ہے، اور زندگی کا ہر واقعہ خیر برتر کی طرف اس کی رہنمائی کر رہا ہے اس کی زبان پر یہی دعا ہے۔

اللھم انی ضعیف نقوّ فی رضاك ضعفی، وخذ الی الخیر بناصیتی واجعل

الاسلام منتھی رضائی" حق تعالیٰ میں ضعیف ہوں۔ قوت صرف آپ کے لئے ہے میرے ضعف کو قوت میں بدل دیجئے میری ذات سے اپنی قوت کا اظہار فرمایئے۔ آپ کی خوشنودی کی تکمیل و بجاآوری کی خاطر مجھے قوی کر دیجئے اور خیر کی طرف مجھے لیجایئے اور میری رضا کا منتہیٰ ومقصود اسلام کو قرار دیجئے۔

مومن دعا اجابت کے ایقان کے ساتھ کرتا ہے۔ "ادعواللہ وانتم موقنون بالاجابۃ" اس کا ضعف قوت سے بدل جاتا ہے اس کا فقر غنا سے، اس کی ذلت عزت سے، وہ فقیر ہے لیکن حق تعالیٰ کا وجود اوران کی صفات وجودیہ کو اپنے اندر رکھتا ہے ان کے ادراک سے وہ قوی غنی اور عزت والا ہوجاتا ہے۔ اقبال اس انقلاب کو یوں بیان کرتے ہیں۔

ہمچناں از خاک خیزد جان پاک سوئے بے سوئی گریزد جان پاک
در رہ او مرگ و حشر و نشر و مرگ جز تب و تابے ندارد ساز و برگ
در فضائے صد سپہر نیلگوں غوطہ پیہم خوردہ باز آید بروں
می کند پرواز در پہنائے تو مجلس گیرندہ جبریل و حور

تا ز مازاغ البصر گیرد نصیب
بر مقام عبدہ گردد رقیب

معیت حق کا ہر لحظہ ادراک مومن کو ہر لحظہ نئی شان نئی آن بخشتا ہے، وہ حق تعالیٰ کی تجلیات کا محل بن جاتا ہے۔ گفتار و کردار میں وہ حق ہی کی صفات کو ظاہر کرتا ہے۔ اعدا کے خلاف وہ حق کی صفت قہاری و جبروت کا مظہر ہے۔ تو آپس میں وہ رحم و غفاری کا مجلیٰ اس کی سیرت کی تطہیر حق تعالیٰ اپنی خاص توجہ سے فرماتے رہتے ہیں اور اس میں اپنی قدوسیت کی تجلی کرتے جاتے ہیں اور رفعت و علو بخشتے ہیں کہ وہ ہمسایہ جبریل امین بن جاتا ہے۔ وہ بظاہر تو قاری قرآن ہے لیکن صفت کلام حق کا مظہر ہونیکے وجہ سے خود قرآن ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کے مقاصد کا ظہور اس ہی کے ارادوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ کی رحمت وجلالت کی تجلی گاہ اس کا قلب ہوتا ہے۔ مومن خود تو فقیر ہے لیکن اس فقر کی وجہ سے صفات ایجابیہ حق کا جلوہ اس کی صورت سے ہر آن ہوتا ہے وہ

فانی زخویش باقی بحق ہے۔ کس خوبی سے اقبال نے اس مفہوم کو ادا کیا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان
ہمسایہ جبریل امیں بندۂ خاکی — ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن
قدرت کے مقاصد کا عیار اسکے ارادے — دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کا سرودِ ازلی اسکے شب و روز
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمان

فقر ہی کی وجہ سے مومن حق تعالیٰ کا امین ہے، خلیفہ ہے اور ولی ہے۔ اس لئے اقبال صفت فقر کی مسلمانوں کے حق میں دعا کرتے ہیں۔

اللہ کرے تجھکو عطا فقر کی تلوار

اللھم ارزقنا ھذا المقام

اقبال کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے، اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں، جن میں قرآنی نظریہ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کی توحید، توحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدت الوجود سے متمائز ہے، وہ انسان کو صاحب اختیار ہستی سمجھتا ہے کیونکہ قرآن اسے اپنے افعال پر ایک گونہ قدرت عطا کرتا ہے۔ اختیار ہی وہ امانت ہے جسے جماوی، نباتی اور حیوانی فطرت مجبور نے اسے خطرناک سمجھ کر قبول نہ کیا۔

(از فکر اقبال۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)

حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلوی کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے مراسلات کی روشنی میں

(۳)

از مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

مکتوبات حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی بنام حضرت شاہ ابوسعید حسنی

مکتوب [۱] - سیادت و نقابت مرتبت خلاصۂ دودمان (نجابت) حقائق و معارف آگاہ فضائل دستگاہ میر ابوسعید جیو سلمہ اللہ تعالیٰ - بعد از سلام اشواق التیام از فقیر محمد عاشق مشہود

---

۱ الشیخ العالم الکبیر المحدث محمد عاشق بن عبید اللہ بن محمد الصدیقی البھلتی - بچپن ہی سے آپ نے علم سے اشتغال رکھا اور حضرت شاہ ولی اللہ فاروقی محدث دہلویؒ کی خدمت میں تکمیل کی آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ماموں زاد بھائی تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے آپ نے علم و معرفت کو اخذ کیا۔ حرمین شریفین کے سفر (سنہ ۱۱۴۳ھ تا سنہ ۱۱۴۵ھ) میں آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہمراہ تھے۔ حرمین کے جو اساتذہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ہیں وہ آپ کے بھی ہیں، جن میں سب سے بڑے حضرت شیخ ابوطاہر محمد ابن ابراہیم کردی مدنیؒ ہیں۔ حضرت شیخ ابوطاہر کردیؒ نے بھی آپ کو اجازت حدیث دی۔ آپ حضرت شاہ صاحبؒ کے (باقی حاشیہ صفحہ ۹۶ پر)

یہ مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکریے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

ضمیر معارف تخمیر باد کہ الحمد للہ علی العافیۃ ونسئل اللہ تعالیٰ ان یدیم لنا ولکم ایاھا ۔ اشفاق نامہ کہ بنام میاں شاہ نور اللہ جیو و فقیر ارقام فرمودہ بودند در ورود تو ود نمود الحال کہ فقیر بجہت تحصیل شرف ملاقات ملازمت حضرت قبلہ کونین مد اللہ ظلہم العالی رسیدہ عرضی ایشانرا کہ بجناب حضرت ارسال داشتہ بودند مطالعہ نمودہ مواجید خاصہ کہ بہ فضل الٰہی نصیب ایشاں شدہ ملاحظہ کردہ و ایں معنی موجب نہایت خوشی و شادی گردید و حمد الٰہی و شکر وے تعالیٰ بجا آورد اللّٰھُمَّ زِدْ فزد ثم زِدْ ۔ ان شاء اللہ تعالیٰ بعد وصول وطن نیاز نامہ بخدمت خواہد نوشت امید کہ بدعائے خیر یاد دارند ۔ زیادہ چہ التماس نماید والسلام ۔ میاں محمد عتیق جیو سلام مطالعہ نمایند از محمد فائق سلام مطالعہ باد ۔

(بقیہ حاشیہ) تلامذہ اور خلفاء میں سب سے اونچا مرتبہ رکھتے ہیں ۔ آپ حضرت شاہ صاحب کے صاحب السّر تھے ۔ جیسا کہ شیخ ابو طاہر کردیؒ نے اپنے اجازت نامے میں اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے ؛ اور آپ کو حضرت شاہ صاحب کا آئینۂ کمال قرار دیا ہے ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اپنے عربی اشعار میں آپ کو کمالات عالیہ کی خوشخبری دی ہے ۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حضرت شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ ابو سعید حسنی رائے بریلوی جیسے باکمال مشائخ اور ایک خلقِ کثیر نے آپ سے اخذ فیض کیا ہے ۔ آپ کے مصنفات میں سے ایک کتاب سبیل الرشاد ہے جو فارسی زبان میں سلوک کے اندر ایک مبسوط کتاب ہے ۔ البدر الجلی فی مناقب الولی بھی آپ کی کتاب ہے جس میں اپنے شیخ و مربی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے حالات و مناقب لکھے ہیں ۔ ایک کتاب شرح دعاء الاعتصام ہے ؛ اصل کتاب پیر و مرشد کی ہے جو حقائق و معارف کے بیان میں ہے اور آپ کا ایک بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ آپ نے مصفّٰی شرح موطا للشیخ ولی اللہ المحدث کا مبیضہ تیار کیا ۔ حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف زیادہ تر آپ کے ذریعہ محفوظ اور اشاعت پذیر ہوئے ۔ مکتوبات شاہ صاحب کو بھی آپ نے اور آپ کے صاحبزادے شیخ عبدالرحمٰن مرحوم نے جمع کیا تھا ۔ آپ کی وفات غالباً ۱۱۸۷ھ میں ہوئی جیسا کہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے ۔

(ماخوذ از نزہۃ الخواطر جلد ۶)

ترجمہ :- سیادت و نقابت مرتبت........

میرابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ بعد از سلام اشواق التیام فقیر محمد عاشق کی طرف سے واضح ہو کہ الحمد للہ عافیت سے ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اور آپ کو ہمیشہ خیریت سے رکھے - اشفاق نامہ جو میاں شاہ نور اللہ (بڈھانوی) اور فقیر کے نام (مشترکہ طور پر) ارقام فرمایا تھا پھونچ گیا تھا۔ اس وقت فقیر شرف ملاقات حاصل کرنے کی غرض سے حضرت قبلۂ کونین مد اللہ ظلہم العالی (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ) کی خدمت میں شاہ جہاں آباد (دھلی) آیا ہوا ہے آپ کی وہ عرضداشت جو حضرت والا کو آپ نے بھیجی ہے نظر سے گزری۔ اس میں آپ کے اذواق و مواجید خاصہ جو اللہ تعالیٰ کے فضل سے آپ کو نصیب ہوئے ہیں، مطالعہ کیے۔ اس سے بڑی مسرت حاصل ہوئی اور حمد الٰہی اور اس کا شکر بجالایا۔ اے اللہ اس ذوق کو زیادہ اور زیادہ اور زیادہ کر۔ اللہ نے چاہا تو وطن پھلت پھونچنے کے بعد آپ کی خدمت میں (دوسرا) نیاز نامہ لکھوں گا۔ امید کہ دعائے خیر میں یاد رکھیں گے - زیادہ کیا لکھوں - والسلام میاں محمد عتیق صاحب سلام مطالعہ کریں - محمد فائق کی طرف سے سلام قبول فرمائیں۔

مکتوب (۲) وفضائل وکمالات دستگاہ میر ابو سعید صاحب سلمہم اللہ تعالیٰ -

فقیر محمد عاشق کان اللہ لہ، بعد سلام نیاز تمام میرساند کہ الحمد للہ تعالیٰ جمیع احوال ایں نیاز مند متوجب حمد و شکر ایزد متعال است جمعیت صوری و باطنی و استقامت امور ظاہری

وباطنیٔ آں کرم فرمائے من از جناب مجیب الدعوات مسئول ومامول است۔ شوقے کہ بملاقاتِ فیض آیاتِ ایشاں است بر عالم الغیب والشہادۃ نیک روشن است آنرا بزبان وقلم دادن خلاف طریقۂ اہلِ دل میداند لہٰذا۔۔۔ بمدعائے دیگر می پردازد۔ عنایت نامہ مشتمل بر شکایت ایذائے بعض الاقارب کالعقارب وسعیٔ خلل اندازی درکارِ دیہہ۔ کہ بفضل الٰہی بتازگی در تصرف آمدہ رسیدہ۔ مطالعہ آں موجب تشویش خاطر فاتر گردید دل بے اختیار ملتجی است کہ بفضل الٰہی خویش، مخالف را فتند ارایذانہ بخشد وتوفیق وفاق را کرامت فرماید ومساعیٔ مخالف را بمراد نرساند۔ بالفعل خطے درباب بذل مساعیٔ جمیلہ در شدر مدخیال ایذا، مخالف در سرکار نواب شجاع الدولہ بہادر بخان ذی شان سید تہور علی خاں کہ بمدت ایشاں ہم غالب است کہ رابطۂ اخلاص داشتہ باشد۔ نوشتہ ارسال نمودہ است۔ غالب است کہ توفیق ایں امیر خیر بیابد۔ وبانجیب الدولہ فقیر را چنداں نوشت وخواند نیست مع ہذا از مقدور دریغ نیست۔ دیگر آنکہ از مرحمت نامۂ وعدۂ توجہ بایں صوب قبلِ رمضان یا بعد آں واضح شدہ بود۔ وعدۂ قبل رمضان خود رفت وبعدیت قریبۂ رمضان ہم تمام شد باید دید کہ تمنائے وصال کے رونماید۔ حق سبحانہٗ زود میسر آرد۔ امید از خدمت گرامی آنکہ دعائے در حق ایں نیاز مند مبذول شود تا حق سبحانہٗ از آفت ہستی وخود پرستی نجات کرامت فرماید۔ زیادہ بجز شوق ملاقات فیض سمات چہ نگارد والسلام اوّلاً وآخراً وظاہراً وباطناً۔ فقیر زادہ محمد فائق سلام نیاز خود فرایاد میدہد۔ حاجی بلال ومحمد سلیم سلام نیاز میرسانند۔ دیگر التماس آنکہ خطے کہ حضرت میاں صاحب بایشاں نوشتند نقل آں برداشتہ بایں فقیر عنایت فرمایند وہمچنیں نقلِ خطوطِ سابقہ نیز مرحمت فرمایند ودریں باب ہرگز تغافل تجویز نہ نمایند۔

ترجمہ مکتوب (۳) — فضائل کمالاتِ دستگاہِ میر ابو سعید سلمہم اللہ تعالےٰ۔

فقیر محمد عاشق کان اللہ لہٗ — بعد سلام لکھتا ہے کہ الحمد للہ تمام احوال اس نیاز مند کے لائق حمد وشکر

ایزد تعالے ہیں۔ مجیب الدعوات سے آپ کے لئے
جمعیت صوری و معنوی اور استقامت امور ظاہری و باطنی
کی درخواست ہے شوقِ ملاقات کا جو عالم ہے اس
کو عالم الغیب والشہادۃ خوب جانتا ہے۔ اس شوق
کو زبان و قلم کے حوالے کرنا خلافِ طریقۂ اہل
دل سمجھتا ہوں لہذا...... دوسری بات لکھتا ہوں
عنایت نامہ جو بعض اقارب کی تکلیف دہی اور جائداد
جو آپ کے تصرف میں ابھی آئی ہے۔ کے کاموں
میں خلل اندازی کی شکایات پر مشتمل تھا پہونچا
اس کے مطالعہ سے دل کو تشویش ہوئی۔ اللہ تعالی
سے میرا دل بے اختیار التجا کرتا ہے کہ وہ محض اپنے
فضل و کرم سے مخالف کو ایذا کی قدرت
نہ دے اور موافقت کی توفیق عطا فرمائے۔ نیز
مخالف کی مساعی کو کامیاب نہ کرے۔ مخالف
کی ایذا کا اندیشہ کرتے ہوئے سرکار
شجاع الدولہ بہادر میں خان ذی شان سید تہور علی خاں
کو ایک خط لکھ دیا ہے غالباً وہ آپ سے بھی رابطۂ
اخلاص رکھتے ہوں گے امید کہ وہ امر خیر کی توفیق
پائیں گے۔ نجیب الدولہ سے فقیر کی چنداں خط و
کتابت نہیں ہے اس کے باوجود ممکن کوشش
سے دریغ نہ ہوگا۔ ایک بات یہ لکھنا ہے کہ آپ
کے مرحمت نامے سے اس طرف قبل رمضان یا بعد
رمضان آنے کا وعدہ واضح ہوا تھا۔ وعدہ قبل

رمضان تو ختم ہوا ہی تھا اب رمضان کی بعد یتِ قریبہ بھی ختم ہو گئی دیکھا چاہئے کہ تمنائے وصال کب پوری ہو۔ اللہ تعالیٰ جلد ملاقات میسر کرے۔ آپ کی ذات گرامی سے یہ امید ہے کہ اس نیاز مند کے حق میں دعا کرتے رہیں گے کہ اللہ تعالیٰ آفت خودی و خود پرستی سے نجات دے۔ زیادہ بجز شوقِ ملاقات کے اور کیا لکھوں والسلام اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً فقیر زادہ محمد فائق بھی اپنا سلام یاد دلا رہا ہے۔ حاجی بلال اور محمد سلیم اپنا سلام پہونچاتے ہیں۔ دیگر التماس یہ ہے کہ وہ خط جو حضرت میاں صاحب (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) نے آپ کو لکھا ہے۔ اس کی نقل کر کے اس فقیر کو عنایت فرمائیں۔ اسی طرح خطوطِ سابقہ کی بھی نقل مرحمت فرمائیں اس بارے میں تغافل کو ہرگز جائز نہ رکھیں۔

مکتوب ۳۔ حق سبحانہٗ ذاتِ مجمع کمالات آں عارف المکاشف صاحب الاذواق والمواجید را مصدر فیوض ظاہری و باطنی گرداناد آمین برب العباد۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ بعد از تبلیغ سلام و اظہار شوق و غرام بملاقات فیض آیات مشہودِ ضمیر منیر میگرداند کہ مدتے مدید و عہدے بعید برآمدہ کہ سوائے یک مکتوب کہ مشحون حقائق و معارفِ جلیلہ بود نرسیدہ بنا برآں دل ایں مہجور بالفروز مشتاق لقائے بہجت افزائے و شوق مند مطالعہ کلمات معارف سمات می باشد۔ اللہ تعالیٰ بمحض عنایت خویشش لطیفہ انگیزد کہ حجاب بُعد صورت از میان برخیزد و تمنائے دلی بوجہ احسن میسر آید۔

معلوم نیست کہ دریں ایام بکدام مقام تمکن دارند۔ امید کہ بدست آئندہ از اسرار و

آثار آں اطلاع بخشند تا مشتاقاں ہم ازاں حظّے ولذتے حاصل نمائیم۔ دیگر آنکہ الحمدللہ کہ بفضل اللہ سبحانہ، ما فقرائے باب اللہ دریں ایام فتن کہ بخصوصیت دریں ملک از دست سکھ .... حادثہ رو داده کہ تذھل کل مرضعۃ عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملہا ___ حکایت ازاں میتواند شد۔ بہمہ وجوہ محفوظ ماندیم

گر برتن من زباں شود ہر موئے
یک شکر تو از ہزار نتوانم کرد

امید کہ ایں فقیر را مع الاولاد والاحباب والاصحاب بدعائے ظہر الغیب یاد فرمایا شند تا در فتن صوریہ و معنویہ محفوظ مانیم و بر صراط مستقیم ثابت قدم باشیم۔ زیادہ بجز استدعائے یادآوری چہ اظہار نماید والسلام علیکم اولاً و آخراً۔ مخدوم زادہ میر ابوالعیش سلمہ اللہ سلام و شوق مطالعہ نمایند۔ فقیرزادہ محمد فائق و وحید الزماں و محمد احسان و محمد نعمان و ابوالفتح و عبدالسلام سلام نیاز میرسانند حاجی بلال نیز۔

بخدمت گرامی میاں سید لعل[۱] جیو صاحب کہ فقیر غائبانہ مشتاق ملاقات فیض آیات

---

[۱] حضرت سید محمد عدل عرف سید لعل بن بن سید محمد بن حضرت شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلوی۔ آپ نے اپنے بھائی سید محمد حکم سے اخذ علوم کیا پھر اپنے والد سے طریقہ نقشبندیہ حاصل کیا اور درجہ کمال کو پہونچے اور اپنے والد کے جانشین ہوئے۔ سرزمین اودھ میں اپنے زمانہ کے یگانۂ روزگار بزرگ تھے آپ سے مولانا ازھار الحق فرنگی محلی، مولانا ذوالفقار علی دیوی، قاضی عبدالکریم جوراسی، مولانا احمدی بن محمد نعیم کرسوی، شیخ محمد یحیٰی بن محمد ضیاء جائسی، سید محمد نعمان ابن محمد نور نصیرآبادی وغیرہم کثیر التعداد علماء و مشائخ نے فیض حاصل کیا۔ ۱۲۹۲ھ میں انتقال ہوا۔ تکیہ شاہ علم اللہ حسنیؒ میں مزار ہے۔ ....
(نزھۃ الخواطر جلد ۶) مؤلف آئینۂ اودھ نے ص ۲۵۹ پر آپ کو حضرت شاہ علم اللہ حسنی کی پانچویں پشت میں بتایا ہے جو غلط ہے۔ درحقیقت آپ حضرت شاہ علم اللہ قدس سرہ کے ابن الابن ہیں۔ یعنی دوسری پشت میں ہیں۔

ایشاں است سلام رسانند و استدعا، دعا نمایند کہ حق سبحانہٗ بیمن آں از آفتِ خودی و خودپرستی نجات کرامت فرماید و حاجی میر محمد نعمان جیو سلمہٗ اشواقیہ مطالعہ نمایند، میاں آل محمد و میاں محمد ہمام و قائم خاں سلام شوق مطالعہ نمایند۔

ترجمہ مکتوب (۳) — اللہ تعالیٰ آپ عارف مکاشف صاحب اذواق و مواجیہ کو مصدر فیوض ظاہری و باطنی بنادے آمین — فقیر محمد عاشق عفی عنہٗ تبلیغ سلام اور اظہار شوق ملاقات کے بعد لکھتا ہے کہ ایک مدت دراز ہوگئی کہ سوائے ایک مکتوب کے جو کہ حقائق و معارف جلیلہ سے بھرا ہوا تھا اور کوئی مکتوب نہیں پہنچا۔ اس بنا پر اس مہجور کا دل مشتاق دیدار اور شوق مندِ مطالعہٗ کلماتِ معارف رہتا ہے اللہ تعالیٰ محض اپنے کرم سے ایسی صورت پیدا کردے کہ یہ ظاہری پردۂ دوری درمیان سے اٹھ جائے اور تمنائے دلی بوجہ احسن میسر آئے۔ معلوم نہیں کہ ان دنوں آپ کون سے مقام سلوک پر فائز ہیں، مجھے امید ہے کہ کسی آنیوالے کے ہاتھ اپنے (موجودہ) اسرار و آثار سے اطلاع بخشیں گے تاکہ ہم مشتاق بھی اس سے حظ و لطف حاصل کرلیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ الحمد للہ ہم آستانۂ خداوندی کے فقیران ایام فتن میں کہ خصوصیت کے ساتھ اس علاقہ میں سکھوں کے ہاتھ سے حادثہ رونما ہوا اور جو قیامت کا نمونہ تھا۔ بہمہ وجوہ محفوظ رہے۔ اگر جسم کے تمام رونگٹے زبان بن جائیں تب بھی اللہ تعالیٰ کا

ھزار میں سے ایک شکر ادا نہیں ہوسکتا۔ امید ہے
کہ اس فقیر کو اور اس کی اولاد، احباب اور اصحاب کو
غائبانہ دعا سے یاد کرتے رہیں گے تاکہ ہم ظاہری
و باطنی فتنوں سے محفوظ اور صراط مستقیم پر ثابت قدم
رہیں۔ زیادہ بجز استدعائے یادآوری اور کیا لکھوں۔
والسلام علیکم اولاً و آخراً۔ مخدوم زادہ ابوالعیش سلمہٗ
سلام و شوق مطالعہ کریں، نقیر زادہ محمد فائق کے
علاوہ، وحید الزماں، محمد احسان، محمد نعمان، ابوالفتح
عبدالسلام، سلام کہتے ہیں اور حاجی بلال بھی۔ میاں
سید لعل صاحب کی خدمت گرامی میں۔ کہ فقیر
غائبانہ ان کا مشتاقِ ملاقات ہے۔ سلام پہونچا
دیں۔ اور دعا کی استدعا کریں تاکہ حق تعالیٰ اس دعا
کی برکت سے مجھے آفت خودی و خود پرستی سے نجات
بخشے۔ حاجی میر محمد نعمان سلمہٗ اور میاں محمد ہمام
اور قائم خاں سلام شوق مطالعہ کریں۔

مکتوب ۱۲۔ بگرامی خدمت حقائق آگاہ و معارف دستگاہ سلالۂ سادات عظام نقاوۂ دودمان سلف کرام میر ابوسعید جیو سلمہم اللہ تعالیٰ۔ فقیر محمد عاشق عفی عنہ، بعد اہدائے سلام و اشواق واضح میگرداند کہ عنایت نامہ، منبی از قدوم بہجت لزوم در اسعد ساعات درود نمود بمطالعہ آں ابواب خوشی و شادی ہرچہ تمام تر بر روئے دلِ مستہام کشود۔ از روزیکہ شقۂ شریف مشعر از توجہ بایں دیار و تشریف آوری تا بلشکر رسیدہ بود ہمیشہ، انتظار قدوم مسرت لزوم میداشت خصوصاً دریں روزہا کہ لشکر بایں سمت متوجہ شدہ، شب و روز گوش برآوازِ مژدہ میداشت الحمدللہ کہ آں نوید فرحت جاوید رسیدہ اشواق دل مقتضی آں بود کہ بمجرد اصغائے ایں مژدہ بتعجیل ہرچہ تمام تر خود را بخدمت

رسانند لیکن بعضے مخلصان کہ دلداریٔ شان نیز از اہم مہمات است سدِّ راہ تعجیل شدند پس جہت ضرورت توقف بمیان آمد۔ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب میرسم، بخاطر جمع در آنجا کہ خانہ، ایشان است تشریف دارند و در دل صفا منزل، تشویش را راہ ندہند ان شاء اللہ تعالیٰ زود این فقیر را رسیدہ دانند و از مژدۂ آنکہ مکاتیب فیض اسالیب حضرت قبلہ ام رضی اللہ عنہ، ہمراہ شریف آوردہ اند بغایت شادی روئے آورد۔ شکر این عنایت بکدام زبان نمودہ آید کہ از احصائے خارج است۔ زیادہ بجز التماس اینکہ بخاطر جمع در آنجا تشریف دارند۔ این فقیر زود میرسد۔ چہ اظہار نماید والسلام از فقیر زادہ محمد فائق سلام نیاز مطالعہ نمایند۔ حاجی بلال وغیرہ سلام نیاز می رسانند۔ بعالیخدمت شاہ اہل اللہ آداب و تسلیمات ملتمس است محمد مقرب اللہ و میاں محمد شاہ و رحم علی و ہمہ یاران سلام مطالعہ نمایند۔ فقط

ترجمہ مکتوب[۱]۔ حقائق آگاہ معارف دستگاہ ۔۔۔۔

میر ابو سعید صاحب سلمہم اللہ کی خدمت میں فقیر محمد عاشق عفی عنہ، بعد ھدیہ سلام و شوق فراواں واضح کرتا ھے کہ عنایت نامہ جو قدوم بہجت لزوم کی اطلاع دینے والا تھا سعید ترین ساعت میں وارد ھوا۔ اس کے مطالعہ سے مسرت و خوشی کے دروازے کامل طریقے سے دلِ پریشاں پر کھل گئے۔ (اس سے پہلے) اس روز سے جبکہ آپ کا رقعہ اس علاقے کی طرف توجہ فرمانے اور لشکر تک تشریف لانے کا پہونچا تھا ہمیشہ انتظار قدوم مسرت لزوم تھا۔ خصوصاً ان ایام میں کہ لشکر اس طرف متوجہ ہوا ھے۔ شب و روز اپنے کانوں کو آپ کی تشریف آوری کی خوشخبری سننے کی طرف متوجہ رکھتا تھا۔ الحمد للہ کہ وہ نوید فرحت[۱] جاوید پہونچی۔ شوقِ دل کا

[۱] اس مکتوب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ابو سعید حسنیؒ (باقی حاشیہ ص۱۰۵ پر)

تقاضہ تو یہ تھا کہ اس خبر کو سنتے ہی ممکن تعجیل کے ساتھ خود کو آپ کی خدمت میں پہونچا دوں لیکن بعض مخلصین کہ ان کی دلداری بھی بہت ضروری ہے تعجیل سے مانع ہوئے۔ پس ضرورت کی وجہ سے چند روز کا توقف ہو گیا اللہ نے چاہا تو جلد پہونچ رہا ہوں۔ اطمینان کے ساتھ وہاں (پھلت میں) تشریف رکھیں وہ گھر آپ ہی کا ہے۔ دل صفا منزل میں کسی قسم کی تشویش کو راہ نہ دیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ جلد اس فقیر کو وہاں پہونچا ہوا جانیں۔ اس خوشخبری سے کہ آپ حضرت قبلہ رضی اللہ عنہ (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کے مکتوبات بھی اپنے ہمراہ لائے ہیں بہت ہی خوشی رونما ہوئی آپ کی اس مہربانی کا شکریہ کس زبان سے ادا کیا جائے کہ احاطۂ بیان سے خارج ہے۔ زیادہ بجز اس (مکرر) التماس کے کہ

(بقیہ حاشیہ) جب پھلت ضلع مظفر نگر پہونچے تو شاہ محمد عاشق پھلتی مع اہل و عیال دہلی میں تھے۔ تشریف آوری حضرت شاہ ابو سعید کی خوشخبری آپ کو دہلی میں ملی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا وصال ہو چکا ہے۔ پچھلے مکتوب میں حضرت شاہ صاحب کے مکتوبات کا مطالبہ حضرت شاہ محمد عاشق نے کیا تھا۔ اب وہ اس تقاضے کے مطابق مکتوبات ہمراہ لائے ہیں۔ یہ مکتوبات وہی ہیں جن کا پہلی قسط میں اندراج ہو چکا ہے۔ کتنی خوشی ہے مکتوبات کے ہمراہ لانے کی۔ درحقیقت اسی شوق و ذوق نے بزرگوں کے قلمی تبرکات کو ہم تک پہونچانے میں مدد دی ہے۔

اطمینان کے ساتھ وہاں تشریف رکھیں فقیر
جلد پہونچ رہا ہے۔ اور کیا اظہار کروں۔ فقیرزادہ
محمد فائق کی طرف سے سلام مطالعہ فرمائیں۔
حاجی بلال وغیرہ بھی سلام پیش کرتے ہیں۔ بعالی خدمت
شاہ اہل اللہ (پھلتی) سلام عرض ہے، محمد مقرب اللہ
میاں محمد شاہ اور رحم علی، نیز (پھلت کے) تمام
احباب سلام مطالعہ فرمائیں۔

مکتوب (۵) .... الحمد للہ تا حالت تحریر کہ بست و دوم شہر ذی قعدہ سن ہشتاد بعد الالف والمائہ است، احوال این فقیر مع صغیر و کبیر مستوجب شکر و ثنائے حق جل وعلا است گاہ گاہ مصحوب آیندگان اینصوب از کوائف عافیت و از اذواق و مواجید خاصۂ خویش شرف اطلاع بخشیدہ باشند۔ و اشتیاق بوصال فیض مالامال چہ نویسد کہ بہ تحریر نمی گنجد۔

اشتیاقیکہ بدیدار تو دارد دل من
دل من داند و من دانم و داند دل من

بعد ہذا آنکہ فقیر بحسب قسمت در موضع نوگانواں سادات کہ قریب بلدۂ امروہہ است رسیدہ بود در آنجا معلوم شد کہ پسر غلام امبیار کہ عاشق علی نام دارد بے رخصت از خانہ ہمراہ دو یک اطفال دیگر عزم آں دیار کردہ و از مدتے از حالِ وے خبرے نرسیدہ ازیں جہت پدر و مادرِ وے اضطراب تمام دارند و پدرِ وے شنیدہ است کہ مشار الیہ بخدمت شریف رسیدہ بود و چند روز اقامت نمودہ۔ بنابراں ازیں فقیر استدعائے کردہ کہ بخدمت گرامی خطے متضمنِ استفسار احوالِ وے نویسد لہذا متصدع اوقات شریف گردیدہ۔ اگر آں سیدزادہ در آنجا بودہ باشد یا از احوالِ وے اطلاع باشد البتہ اطلاع بخشند زیادہ بجز استدعائے دعائے ظہر الغیب چہ التماس نمودہ آید۔ والسلام مع الاکرام میر ابو العیش سلام شوق مطالعہ نمایند، میر محمد نعمان سلام مطالعہ فرمایند از میاں آل محمد، میاں رحم علی و میاں غلام امام و محمد قاسم سلام مطالعہ باد۔

دیگر آنکہ صاحب زادہاے مع قبائل یا خیر و خوبی در بڈھانہ تشریف می دارند۔ میاں اہل اللہ صاحب و شاہ نور اللہ جیو بخیریت اند۔ محمد فائق و محمد مقرب اللہ و وحید الزماں و محمد احسان و میاں محمد جواد و حاجی بلال و جمیع خورد و کلاں بخیریت اند و بخدمت شریف سلام می رسانند۔

ترجمہ مکتوب۔ الحمد للہ اس وقت تک کہ ۲۲ ذی قعدہ ۱۲۳۸ھ ہے اس فقیر کے حالات مع صغیر و کبیر لائق شکر و ثنائے حضرت حق ہیں..... کبھی کبھی اس طرف کے آنے والوں کے ہاتھ اپنے کوائف عافیت اور اذواق و مواجید خاصہ سے مطلع فرماتے رہا کریں۔ شوق ملاقات کا حال کیا لکھوں کہ احاطۂ تحریر میں نہیں سما سکتا..... ؎

اشتیاقیکہ بدیدار تو دارد دل من[1]
دل من داند و من دانم و داند دل من

اس کے بعد تحریر ہے کہ فقیر بحسب قسمت موضع نوگانواں[2] سادات جو کہ شہر امروہہ کے قریب ہے گیا تھا وہاں معلوم ہوا کہ سید غلام انبیاء کا لڑکا جس کا نام عاشق علی ہے گھر والوں کی اجازت کے بغیر دو ایک لڑکوں کے ساتھ اس طرف (اودھ) کو چلا گیا ہے۔ اور ایک مدت سے اس کے حال کی کوئی خبر نہیں آئی

---

[1] کتنا وجد انگیز اور کیف آور شعر ہے۔ یہ ان اشعار میں سے ہے جن کا ترجمہ کرنا اصل کیفیت کا زائل کرنا اور بے ذوقی کا ثبوت دینا ہے۔

[2] نوگانواں سادات امروہہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر ہے۔ حضرت بابا فرید الدین مسعود قدس سرہ کے داماد سید بدر الدین اسحٰق کی اولاد ہیں یہاں کے اکثر باشندے ہیں مگر ایک دو گھر چھوڑ کر سب کے سب شیعہ ہو گئے ہیں۔ (باقی حاشیہ ص۱۰۸ پر)

اس وجہ سے اس کے ماں باپ بہت مضطرب ہیں
اس کے باپ نے سنا ہے کہ عاشق علی مذکور آپ کی
خدمت میں بھی پہونچا تھا اور چند روز واسطے بریلی
میں اقامت کی تھی اس بنا پر انہوں نے سید غلام انبیاً
نے مجھ سے استدعا کی کہ میں ایک خط آپ کو اس
کے احوال کے استفسار میں لکھوں اسی وجہ سے میں
آپ کے اوقات شریفہ میں خلل انداز ہورہا ہوں
اگر وہ سیہ زادہ وہاں ہو یا اس کے احوال سے
اطلاع ہو تو ضرور ضرور تحریر فرمائیں۔
زیادہ بجز غائبانہ دعائے خیر کے آپ سے اور کیا
التماس کیا جائے والسلام، مع الاکرام میر ابوالعیش
سلام شوق مطالعہ کریں اور میر محمد نعمان بھی سلام
مطالعہ کریں، میاں آل محمد، میاں رحم علی میاں غلام
امام اور محمد قاسم کی طرف سے آپ سلام مطالعہ
فرمائیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ (اس وقت) صاحبزادگان
حضرت شاہ صاحبؒ مع متعلقین بخیرو عافیت قصبۂ

(بقیہ حاشیہ) اب سے تقریباً دو سو سال پیشتر تک اس بستی کے اندر اکیس خانقاہیں تھیں۔ آج ایک کا بھی نشان نہیں۔

سہ اللہ تعالیٰ نے سید غلام انبیاء اور ان کے صاحبزادے عاشق علی کی نسل کو اہل سنت وجماعت کے مسلک پر قائم رکھا۔ حاجی سعادت علی بن عاشق علی کا ذکر خیر انوار العارفین اور تذکرۃ الکرام میں بحیثیت ایک اہل دل درویش کامل کے موجود ہے۔ عاشق علی کا سفر حج سے واپسی میں انتقال ہوا تھا۔ (انوار العارفین)

بڈھانہ ضلع مظفر نگر میں تشریف رکھتے ہیں
میاں اہل اللہ صاحب اور شاہ نور اللہ صاحب
بخیریت ہیں۔ محمد فائق، محمد مقرب اللہ
وحید الزماں، محمد احسان، میاں محمد جواد، حاجی
بلال اور تمام خورد و کلاں بخیریت ہیں۔ اور
آپ کی خدمت میں سلام پہونچاتے ہیں۔

مکتوب (۶) بنام سید ابو اللیث ملقب بخواجہ ابو العیش صاحبزادہ حضرت شاہ سید ابو سعید حسنی رائے بریلوی

سلالۂ سیادت، خلاصۂ نجابت خواجہ ابو العیش عاش سعیداً و حمیداً از فقیر محمد عاشق عفی عنہ، بعد سلام و ادعیہ درویشاں مطالعہ نمایند کہ اطوار سعادت آں نقاوۂ صفوت و شوق ملاقات ایں فقیر مسموع گردید ازیں معنیٰ نہایت فرح و سرور بدل رسید حق سبحانہ، ملاقات باحسن وجوہ میسر کناد و سعادت مند کونین را بترقیات کمالاتِ صوری و معنوی باقصی الغایات رساناد و از علم و فضل بہرۂ وافی بخشاد و در شریعت و طریقت تقویٰ و طہارت رسوخ کمال کہ موروث خاندان حضرت میر صاحب قدس سرہ است کناد و در سیر حقیقت باعلی المراتب فائز گرداناد والسلام علیکم اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً۔ از فقیر زادہ محمد فائق سلام مشتاقانہ مطالعہ نمایند۔

ترجمہ ــ سلالۂ سیادت خلاصۂ نجابت....
فقیر محمد عاشق عفی عنہ کی طرف سے بعد
سلام اور درویشانہ دعاؤں کے مطالعہ کریں
تمھاری سعادت مندی کا طور طریق اور اس
فقیر سے تمھارا شوق ملاقات سننے میں آیا اس
بنا پر دل کو بڑی خوشی ہوئی۔ اللہ تعالیٰ باحسن

وجوہ تم سے ملاقات میسر کرائے اور سعادتمند
کونین کو (یعنی تمہیں) کمالات صوری
ومعنوی میں ترقی عطا کرکے انتہائی درجے پر
پہونچائے نیز علم وفضل سے بہت کچھ حصہ
عنایت کرے اور شریعت وطریقت تقویٰ وطہارت
میں۔ جو کہ حضرت شاہ میر علم اللہ قدس سرہٗ
کی میراث ہے۔ کمال نصیب کرے اور سیر
حقیقت میں اعلیٰ مرتبے پر فائز فرمائے۔
والسلام اولاً و آخراً ظاہراً و باطناً
فقیر زادہ محمد فائق کی طرف سے سلام مشتاقانہ
مطالعہ کریں۔

میں نے تفسیر حدیث، فقہ، عقائد، نحو، صرف، کلام، اصول اور منطق وغیرہ
علوم کو اپنے والد سے پڑھا اور انہوں نے ان علوم کی چھوٹی کتابیں تو اپنے
بھائی ابوالرضا محمد سے پڑھیں اور بڑی کتابیں میر زاہد ہروی سے جو مشہور حواشی
کے مصنف ہیں، پڑھیں اور انہوں نے میرزا فاضل سے اور انہوں نے ملا یوسف
کوسج سے اور انہوں نے مرزا جان وغیرہ سے اور انہوں نے
مشہور محقق جلال الدین دوانی سے اور انہوں نے اپنے والد اسعد وغیرہ
سے اور انہوں نے علامہ تفتازانی اور علامہ شریف جرجانی کے
شاگردوں سے پڑھا۔

(قول جمیل از شاہ ولی اللہؒ)

شاہ محمد محدث دہلوی[1]

شاہ ولی اللہ دہلوی کے ایک گم نام فرزند

حکیم محمود احمد برکاتی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (ف ۱۱۷۶ھ) کی شخصیت سے اظہار عقیدت کے باوصف ان کی جامع وکامل سوانح کی ترتیب پر ابھی تک کوئی توجہ نہیں کی گئی، شاہ صاحب کی حیات کے صدہا پہلو ہنوز تشنۂ تحقیق و تفحص ہیں مثلاً۔

شاہ صاحب کے فرزندان گرامی کی تعداد عموماً چار بتائی جاتی ہے حالانکہ یہ تعداد پانچ ہے۔

شاہ صاحب کی عربی و فارسی شاعری ہیں تو کلام کی گنجائش نہیں ہے لیکن ان کی اردو شاعری ہیں کلام کیا جا سکتا ہے، شاہ صاحب میر و سودا اور مظہر جان جاناں کے معاصر تھے اس لئے ان کا اردو میں شعر کہنا بعید از قیاس نہیں ہے، لیکن کہے بھی تھے یا نہیں؟ اس کی تحقیق ابھی تک نہیں کی گئی، بعض تذکروں میں شاہ صاحب کی طرف چند اردو اشعار منسوب کیے گئے ہیں۔ ہوسکتا ہے یہ اشعار ان کے ہم نام معاصر کے ہوں، جو التباس کی بناء پر شاہ صاحب کی طرف منسوب ہو گئے اور شاہ صاحب کے اردو اشعار کسی اور کے مجموعہ کلام میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔

شاہ صاحب پر نجف خاں کے مظالم کا افسانہ بھی جرح و نقد کا مستحق ہے۔[2]

---

[1] یہ مضمون ماہنامہ فاران کراچی سے شکریئے کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

[2] اس پر حال ہی میں مضامین آئے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح نہیں ہے (م۔ ق)

شاہ صاحب اور محمد بن عبدالوہاب نجدی کے اشتراک تلمذ کا بھی فیصلہ ہونا چاہیئے۔

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کا کتب خانہ شاہ عبدالعزیز کو منتقل ہوا ہوگا، شاہ عبدالعزیز نے وہ شاہ اسحق صاحب کو دے دیا تھا۔ شاہ اسحق صاحب ہجرت کے وقت بڑا حصہ اپنے ساتھ حجاز لے گئے تھے۔ ان کے ایک نواسے عبدالرحمن کا ذکر آتا ہے جو حجاز ہی میں تھے اب ان کے ورثا کے پاس وہ کتب خانہ ہوگا، شاہ اسحق صاحب کے ایک داماد مولانا عبدالقیوم بڈھانوی نے بھوپال میں وفات پائی ہے، کچھ کتابیں ان کے پاس بھی ہوں گی، بھوپال میں ان کے اخلاف کے یہاں ممکن ہے اب بھی مل جائیں، بہرحال جہاں جہاں بھی ممکن ہو اس خاندان کی کتابوں کا سراغ لگایا جائے، ان میں کچھ کتابیں شاہ صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہوں گی، کچھ تالیفات کے مسودات ہوں گے۔ کچھ کتابوں پر حواشی ہوں گے، کہیں کہیں کوئی یادداشت ہوگی، اس طرح شاہ صاحب کی حیات کے بہت سے گوشے آشکارا ہوں گے سنین کا تعین ہوگا ——— بعض غلط فہمیاں دور ہوں گی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان رجال و کتب کا یقین ہوسکے گا جن سے شاہ صاحب متاثر ہوئے۔

شاہ صاحب کے افادات پر بھی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے، مثلاً

شاہ صاحب کے کئی رسائل ہنوز غیر مطبوعہ ہیں، ہم کتابوں میں صرف ان کے نام پڑھتے ہیں آج تک ان کی زیارت سے محروم ہیں، النوادر، النخبہ، مقدمہ درفن ترجمہ قرآن، غالباً آج تک کہیں طبع نہیں ہوئے۔

بعض رسائل چھپ چکے ہیں لیکن ناتمام و ناقص چھپے ہیں، انتباہ کے تین اقسام (حصوں) میں سے صرف پہلا حصہ چھپا ہے، باقی دو حصے ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔

شاہ صاحب کی جو کتابیں پہلے طبع ہوئی تھیں وہ بھی اب "نوادر" کی صنف میں شامل ہو گئی ہیں اس لئے ان کی دوبارہ اشاعت کی شدید ضرورت ہے، شاہ صاحب کی فکر کو سمجھنے کے لئے ان کے پورے سیٹ کا پیش نظر رہنا لازمی ہے ہم ایسے کئی حضرات سے واقف ہیں جو شاہ صاحب پر کام کر رہے ہیں لیکن ان کی تالیفات سے محرومی کے شاکی ہیں ان دنوں بعض ادارے اس طرف متوجہ نظر آرہے ہیں مگر وہ صرف ترجموں کی طباعت پر اکتفا کرتے ہیں غیر حامل المتن ترجموں سے مقصد پورا نہیں ہوتا۔

شاہ صاحب کے رسائل وکتب کی صحیح تعداد ہی اب تک متعین نہیں ہوئی، ہماری نظر سے آج تک کوئی ایسی تحریر نہیں گذری جس میں حضرت شاہ صاحب کی تالیفات کی مکمل فہرست درج ہو، شاہ صاحب کی بعض کتابوں کے اجزاء کو ناشرین نے علیحدہ بھی شائع کردیا تھا، ان کو اکثر حضرات — اہل علم تک — مستقل رسائل سمجھ لیتے ہیں، الجزء اللطیف اور مکتوب مدنی اصل میں انفاس اور تفہیمات کے اجزا ہیں۔

• ایک گروہ "اہل حدیث حضرات" نے شاہ صاحب اوران کے اخلاف کی طرف ایسی تحریریں کو منسوب کردیا جو حقیقتاً ان کی نہیں تھیں، اس سلسلہ کا آغاز ۱۸۵۷ء سے قبل ہی ہوگیا تھا چنانچہ قاری عبدالرحمن پانی پتی اور نواب قطب الدین خاں نے اس زمانے میں اس کی تردید کردی تھی۔ پھر موجودہ صدی کے آغاز میں سید ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے بار بار اس کی تردید کی لیکن البلاغ المبین اور تحفۃ الموحدین جیسے رسائل آج تک شاہ صاحب کے نام سے چھپ رہے ہیں

ایک اور ستم یہ کیا گیا کہ شاہ صاحب کے حقیقی رسائل میں ترمیم واضافہ کی کوششیں کی گئیں، الفوز الکبیر اور حجۃ میں ابن تیمیہ وغیرہ کے جو اقتباسات بلاحوالہ درج ہیں — وہ غالباً اسی قبیل سے ہیں، فیوض کے مطبوعہ نسخوں میں نمایاں اختلافات ہیں۔

• متعدد وجوہ سے سب سے زیادہ ضرورت ان کی تحریروں کی تاریخی ترتیب کا تعین ہے داخلی، خارجی شواہد سے بڑی حد تک اس کام کی تکمیل ہوسکتی ہے، شاہ صاحب کی مختلف تحریروں میں انداز بیان کا تفاوت یا ان کے بعض اقوال وافکار میں جو تضاد نظر آتا ہے اس کا واحد حل یہی ہے۔ مختصر یہ کہ شاہ صاحب کی حیات اور تالیفات کی ترتیب واشاعت کی طرف اہل علم کی توجہ کی ضرورت ہے کیونکہ اس کے بعد ان کے علوم پر تحقیق کی راہ کھلے گی خصوصاً شاہ ولی اللہ اکیڈمی (حیدرآباد) اگر "الرحیم" میں غیر متعلق مضامین کی اشاعت کے بجائے یہ اہتمام والتزام کرے کہ ہر ماہ شاہ صاحب کے مختصر رسائل کے اصل متن صحت کے ساتھ شائع ہوتے رہیں تو سال دو سال میں بیش تر رسائل علم ہو جائیں گے۔

ہم ان میں سے فی الحال پہلے مسئلے کے سلسلے میں اپنے نتائج مطالعہ پیش کرتے ہیں۔
شیخ محمد اکرام تحریر فرماتے ہیں:—

"عام طور پر شاہ صاحب کے فرزندوں کے) تذکروں میں چار نام ہی ملتے ہیں"

(رود کوثر ص ۵۶۴)

اور یہ واقعہ ہے کہ عام طور پر مورخین شاہ صاحب کے چار صاحب زادوں کا ذکر کرتے ہیں حالانکہ پانچ صاحب[1] زادے تھے جن میں سب سے بڑے شاہ محمد محدث دہلوی تھے، ان کو لوگوں نے بھلا دیا۔

مولوی محمد محسن ترہتی اپنی تالیف الیانع الجنی (تالیف ۱۲۸۰ھ) میں لکھتے ہیں۔

وکان لعبد العزیز اخ اقدم منه سناً اسمه محمد وکان اخاه لابیه اخذ عن ابیه وهو ایضاً قدیم الوفاة رحمه الله تعالیٰ ۔ (ص۷۶)

شاہ عبدالعزیز کے ایک بھائی تھے جوان سے عمر میں بہت بڑے تھے ان کا نام محمد تھا، وہ شاہ صاحب کے اخیافی بھائی تھے اور ان کی وفات بھی شاہ صاحب سے بہت پہلے ہوئی تھی ان پر اللہ کی رحمت ہو۔

مولانا عاشق الٰہی لکھتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے پانچ صاحبزادے تھے ایک پہلی بیوی سے مولوی شیخ محمد ...... مولوی شیخ محمد لاولد گئے۔ (تذکرۃ الرشید ص۳۰)

شاہ ولی اللہ کی شادی اپنی ماموں زاد بہن، شیخ عبیداللہ کی صاحب زادی سے ۱۱۲۸ھ میں ہوئی تھی، انہی کے بطن سے شیخ محمد پیدا ہوئے تھے، شاہ صاحب کی کنیت اسی بنا پر ابو محمد تھی، "الارشاد" کے سرورق پر شاہ صاحب کا مکمل اسم گرامی یوں تحریر ہے۔

"ابومحمد احمد بن عبد الرحیم المدعو بشاہ ولی اللہ الدهلوی"

اس کتاب کے ص۲ پر تحریر ہے۔

" وله ولد قبل مولانا عبد العزیز مسمیٰ به محمد فکنی بابی محمد"

---

[1] اور ایک صاحب زادی امۃ العزیز تھیں جن کا عقد شاہ محمد عاشق کے صاحبزادے سے ہوا تھا، تذکرۃ الرشید ص ۳۰

شاہ عبدالعزیز سے بڑے آپ کے ایک صاحبزادہ محمد تھے اس لئے آپ کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولوی سید ظہیر الدین احمد ولی اللہی نے جو اس خانوادے کے ایک فرد تھے ناویل الاحادیث کے آخر میں شاہ صاحب کے حالات تحریر کئے ہیں، وہ لکھتے ہیں:۔

"شاہ صاحب کا پہلا عقد شیخ عبید اللہ صاحب پھلتی کی صاحب زادی اور شیخ محمد عاشق پھلتی کی بہن کے ساتھ ۱۴ سال کی عمر میں ہوا تھا" ص ۸۷

صاحب نزہتہ الخواطر مولوی عبدالحی نے ۱۸۹۲ء میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر کیا تھا۔ دہلی میں ان کی ملاقات سید ظہیر الدین احمد سے ہوئی جنہوں نے انہیں بتایا تھا کہ

"شاہ صاحب کی بھی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی پھلت میں ہوئی .... ان سے ایک صاحبزادے ہوئے شیخ محمد صاحب" (دہلی اور اس کے اطراف) ص ۶۵

شیخ محمد کی تعلیم و تربیت شاہ صاحب ہی کی نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے علوم دینیہ کی تکمیل اپنے والد ماجد ہی سے کی تھی، شاہ عبدالعزیز نے شمائل ترمذی اپنے ان بڑے بھائی کی قرأت ہی سے پڑھی تھی۔

مولوی عبدالحی جنہوں نے ان کے ترجمہ کے لئے "الشیخ العالم المحدث" کا عنوان قائم کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

وقرء شمائل ترمذی سماعاً علیہ لبقراۃ اخیہ الشیخ محمد (نزہتہ الخواطر، جز سادس ص ۲۲۵)	شاہ عبدالعزیز نے شمائل اپنے والد سے اپنے بھائی شیخ محمد کی قرأت سے پڑھی تھی،

شیخ محمد غالباً شاہ ولی اللہ کی دوسری شادی کے بعد پھلت منتقل ہو گئے تھے، مولوی سید ظہیر الدین احمد کا بیان ہے کہ:۔

"وہ ہمیشہ پھلت میں رہے" دہلی اور اس کے اطراف، ص ۶۸

مگر مولوی عبدالحی لکھتے ہیں:۔

وانتقل لعبد وفات ابیہ الی بڈھانہ فسکن بھامات سنۃ ثمان

وماتبین والدہ فدفن فی الجامع الکبیر بقریۃ بڈھانہ"

(نزہۃ جلد ۶ صـ۲۲۳)

اپنے والد کی وفات کے بعد بڈھانہ منتقل ہوگئے اور وہیں رہے ۱۲۰۸ھ میں وصال ہوا اور بڈھانہ کی جامع مسجد کے متصل دفن کئے گئے۔

بڈھانہ اور پھلت ضلع مظفر نگر (یوپی) کے دو گاؤں ہیں، شاہ ولی اللہ کا مولد اور ناںہال بھی پھلت ہے۔ شاہ صاحب کے چھوٹے بھائی شاہ اہل اللہ کا مزار بھی یہیں ہے۔ پھلت میں آج بھی وہ کمرہ محفوظ و مقفل ہے جس میں شاہ ولی اللہ کی ولادت ہوئی تھی ہم نے ان دونوں مقامات کی زیارت کی ہے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حضرات اصل باشندے رہتک کے ہیں شاہ عبدالرحیم صاحب کے والد ماجد شاہ وجیہہ الدین صاحب دہلی تشریف لائے۔ ان کے بعد شاہ عبدالرحیم نے یہیں قیام قبول کرلیا شاہ عبدالرحیم مہندیوں میں رہتے تھے، پہلے وہاں آبادی تھی، جہاں ان کے مزار ہیں۔ یہ خاص حجرہ شاہ عبدالرحیم صاحب کا تھا۔ وہاں مدرسہ بھی تھا اور مسجد بھی۔ وہ سب مندرس ہوگئی۔ یہ مسجد جو اب ہے، یہ شاہ اسحاق صاحب کے وقت میں کسی ارادت مند نے بنوادی ہے۔ احاطہ مزاروں کا بالکل شکستہ ہوگیا ہے۔
شاہ عبدالرحیم صاحب کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب نئے شہر میں تشریف لائے یہ مدرسہ ان کو دیا گیا۔ اور یہیں رہ پڑے شاہ عبدالرحیم صاحب کی پہلی شادی سونی پت میں ہوئی تھی۔ ان سے ایک صاحبزادے ہوئے، صلاح الدین، ان سے اولاد نہیں چلی۔ دوسری شادی ساٹھ برس کی عمر میں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی بشارت کے مطابق پھلت میں اپنے ایک مرید کے یہاں کی ان سے دو صاحبزادے ہوئے شاہ ولی اللہ اور شاہ اہل اللہ پھلت والوں کا خاندان صدیقی ہے اور شاہ صاحب کا فاروقی۔ شاہ اہل اللہ ہمیشہ ننہال میں رہتے۔

(مولانا حکیم سید عبدالحیٔ۔ دہلی اور اس کے اطراف)

عارف بھٹائی اور ابنِ فارض

غلام مصطفےٰ قاسمی

بارگاہ الٰہی کے مقرب بندوں کے باہمی فرق مراتب کا علم ہم جیسے ظاہری الفاظ میں اسیر لوگوں کو کیا معلوم۔ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک خلیل اور دوست اپنے اپنے دور میں الٰہی عشق و محبت کے پیاسوں کو اپنے فیض سے سیراب کرتا رہا، لیکن ان میں سے جن مقرب بندوں نے محبت حقیقی کے میدان میں آگے بڑھ کر سر دھڑ کی بازی لگائی اور جن کے دل سوز اور دلاویز نغمے آج بھی ہمیں موہ کر ہمارے باطن میں محبت الٰہی کی آگ بھڑکا رہے ہیں، ان کے ان الہامی اشعار کو دیکھ کر ان کے مراتب اور مقام کے متعلق کوئی رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ اس قسم کے کثرت میں وحدت دیکھنے والے وجودی اور عشاق صوفیوں ہی سے ہم یہاں عربی زبان کے صوفی شعراء کے سرتاج ابن فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ھ) اور سندھی شعراء کے شاہ سید عبداللطیف بھٹائیؒ کا ایک دوسرے سے موازنہ کر رہے ہیں۔

شاہ بھٹائی کے شاعرانہ ملکہ، ان کی منظر نگاری، سادہ تشبیہات کا استعمال اور لفظی صنائع وبدائع کو دیکھ کر ان کا دور جاہلیت کے عربی شاعر امرؤالقیس سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان دونوں شاعروں کے نظریات، مقصد اور کلام کی نوعیت میں جو بنیادی فرق ہے، وہ دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیتا ہے۔ امرؤالقیس کی شاعری بلاشبہ عربی ادب کا بڑا قیمتی ذخیرہ ہے۔ لیکن وہ عریانی اور فحش نگاری سے بھرپور دور جاہلیت کی شاعری ہے، جس سے عشق الٰہی کے متوالے کیا حظ حاصل کرینگے۔ یہی وجہ ہے کہ امرؤالقیس کو "الملک الضلیل" کہا جاتا ہے۔

عربی شعراء میں ایک ابن فارض ہی ایسے شاعر گذرے ہیں جن کا شاہ عبداللطیف بھٹائی سے موازنہ کیا جاسکتا ہے۔

ابن فارض کا نام عمر بن ابوالحسن ہے وہ مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں انہوں نے انتقال فرمایا۔ ان کے والد نے ان کی تربیت کی جو نہ صرف صوفی تھے، بلکہ ایک متقی اور پرہیزگار عالم بھی تھے، چنانچہ ابن فارض کو بچپن ہی میں اچھا ماحول میسر آیا اور ذکر و فکر والے گھرانے میں ان کی نشوونما ہوئی [۱]

اسی طرح بھٹائی صاحب شاہ عبدالکریم بلڑی والہ جیسے سرتاج الاولیاء کے پرپوتے سید حبیب اللہ کے گھر میں پیدا ہوئے۔ سید حبیب ایک باکمال عارف اور واصل باللہ ولی تھے۔ ایسے نیک اور پاکیزہ ماحول میں پرورش پانا، شاہ صاحب کی فطری صلاحیت کو ابھارنے اور باطن کو جلا دینے میں بڑا ممد ثابت ہوا۔

ابن فارض نے اپنے زمانے کے مدارس میں تعلیم پائی۔ انہوں نے فقہ شافعی میں اچھی شہرت حاصل کی اور علم حدیث، ابن عساکر جیسے محدث اور امام سے حاصل کیا۔ جب خلوت نشینی اور اصفیاء کے طریقے پر چلنے اور ریاضت کا شوق پیدا ہوا تو آپ جملہ کاروبار چھوڑ کر بیابانوں، صحراؤں جنگلوں اور پہاڑوں میں گھومنے لگے، وہ کبھی تو غاروں میں اللہ اللہ کرتے اور کبھی ویران مساجد میں عبادت الٰہی میں مستغرق ہو جاتے وہ اکثر جنگلوں اور پہاڑوں کو طے کرکے اپنے والد کی زیارت کے لئے آتے تھے اور پھر والد سے رخصت لے کر خلوت میں چلے جاتے تھے، انہوں نے اپنے اکثر اشعار اسی حالت میں لکھے ہیں [۲]

شاہ بھٹائی کی ابتدائی زندگی بھی ابن فارض کی طرح جنگلوں اور پہاڑوں میں گذری، انہوں نے کتنی تعلیم حاصل کی اس کے متعلق کوئی کتابی سند پیش نہیں کی جاسکتی، لیکن جہاں تک ان کے کلام کا تعلق ہے، اس کو دیکھ کر یہ رائے بآسانی قائم کی جاسکتی ہے کہ وہ ظاہری علم سے آراستہ

۱۔ الشعر الصوفی طبع بیروت

۲۔ شذرات الذهب ابن عماد حنبلی ج ۵ ص ۱۴۹

ہونے کے ساتھ ساتھ باطنی علم کے بحر بے کنار تھے، اوران کے باطن کو الٰہی تجلی نے جلا بخشی تھی۔ باقی جنگلوں اور پہاڑوں میں سیر کرتے ہوئے دوست کی یاد میں گنگناتا رہنا تو کوئی شاہ بھٹائی سے سیکھے! یہ آپ کا اہم مشغلہ تھا۔ کلاچی۔ وندر، پب، باڑھو، ہنگلاج، لاہوت، لاڑ، گنجو ڈونگر، گرنار، گجرات اور دوسرے مقامات کی وہ اکثر سیر کرتے رہے! وہ خود فرماتے ہیں۔!

ويٹون پب پهي کيرون کاهوڙن جون
آئون تن ڏوڻن جو، پچان پير پهي،
وهين رات رهي، ڏونگر جن ڏوريا
(ڪاهوڙي)

پيو جن پرو، گنجي ڏونگر گام جو
چڏي کيت کرو، ڏوچي لاهوتي ٿيا
(ڪاهوڙي)

رسالہ شاہ کی جدا جدا داستانوں میں ایسے بیسیوں اشعار ملیں گے جن میں ان مقامات کی سیر و سیاحت اور زیارت گاہوں کا ذکر کیا ہے۔

ابن فارض کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ عنفوان شباب میں ایک عورت پر عاشق ہوئے اور اس طرح مجازی عشق کی لپیٹ میں آ گئے۔ اور اس کے فراق اور جدائی میں آہ و بکا کرتے رہے لیکن جلد ہی اس مرحلہ سے گذر کر آگے بڑھے اور ان کی نگاہ ملاء اعلیٰ کو پہنچ گئی [۱]

شاہ بھٹائی بھی مجازی عشق و محبت کی لپیٹ سے بچ نہ سکے۔ عنفوان شباب میں عشق و محبت کے جذبے کا ہونا ایک فطری امر ہے، شاہ صاحب بھی جب اس عمر کے تھے تو آپ کو ایک امیر مرزا بیگ کے دولت کدہ پر اس لئے بلایا گیا کہ اس کی ایک دختر نیک اختر کیلئے جو کہ بیمار تھی دعا کریں۔ لڑکی نہایت خوبصورت تھی اور وہ اگرچہ کپڑوں میں مستور تھی، لیکن

---

[۱] الشعر الصوفی طبع بیروت

شاہ کی اچانک اس کے حسین چہرے پر نگاہ پڑ گئی اور وہ اس پر فریفتہ ہو گئے اس سلسلے میں شاہ صاحب نے بڑی تکالیف دیکھیں، لیکن آگے چل کر الٰہی جمال کے جلوہ کو پا کر ظاہری حسن سے مستغنی ہو گئے۔ ویسے بھی یہ دستور ہے کہ جس انسان کے دل کے پردوں میں محبت اور اشتیاق کے انوار پہنچتے ہیں وہ دل اللہ سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

کڈھو مطالعہ مون، ھو جو ورق وصال جو

نہ پر تنھین تون، ھيي لات نہ لخظي جيتري

میں نے جب ورق وصال کا مطالعہ کیا تو صرف تو ہی اس میں نظر آیا۔ اس میں ایک رتی بھر بھی دوسری آواز نہیں ہو سکتی۔

تصوف بذات خود محبت کا نام ہے۔ منصور حلاج محبت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ کی ذات خود محبت ہے، اصفیاء کے سرگروہ شیخ جنید بغدادی محبت کے معنی بیان کرتے ہیں۔ "اللہ کے ساتھ تیری معیت بلا کسی علائق کے"۔ صوفیوں نے الٰہی محبت کا نظریہ اصل میں افلاطون کے کلام سے لیا ہے۔ صوفی بلا کسی مادی غرض کے حسن و جمال کی مدح و توصیف کرتا ہے۔ اور وہ اس میں مطلق جمال کا متلاشی ہوتا ہے۔

ابن فارض اگر دوسرے صوفیوں کی طرح صرف صوفی ہوتے تو شاید ان کی اتنی شہرت نہ ہوتی جو ان کی شاعری کی وجہ سے ہے، عربی کے بعض ادباء نے ان کی اس طرح تعریف کی ہے۔

"ابن فارض تمام دنیا میں عشاق کا سردار کہلاتا ہے۔ اس کے موافق یا مخالف سب کے سب اس کو اپنے دور کے شعراء کا سردار مانتے ہیں، وہ جملہ اصفیاء میں بڑے شاعر تھے اور محسنات بدلیعیہ کے استعمال میں بے نظیر تھے۔ عربی زبان پر قدرت کاملہ رکھتے تھے۔ اور اس دور میں لغت کے حفظ میں آپ کا کوئی مدمقابل نہ تھا[1]۔"

اب آیئے! بھٹائی صاحب کو دیکھیں! وادیٔ مہران شروع اسلام سے اولیاء اللہ اور اصفیاء کا وطن رہا ہے۔ یہاں بے شمار سالک با صفا گزرے ہیں، جن میں سے متعدد

---

[1] معجم المطبوعات العربیۃ والمصریۃ، الشعر الصوفی، ص ۸۹

چند ایسے ہیں جن کا کچھ تذکرہ کتابوں میں ملتا ہے، ورنہ اکثر تو ایسے ہیں کہ گوشہ گمنامی میں رہتے اور آج کسی علمی اور ادبی مجلس میں ان کو یاد نہیں کیا جاتا، لیکن شاہ بھٹائی اپنے کلام کی وجہ سے لافانی شہرت کے مالک ہیں، وادی مہران میں کوئی شہر یا گاؤں ایسا نہ ملے گا جہاں شاہ کے شعر سننے میں نہ آئیں۔ شاہ فنی خوبیوں اور شاعرانہ استعداد میں نہ صرف سندھی گو شاعروں سے سبقت لے گئے بلکہ دوسری زبانوں میں بھی شاہ بھٹائی جیسے شاعر کم ملیں گے بے شک ابن فارض کے کلام میں بڑے صنائع بدیعی ہیں، لیکن شاہ صاحب کے ہاں جو تمثیلیں، واقعہ نگاری، فطری جمال اور انسانی حسن کی تصویریں، الفاظ کا برمحل استعمال، تشبیہات کی سادگی، اور صنائع وبدائع کی عمدگی ہے، اسے دیکھ کر ابن فارض کا کلام نظروں میں نہیں جچتا۔

ابن فارض درحقیقت ایسے دور میں پیدا ہوئے جس میں لفظی محاسن کو بڑی اہمیت حاصل تھی، اس لئے وہ تشبیہات اور استعاروں پر بہت زور دیتے ہیں، اس کے باوجود اس کے غزلی قصائد قابل تعریف نہیں ہیں، لیکن ان کے اشعار میں چونکہ تصوف کے رموز واشارات آگئے ہیں اس لئے باوجود شعری کمزوریوں کے ان کے اشعار بہت مقبول ہوئے۔

شاہ بھٹائی کا دور محاسن لفظی کا دور نہ تھا۔ لامحالہ موضوع کی وسعت اور الفاظ کی محدودیت کی بنا پر شاہ صاحب کو رموز اور اشارات سے کام لینا پڑا۔ مگر یہ رموز اور اشارات ایسے نہیں ہیں کہ ان سے پڑھنے والے کا دماغ کوئی بوجھ محسوس کرے، کیونکہ ان کو قصوں اور کہانیوں کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے اس لئے عوام یا خواص سب کے سب شاہ کے کلام سے لطف اندوز ہوتے ہیں، یہی سبب ہے کہ شاہ بھٹائی ایک صوفی شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عوامی شاعر بھی کہلاتے ہیں۔

ابن فارض کے قصیدہ تائیہ پر بعض علماء نے حلول اور اتحاد کی تہمت رکھ کر ان کے خلاف کفر کا فتوی صادر فرمایا، ایسے وجودی صوفی اور عشاق پر ظاہر بین علماء کی طرف سے کفر کے فتوی کا صدور کوئی نئی بات نہیں ہے، ابن فارض کے ساتھ ساتھ شیخ ابن عربی، عفیف تلمسانی قونوی، ابن ہود، ابن سبعین اور ان کے شاگرد ششتری، ابن مظفر اور صفار کے خلاف بھی اسی طرح کفر کے فتوے صادر ہوئے۔ صاحب کشف الظنون ملا جلبی "قصیدہ تائیہ"

کے تحت لکھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے ابن فارض کے کلام کی بڑی تعریف و توصیف کی ہے۔ اور اس کے مشتبہ ابیات کا مطلب واضح کرکے ظاہری معنی سے عدول کیا ہے اور کچھ علماء اس میں حد سے بڑھ گئے ہیں۔ اور انہوں نے ابن فارض کے کلام کو کفر سے منسوب کیا ہے اور علماء کی ایک تیسری جماعت ایسی بھی ہے جو خاموش رہی اللہ والوں کی شطحیات کے متعلق یہی راستہ اچھا ہے۔

بھٹائی صاحب اگرچہ وجودی مسلک کے صوفی تھے۔ لیکن آپ کا کلام شطحیات اور دوسری خرافات سے قطعاً مبرا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ کے دور میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی جن کے قلم سے مخدوم محمد معین جیسے محدث اور صوفی عالم بھی بچ نہ سکے اور الحاج فقیر اللہ علوی شکارپوری (جنہوں نے شاہ عنایت صوفی کی شہادت کی خبر سن کر شکریئے کے نفل ادا کئے) جیسے متشرع عالم موجود تھے لیکن ان میں سے کسی نے بھی شاہ بھٹائی کے خلاف کچھ نہ کہا، شاہ بھٹائی اپنی بات کچھ اس طریقے سے کہہ جاتے ہیں کہ آپ کے کلام پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

پائي ڪان ڪمان ۾، مياں! مار نہ مون

مون ۾ آهين تون، متان تنهنجوئي توکي لگي

یعنی تیر کو کمان میں لگا کر مجھے نشانہ نہ بناؤ۔ کیونکہ تو تو میرے اندر موجود ہے۔ کہیں یہ تیرا تیر تجھ کو نشانہ نہ بنائے۔

ابن فارض نے اپنے اشعار میں صوفیوں کی مثالی محبت کی تصویر پیش کرتے ہوئے ازلی حقیقت کی تلاش کی ہے۔ ان کے اشعار ظاہری طور پر حلول اور اتحاد کے خیالات سے ملتے ہیں لیکن انکی نوعیت حلاج اور ابن عربی کے افکار سے الگ ہے ان کے ہاں حسن و جمال ایک باقی رہنے والی چیز ہے اور اس کا ادراک اس میں فنا ہونے سے حاصل ہو سکتا ہے۔ گو اس حسن و جمال ازلی کا کوئی مکان نہیں، لیکن وہ ذات حق کی گہرائیوں میں رہتا ہے، ابن فارض کے اشعار میں افلاطون اور افلاطونیہ جدیدہ کی کچھ باتیں ملتی ہیں اور ہندوستان کے صوفیاء کرام کے نظریئے بھی ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں، لیکن ان کے اشعار میں "انا" یا خودی کا بیان اس طرح وضاحت سے پایا جاتا ہے جو کسی دوسرے صوفی شاعر کے ہاں نہیں ملتا[۱]

---

[۱] الشعر الصوفی طبع بیروت

یہ مسئلہ نہایت عمیق اور گہرا ہے۔ فلسفی موشگافیوں اور اصطلاحات کو چھوڑ کر اگر مقصد اور ظاہر کو دیکھا جائے تو اس میں بھی شاہ بھٹائی کا کلام ممتاز نظر آئے گا۔ کسی بھی شاعر کے صحیح اور اصلی مقصد کو معلوم کرنے کے لئے شاعر کے ماحول کا مطالعہ ضروری ہوتا ہے۔ شاعر اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے، ابن فارض نے ایسے دور میں اپنا پیغام اور فکر پیش کیا جس میں اجنبی حکومتوں کی طرف سے اسلامی ملکوں پر حملے ہو رہے تھے۔ اسی طرح ان ملکوں میں کچھ داخلی پریشانیاں بھی تھیں۔ غرض شرق عربی پر مسیحیوں کا صلیبی لشکر بڑھ رہا تھا، اس کے شہر جنگوں کے مرکز بن چکے تھے، اسلامی ممالک کا آپس میں نام کا تعلق رہ گیا تھا۔ بغداد کے خلیفۃ المسلمین بھی نام کے خلیفہ تھے۔

بالکل یہی حالت شاہ بھٹائی کے سامنے تھی۔ وادی مہران کے کلہوڑے حکمراں ملک کی آزادی اور سلامتی برقرار رکھنے کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، دہلی کی مغلیہ حکومت نام کی رہ گئی تھی۔ نادر شاہ اور اس کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے ملک میں افراتفری مچا رکھی تھی۔ یہ وطن عزیز کے لئے بڑے پرفتن دن تھے ایک طرف وطن کی سلامتی کا سوال تھا اور دوسری طرف زبان کی بقا و حفاظت ضروری تھی اس پرفتن دور میں شاہ کا پیام امن سلامتی اور اتحاد کا پیام تھا۔ اور الٰہی رحمت کی صورت میں لوگوں کے دلوں پر برسا، لوگوں میں جذبہ مذہب کے ساتھ جذبۂ حب وطن ابھارنے میں یہ بڑا موثر ثابت ہوا۔

رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

○

امام ابن تیمیہؒ

طفیل احمد قریشی

تاریخ اسلام میں چند ہستیاں ایسی بھی گذری ہیں جو بیک وقت فکری اور سیاسی انقلاب کے بانیوں میں شمار ہوتی ہیں۔ ورنہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ ایک عالم مفکر بھی ہو اور مدبر بھی اچھا سیاست داں بھی ہو اور میدان کارزار کا اچھا سپاہی بھی۔ وہ فکری انقلاب کے ساتھ ساتھ سیاسی انقلاب کا داعی بھی ہے۔ اس کی عمر کا بیشتر حصہ جہاں مسند تدریس پر گذرا ہو وہاں اس نے میدان جنگ میں دادِ شجاعت بھی دی ہو۔ وہ علمی مجالس کا روح رواں بھی رہا ہو اور تنگ و تاریک محبس کا ایک بے سروساماں اسیر بھی۔ ان منتخب ہستیوں میں ایک امام ابن تیمیہ ہیں۔ جو تاریخ میں ہمارے لئے وہ گہرے نقوش چھوڑ گئے ہیں جن سے علمی، فکری اور سیاسی میدانوں میں آج بھی رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

حالاتِ زندگی

امام ابن تیمیہ کا پورا نام تقی الدین ابو العباس احمد بن شہاب الدین ابو المحاسن عبد الحلیم بن مجد الدین ابو البرکات عبد السلام بن ابو محمد عبد اللہ ابن القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد اللہ ابن تیمیہ ہے۔ وہ دس ربیع الاول ۶۶۱ھ سرزمین شام کے شہر حران میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ایک ایسے گھرانے میں آنکھیں کھولیں، جہاں ہر طرف علم و فضل کی مجالس برپا تھیں، اور قال اللہ اور قال الرسول سے خلق خدا اس گھرانے سے فیض یاب ہوتی تھی۔ اس گھرانے کے اکثر افراد عالم ہوتے تھے۔ چھوٹے اور بڑے

ان کو عزت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے آپ کے والد شہاب الدین اپنے زمانے کے مشہور عالم و محدث ہیں۔ ابن تیمیہ نہ تو آپ کی کنیت ہے اور نہ لقب۔ بلکہ آپ کے خاندان کے ہر فرد کو ابن تیمیہ کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے ابن خلکان نے ابوالبرکات المستوفی سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب آپ کے پردادا ابوالقاسم الخضر کے بڑے صاحبزادے فخرالدین محمد الخطیب ۶۰۶ھ میں حج کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو دوران سفر آپ کا قیام راول کے قریہ میں ہوا، جہاں ابن المستوفی نے آپ سے اس نام کی وجہ تسمیہ دریافت کی۔ آپ نے بتایا کہ جب ان کے نانا حج کو جا رہے تھے تو ان کا گذر تبوک کے ایک گاؤں "تیماء" سے ہوا، جہاں انہوں نے ایک چھوٹی خوبصورت بچی دیکھی۔ جب وہ حج سے واپس گھر پہنچے تو انہیں ان کی نومولود بچی کی خبر سنائی گئی۔ آپ نے اسے دیکھا تو اس کی شکل ہوبہو اس بچی سے ملتی تھی، جسے آپ نے دوران سفر "تیماء" میں دیکھا تھا۔ آپ بے ساختہ یا تیمیہ..... یا تیمیہ پکارنے لگے۔ چنانچہ اس کا نام ہی تیمیہ رکھ دیا گیا۔ چنانچہ اسی مناسبت سے آل تیمیہ کو ابن تیمیہ کہا جانے لگا[1] اکثر مورخین نے اس نام کی یہی وجہ بیان کی ہے البتہ ابن کثیر کو کچھ اختلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تیمیہ دراصل ابوالقاسم الخضر کی دادی کا نام تھا جو نہ صرف بلندپایہ عالمہ و فاضلہ تھیں بلکہ اچھی واعظہ و زاہدہ بھی تھیں۔ وہ اس قدر مشہور ہوگئیں کہ ان کے خاندان کے افراد بھی اس نام کی مناسبت سے یاد کئے جانے لگے[2]

خورد سالی ہی میں جہاں ایک طرف امام صاحب نے اپنے گرد و پیش علم و فضل کے سوتے پھوٹتے دیکھے، وہاں ان کی ننھی آنکھوں نے مصائب کے طوفان بھی امڈتے پائے۔ ساتویں سال میں ابھی قدم رکھا تھا کہ آپ کو وطن چھوڑنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب تاتاریوں کی آئے دن مسلمانوں کے کسی نہ کسی علاقے پر غارت گری ہوتی رہتی تھی۔ چنانچہ حرّان بھی ان کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اہل شہر اپنی جانوں کو بچانے کی فکر میں ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ اسی بھگدڑ میں

---

[1] ا۔ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۳۲۴ - ii جلاء العینین صفحہ ۴

[2] ابن کثیر۔ اختصار علوم الحدیث صفحہ ۸۶

آپ کے خاندان کے افراد منتشر ہو گئے اور آپ اپنے والد کی معیت میں دمشق آ گئے۔ دمشق
ان دنوں صرف شام کا مرکزی شہر ہی نہ تھا بلکہ علمی لحاظ سے بھی اس کی بہت زیادہ اہمیت تھی
آپ کے والد جب یہاں کے علمی حلقوں سے متعارف ہوئے تو جلد ہی انہیں ایک ممتاز مقام حاصل
ہو گیا۔ دمشق کی جامع اعظم میں ان کے درس ہونے لگے جن کی وجہ سے اہل علم کی کثیر تعداد
ان کی مداح ہو گئی اور انہیں "دارالحدیث سکریہ" کا شیخ مقرر کر دیا گیا۔

امام ابن تیمیہ کی تعلیم کا بیشتر زمانہ دارالحدیث سکریہ سفح قاسیون کے مدرسہ ابی عمر
اور مدرسۃ الحنبلیہ میں گزرا آپ کا حافظہ غضب کا تھا حدیث اور اسماء الرجال میں آپ نے چند
ہی دنوں میں شہرت حاصل کر لی۔ شیوخ زمانہ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ سماعت حدیث و
تکرار اسماء الرجال فرماتے۔ جس سے ملتے وہ حیران ہو جاتا اور آپ کے حافظہ کی داد دیئے بغیر
نہ رہتا۔ ان شیوخ میں چند کا ذکر آپ نے اپنے رسالہ "اربعون حدیث" میں بھی کیا ہے طالب علمی
ہی کے دور میں تبحّر علمی کی وجہ سے آپ کو فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی تھی۔ بعدیں باقاعدہ
فتویٰ کی اجازت آپ کو قاضی شیخ شرف الدین ابوالعباس احمد المقدسی شافعی (المتوفی ۶۹۴ھ)
نے دی، جس پر وہ خود اکثر فخر کیا کرتے تھے [۱]۔ ۳۰ ذی الحجہ ۶۸۲ھ کو آپ کے والد نے
داعی اجل کو لبیک کہا اور ان کی جگہ آپ شیخ الحدیث مقرر ہوئے۔ ۲ محرم ۶۸۳ھ کو
شیخ الحدیث کی حیثیت سے آپ نے پہلا درس دیا جس میں امراء وزراء قاضی علماء اور عمائدین
شہر موجود تھے۔ دوران درس خود قاضی القضاۃ شہاب الدین آپ کے بیان کے دلائل نکات
اور فصاحت پر انگشت بدنداں تھا۔ آپ سے درخواست کی گئی کہ جمعہ کی نماز کے بعد آپ جامع
دمشق میں تفسیر قرآن بھی فرمایا کریں جسے آپ نے قبول کیا اور دس صفر ۶۸۳ھ کو آپ نے
دمشق کی عظیم الشان جامع میں درس تفسیر کا آغاز فرمایا۔ کچھ ہی عرصہ بعد شیخ الحنابلہ شیخ
زین الدین ابن المنیجی کا انتقال ہوا تو بالاتفاق اس وقت کا یہ بڑا علمی اعزاز بھی آپ ہی کے سپرد
ہوا۔ اس کے بعد آپ کو افکار کی اشاعت کا مزید موقع ملا۔ اور شب و روز مختلف الخیال

---

[۱] البدایہ والنہایہ جلد ۱۳ صہ ۳۴۱

علماء و فقہاء سے مختلف موضوعات پر بحث و مناظرہ کی مجلسیں، منعقد ہونے لگیں۔ اس دوران گو بسا اوقات آپ کو اپنے خلاف فتوے بھی سننا پڑے لیکن آپ نے کبھی ان کی پروا نہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ بعد مخالف علماء یا تو خاموش ہو گئے یا پھر آپ کے قوی استدلال کی وجہ سے آپ سے مباحثوں سے گریز کرنے لگے۔

۶۹۹ھ میں تاتاری مصر کے حاکم ناصر بن قلادوں کو شکست دے کر دمشق تک پہنچ گئے۔ عوام الناس میں بھگدڑ مچ گئی۔ خود عمائدین شہر علماء اور عہدہ دار تک ادھر ادھر بھاگنے لگے۔ شہر خالی ہو گیا۔ صرف قاضی القضاۃ اور چند اور ذمہ دار لوگ باقی رہ گئے امام ابن تیمیہ نے شہر نہ چھوڑا بلکہ وہ چند عہدیداروں اور معززین کا وفد لیکر تاتاری سالار قازان سے ملے۔ اور اسے اتنا متاثر کیا کہ جس قدر بھی مسلم یا غیر مسلم لوگ اس کی قید میں تھے اس نے ان کی رہائی کا حکم دے دیا اور جامع دمشق کے میناروں سے امن کا پروانہ پڑھا گیا[۱]

دوسرے سال تاتاری پھر حملہ آور ہوئے۔ سلطان ناصر مقابلہ کے لئے روانہ ہوا۔ لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ تاتاری لشکر حلب تک پہنچ گیا ہے تو وہ واپس مصر چلا گیا۔ یہ صورتحال ظاہر ہے کہ دمشق والوں کے لئے کس قدر پریشان کن ہو گی۔ آخر فیصلہ ہوا کہ سلطان ناصر کے پاس وفد بھیجا جائے۔ امام ابن تیمیہ وفد کے قائد بن کر سلطان ناصر کے پاس پہنچے اور ان کے سمجھانے سے سلطان لشکر لیکر مقابلہ کے لئے شام کو روانہ ہو گیا۔ لیکن مقابلہ کی نوبت نہ آئی اور تاتاری سلطانی لشکر کی آمد کی خبر سنتے ہی واپس چلے گئے۔ ۷۰۲ھ میں ایک بار پھر تاتاریوں نے یلغار کی۔ اور دمشق والوں کو میدان کارزار میں کودنا پڑا۔ امام ابن تیمیہ اس جنگ میں پیش پیش تھے۔ مسند تدریس اور منبر خطابت پر بیٹھنے والا یہ عالم میدان جنگ میں بھی پرسکون اور ہشاش بشاش نظر آتا تھا۔ تاتاریوں نے جب دیکھا کہ اہل دمشق واقعی آخری فیصلہ کرنے پر تلے بیٹھے ہیں تو واپس چلے گئے۔

دور ابتلا۔ اس کے بعد ابن تیمیہ کی زندگی میں جو موڑ آئے انہیں ان کے دور ابتلا

---

[۱] البدایہ والنہایہ ج۔ ۱۴ ص۸

سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اپنے خیالات وافکار کی ترویج کی بنا پر انہیں دمشق سے مصر بلوایا گیا۔ وہاں لوگوں نے جو آپ کی نئی باتیں اور نئے افکار سنے، ایک شورش برپا کردی۔ علماء کا طبقہ الگ خلاف ہو گیا۔ قاضی الگ بگڑ گئے۔ بالآخر قاضی القضاۃ زین الدین بن مخلوف کے حکم سے آپ قید کی تنگ و تاریک کوٹھری میں پہنچا دیئے گئے مہنا بن عیسیٰ ایک عرب امیر نے جو امام صاحب کا معتقد بھی تھا اور بااثر بھی۔ مصر جا کر نائب السلطنت کے ملا، اور اٹھارہ ماہ کی قید سے تیئیس ربیع الاول ۷۰۷ھ کو امام صاحب کو رہا کرایا۔ وہ آیا تو اس لئے تھا کہ رہائی کے بعد آپ کو دوبارہ دمشق لیجایا جائے لیکن آپ نے مصر ہی میں قیام کو ترجیح دی اور قاہرہ ہی کو اپنا مرکز بنایا۔ ان دنوں جہاں ایک طرف علماء نے جزئی مسائل کو عوام میں اصولی بنا کر اس قدر راسخ کر دیا تھا کہ اصولی مسائل کی گو وہ پرواہ تک نہ کرتے تھے، تو دوسری جانب وحدۃ الوجود کے فلسفہ نے لوگوں کے ذہنوں کو ہندی اور یونانی فلسفہ سے اس قدر قریب کر دیا تھا کہ اسلامی تعلیمات کی روح ختم ہو رہی تھی چنانچہ جب آپ نے علماء اور صوفیاء پر نکتہ چینی شروع کردی تو مخالفت کا ایک طوفان پھر سے کھڑا ہو گیا۔ جس کی وجہ سے حکومت نے آپ کو تین شرطیں پیش کر دیں۔

۱- یا آپ دمشق واپس چلے جائیں۔

۲- یا اسکندریہ میں رہیں جہاں تقریر و تحریر کی آپ پر پابندی رہے گی۔

۳- یا پھر جیل جانا منظور کریں۔

آپ چونکہ دمشق واپس جانا نہیں چاہتے تھے اور اسکندریہ کا مشروط قیام بھی منظور نہ تھا۔ اس لئے آپ نے حکومت کی تیسری تجویز بخوشی منظور کر لی لیکن شاگردوں اور مداحوں کا اصرار تھا کہ آپ دمشق روانہ ہو جائیں چنانچہ اٹھارہ شوال ۷۰۷ھ کو آپ نے دمشق کا سفر اختیار کیا۔ ابھی راستہ ہی میں تھے کہ سرکاری ہرکارے واپس ساتھ لے گئے اور آپ کو نظر بند کر دیا گیا۔ یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب سلطان ناصر کی حیثیت معزولوں جیسی تھی۔ اس نظر بندی کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ "مدرسۂ صالحیہ" میں امام صاحب کے ہم خیال علماء ان کے تلامذہ اور مداحوں نے جمع ہو کر ایک قرارداد منظور کی جس کی وجہ سے آپ

نظر بندی ختم کردی گئی۔ کچھ عرصہ قیام کے بعد دو صفر ۷۰۹ھ کو آپ اسکندریہ روانہ ہوئے جہاں آٹھ ماہ تک اپنے افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ جونہی سلطان ناصر نے دوبارہ عنان حکومت سنبھالی سب سے پہلا کام اس نے یہ کیا کہ آپ کو واپس قاہرہ بلا لیا۔ قاہرہ آتے ہی آپ کی سرگرمیاں اور تیز ہو گئیں۔ اور آپ ابن عربی، ابن عطاء اللہ الاسکندری اور ابن فارض پر ان کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی وجہ سے نکتہ چینی کرنے لگے۔ علم کلام کے مختلف مسائل پر علماء سے پہلے ہی ٹھنی ہوئی تھی۔ اب کی بار سب علماء نے متفق ہو کر حکومت کی توجہ آپ کی طرف مبذول کرائی چنانچہ مالکی، حنبلی، شافعی اور حنفی علماء قاضیوں اور نائب السلطنت پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی جس نے آپ کو ایک قلعہ میں نظر بند کرنے کا فیصلہ کر دیا جہاں بائیس رجب ۷۲۰ھ سے دس محرم ۷۲۱ھ تک تقریباً اٹھارہ ماہ نظر بند رہے۔

امام صاحب کی زندگی کے ان مختلف حالات سے یہ نتیجہ بخوبی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ان کا پہلا دور تعلیم و تحقیق کا ہے۔ دوسرے دور میں وہ مسند تدریس پر متمکن نظر آتے ہیں۔ اور ساتھ ہی قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنے افکار و عقائد کی اشاعت کرتے ہیں۔ تیسرے دور میں وہ کہیں میدان کارزار میں کہیں سیاسی گتھیوں کے سلجھانے اور کہیں علم کلام کے مسائل پر مناظروں میں مصروف نظر آتے ہیں۔ ان کی زندگی کا چوتھا دور وہ ہے جب وہ مناظروں کے بجائے اپنے افکار کی مجتہدانہ تشریح کرتے ہیں اور انہیں تقریر و تحریر کے ذریعہ پھیلاتے ہیں۔ مسند تدریس ہو یا جیل کی تنگ و تاریک کوٹھری، وہ کسی طرح بھی حالات سے شکست تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ ۷۲۱ھ کی رہائی کے بعد دمشق آ کر اسی جوش و خروش سے وہ اپنے کام میں مصروف ہو گئے، جس کے نتیجہ میں ۷ شعبان ۷۲۶ھ کو پھر انہیں جیل بھیج دیا گیا۔ جیل کی سلاخوں کے پیچھے ان کی مصروفیت میں کوئی کمی نہیں آئی۔ وہ برابر تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ مقصد تو تقریر و تحریر پر پابندی تھا۔ اس طرح تقریر کا تو امکان نہ رہا۔ لیکن تحریر میں جیل کی چار دیواری ہرگز مانع نہ تھی آخر ۹ جمادی الاخر ۷۲۸ھ کو تحریر و مطالعہ کا سب سامان آپ سے لے لیا گیا۔ اس مدت میں لکھے ہوئے ساٹھ مجلدات اور چودہ نامکمل فائل کتب خانہ عادلیہ میں جمع کر دیئے گئے۔ بے سروسامانی کے بعد اپنی مہم کی لگن

کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ ردی کا غذوں پر کوئلہ سے آپ نے لکھنا شروع کردیا۔ لیکن یہ بے سروسامانی اور مجبوری کی زندگی زیادہ عرصہ نہ گزر سکی اور آپ بیمار ہو گئے بیس روز بیمار رہنے کے بعد پانچ ماہ کی مسلسل قید برداشت کرتے ہوئے اسلام کا یہ بطل جلیل بیس ذوالقعدہ سنہ ۷۲۸ھ مطابق سنہ ۱۳۲۷ء راہی ملک بقا ہوا۔ جیل کے مینارہ سے وفات کی منادی کردی گئی شہر میں کہرام مچ گیا اپنے پرائے سبھی اشک بار تھے۔ نماز جنازہ میں شرکت کے لئے سارا شہر امڈ آیا۔ لوگوں کے جمع غفیر کی وجہ سے تین جگہ نماز جنازہ ہوئی پہلی نماز جنازہ قلعہ ہی میں کرائی گئی جس کی امامت شیخ محمد بن تمام نے کی۔ پھر آپ کا جنازہ جامع دمشق میں رکھا گیا جہاں شیخ علاؤالدین بن الخراط نے امامت کی۔ پھر بھی بہت سے لوگ رہ گئے تو کھلے میدان میں علامہ زین الدین عبدالرحمٰن کی امامت میں نماز جنازہ ہوئی۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق دو لاکھ مردوں اور پندرہ ہزار عورتوں نے آپ کے جنازہ کی نماز پڑھی۔ آخری آرام گاہ کے لئے آپ کے آبائی قبرستان مقابر صوفیہ کو منتخب کیا گیا جہاں آپ کے بھائی شرف الدین عبداللہ کے پہلو میں آپ کو سپرد خاک کردیا گیا۔

افکار

امام صاحب کے انقلابی افکار کے مطالعہ کے لئے ضروری ہے کہ ان اسباب و علل کا جائزہ لیا جائے جن میں آپ کے خیالات کی نشو ونما ہوئی آپ نے جب ہوش سنبھالا تو زندگی کا پہلا تجربہ یا سانحہ حران سے دمشق کو ”نقل مکانی تھا“ سات ہی سال کی عمر میں آپ نے تاتاری بربریت کے مظاہر اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ دمشق پہنچے اور تحصیل علم کے بعد جب آپ نے گردو پیش کا جائزہ لیا تو خیالات کے اعتبار سے مسلمانوں کو مختلف فقہی اور کلامی گروہ بندیوں میں بندھا پایا۔ علمی دنیا میں آپ نے دیکھا کہ ایک گروہ تو وہ ہے جو کسی خاص فقہی مسلک سے وابستہ ہے اس سے باہر وہ کسی فکر کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ جو فیصلے قدماء نے کردیئے وہ حرف آخر بن گئے۔ اس کورانہ تقلید کی وجہ سے بسا اوقات مختلف فقہی مسالک کی خود آپس میں ٹھن جاتی تھی اور نتیجہ ایک دوسرے کے

خلاف فتووں اور مناظروں کی صورت میں نکلتا تھا۔ اس کے برعکس کچھ لوگ محض یونانی فلسفہ پر اکتفا کر بیٹھتے تھے۔ یونانی فلاسفہ کے وضع کردہ قضیوں پر اسلامی عقائد کو تولنے کی کوششیں کی جاتی تھیں اور علم کلام میں ایسی بحثوں کا آغاز کیا جارہا تھا جو یونانی فکر کو اسلام میں مدغم کرنے کے مترادف تھیں، ایک تیسرا گروہ بھی تھا۔ جو ان دونوں قسم کے لوگوں سے ہٹ کر فلسفہ و مذہب میں بطبیق کر رہا تھا! اخوان الصفا کے مصنفین اور "فصل المقال فیما بین الشریعۃ والفلسفۃ من الانفصال" جیسی کتب اس کی بہترین مثال ہیں۔ چوتھے گروہ میں علم کلام کے مختلف الخیال طبقے شامل کئے جاسکتے ہیں۔ امام ابوالحسن کے پیرو اشاعرہ اور امام ابوالمنصور کے متبع ماتریدی ا جبریہ یا جہمیہ اور معتزلہ خیالات کے باعث خواص وعوام میں عقائد کی بحث جاری رہتی تھی۔ خوارج اور شیعہ فرقوں کا شور الگ بپا تھا۔ خود شیعہ فرقوں ہی میں باہمی مناظروں کا بازار گرم رہتا۔ بلاد اسلامیہ کے وہ عیسائی جو بظاہر کچھ نہ کہتے تھے لیکن اندرونی طور پر اسلام اور پیغمبر اسلام پر رکیک حملے کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ تھے۔ خواص وعوام پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ یونانی فلاسفہ سے متاثر ہو کر یہ رجحان عام ہوگیا تھا کہ اگر کوئی شخص صفاء نفس سے روحانی قوت کی ایک منزل پر پہنچ جائے تو خدا اس میں حلول کر لیتا ہے یہ نظریہ بھی عام تھا کہ خالق اور مخلوق شوق اور محبت کی وجہ سے ایک ہیں۔ محبت ہی وہ ذریعہ ہے جس کی بدولت انسان کی فانی ذات خدا کی باقی ذات میں فنا ہو جاتی ہے، جسے متصوفین کی اصطلاح میں محو اور محسوسات سے لاتعلق ہو جانے کو "سکر" کہا جاتا تھا۔ اتحاد۔ حلول اور شہود کے ان نظریات سے اوامر و نواہی اور جزا و سزا کی اسلامی تعلیمات متاثر ہو رہی تھیں۔ فتوحات مکیہ میں ابن عربی کے یہ ابتدائی اشعار امام ابن تیمیہ کے نزدیک انسان کو تکالیف شرعی سے بے نیاز کرنے کے مترادف ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ۔

الرب حق والعبد حق یالیت شعری من المکلف

ان قلت عبد فذاک رب او قلت رب انی یکلف

"رب بھی خدا ہے اور بندہ بھی خدا ہے پھر مکلف کون رہا؟ کوئی بھی نہیں! اگر تم کہتے ہو "عبد" تو وہی "رب" بھی ہے۔ جسے تم "رب" کہتے ہو وہ مکلف کیسے ہو جائیگا"

امام صاحب ابن عربی کے ان اشعار کو بھی ایمان بالآخرت اور جزا و سزا کے سلسلہ

میں خلاف اسلام تصور کرتے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ:

فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ | وبالوعید الحق عین تعاین
وان دخلوا دار الشقاء فانھم | علی لذۃ فیھا نعیم یباین

"کوئی بھی باقی نہیں رہے گا مگر صرف صادق الوعد اور آنکھ اللہ کی وعید کو دیکھ لے گی اور اگر لوگ جہنم میں داخل کئے گئے تو اس میں بھی لذت اور لطف پائیں گے۔"

حسین بن منصور حلاج نے لوگوں کو برملا اس فکر کی دعوت دی:

سبحان من أظھر ناسوتہ | سر سنا لاھوتہ الثاقب
ثم بدا فی خلقہ ظاھرا | فی صورۃ الآکل والشارب
حتی لقد عاینہ خلقہ | کلحظۃ الحاجب بالحاجب

"کیا پاک ہے وہ ذات جس نے ناسوت میں اپنے چمکتے ہوئے لاہوت کو ظاہر کیا پھر اپنی مخلوق میں کھانے پینے والوں کی شکل میں ظاہر ہوگیا۔ یہاں تک کہ اس کی مخلوق نے صاف صاف اس کا معائنہ کرلیا۔"

(تاریخ بغداد - ج ۸ ص ۱۲۹)

ابن فارض کے افکار کی اشاعت سے لوگوں کی زبان پر اس قسم کے اشعار عام ہوگئے کہ

یا خالق الاشیاء فی نفسہ | انت لما تخلقہ جامع
تخلق ما ینتھی کونہ | فیک فانت الضیق الواسع

"اے چیزوں کے پیدا کرنے والے تو اپنی ذات میں ان تمام اشیاء کا جامع ہے جو تو نے پیدا کی ہیں۔ جو کچھ تو نے پیدا کیا اس کی انتہا بھی تو ہے اس لئے تو تنگ بھی ہے اور وسیع تر بھی۔"

وحدۃ الشہود کے حامی کہتے تھے کہ

جلت فی تجلیھا الوجود لناظری | وفی کل مرئی اراھا برؤیتی

"اس کی تجلیات میں وجود میری آنکھوں کے سامنے ظاہر ہوا اور میں ہر منظر میں اسے اپنی نگاہوں سے دیکھ رہا ہوں۔"

اس قسم کے خیالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ یہ سمجھ بیٹھے کہ خدا کی مشیت میں عصیان و طاعت بھی برابر ہیں۔ چنانچہ امام صاحب نے ان خیالات کو لوگوں کے ذہنوں سے ختم کرنے کے لئے نہایت موثر اور صحیح طریقۂ کار منتخب فرمایا، آپ نے اپنی تصانیف میں سب سے پہلے ان خیالات کے ماخذ بیان کئے ہیں۔ اس کے بعد محققانہ انداز میں ان سے پیدا ہونے والے غلط خیالات کی نشاندہی کی ہے جو اسلامی تعلیمات کے سراسر منافی ہیں پھر قرآن وسنت اور علمائے امت کے اجماع کی روشنی میں اسلامی عقائد کی وضاحت اور مروجہ باطل خیالات کی تردید فرمائی ہے۔

اسی زمانے میں متصوفین کے علاوہ متکلمین بھی عقائد کی بحثوں میں ایک دوسرے کے خلاف صف آرا نظر آتے ہیں۔ جہم بن صفوان نے جبر وقدر اور دوسرے مسائل کو خراسان اور دیگر بلاد اسلامیہ میں خوب پھیلایا تھا اس نے لوگوں کو یہ سمجھایا کہ

۱۔ جنت ودوزخ فانی ہے۔ "خلود" یا ہمیشگی کسی چیز کو نہیں۔ مطلق بقا ناممکن ہے۔

۲۔ ایمان معرفت کا نام اور کفر جہل ونادانی کا نام ہے۔

۳۔ خدا کا علم وکلام دونوں حادث یعنی مخلوق ہیں۔

۴۔ خدا کو کسی ایسی صفت سے متصف نہیں کیا جاسکتا جس کا اطلاق حادث یعنی مخلوق اشیاء پر ہوتا ہو۔

۵۔ قیامت میں دیدار خداوندی نہ ہوگا۔

۶۔ انسان مجبور محض ہے۔

ان عقائد کے پیروؤں کو جبریہ یا جہمیہ کہا جاتا تھا۔ اس کے برعکس معتزلہ انسان کے مختار کل ہونے کے قائل تھے۔ جس کی وجہ سے (۱) توحید (۲) عدل (۳) وعدہ ووعید (۴) المنزلة بین المنزلتین (۵) اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر ان کے اپنے خاص معتقدات تھے۔ ماتریدی مکتب فکر نے بھی اشاعرہ سے چند مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ امام صاحب کی نظر میں متکلمین کے یہ لفظی اور فروعی اختلافات محض منطقی بحثوں اور فلسفیانہ موشگافیوں کا نتیجہ ہیں ورنہ اسلامی عقائد واذکار قرآن وحدیث میں واضح طور پر

بیان کردیئے گئے ہیں۔ چنانچہ امام اشعری کے اس قول سے آپ پوری طرح متفق ہیں کہ

قولنا الذی بہ نقول ودیانتنا التی ندین بہا التمسک بکتاب اللہ وسنتہ بینا صلی اللہ علیہ وسلم وما روی عن الصحابۃ والتابعین وائمۃ الحدیث۔

"یعنی جس عقیدہ کے ہم قائل اور جس مسلک پر گامزن ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی حدیث کو مضبوط پکڑا جائے صحابہ وتابعین اور ائمہ حدیث سے جو مروی ہے اس پر ہی اعتماد کیا جائے۔" (الابانہ)

اس اصول پر سختی سے عمل پیرا ہونے کا نتیجہ ہے کہ امام صاحب عقائد میں منطق وفلسفہ کی مدد لینا پسند نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلامی عقائد سنت اللہ اور انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ انہیں منطقی قضیوں پر نہ پرکھا جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ۔

"منطق وفلسفہ کے جو لوگ علمبردار ہیں، سب سے زیادہ شک اور اضطراب فکر کے مریض بھی یہی لوگ ہیں۔ نیز علم کے لحاظ سے فرومایہ اور تحقیق کے اعتبار سے کمتر...... علوم صحیحہ میں منطق کو ٹھونس دینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عبارت طویل ہوجاتی ہے۔ اشارہ بعید ہوجاتا ہے یعنی جلدی معلوم ہونے والی بات بعیدتر ہوجاتی ہے جو آسان ہوتا ہے وہ دشوار ہوجاتا ہے۔ الخ (نقض المنطق صـ ۱۶۹)

تصنیفات

امام صاحب نے اپنے ان خیالات کو تقریر وتحریر دونوں ذریعوں سے پھیلایا آپ نے مختلف مضامین پر متعدد رسالے لکھے ہیں، جن میں عقائد اور علم کلام میں ۱۲۶ رسالے آپ سے منقول ہیں چند مشہور رسالے یہ ہیں۔

عقیدۃ الحمویۃ الکبری۔ قاعدۃ نافعۃ فی صفۃ الکلام۔ الفرقان بین الحق والبطلان۔ کتاب الاستقامہ (دوجلد) منہاج السنۃ۔ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ (چارجلد) کتاب الایمان۔

مسئلۃ فی العقل والروح - جواب السوال عن العرش - رسالۃ القضاء القدر رسالۃ فی العدم واستطاعتہ - رسالۃ فی احتجاج الجھمیۃ والنصاری بالکلمۃ - فقہ اور فتاوی میں ۱۳۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ مختصر الفتاوی المصریہ - شرح المحرر - شرح العمدۃ - مسئلۃ فی رویۃ الھلال مسائل دروت من زرع - رسالہ فی ذبائح اھل کتاب - مجموعۃ الفتاوی لشیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

اصول فقہ اور اس کے متعلقات میں ۲۸ رسالے لکھے جن میں رسالہ اتباع الرسول لصحیح العقول - مسودہ فی اصول الفقہ - قاعدۃ فی الاجتھاد والتقلید وفی الاسماء التی علق الشارع بھا من الاحکام - رسالہ فی شمول النصوص الاحکام - قاعدۃ فی لفظ الحقیقۃ والمجاز والبحث مع الآمدی جواب فی الاجماع وخبر المتواتر وغیرہ۔

تفسیر پر آپ کے ۱۰۲ رسالے منقول ہیں، جن میں مقدمۃ فی اصول التفسیر اقسام القرآن - امثال القرآن - التبیان فی نزول القرآن - فضائل القرآن مشہور ہیں - ان کے علاوہ قرآن شریف کی مختلف سورتوں کی تفاسیر بھی آپ نے کی ہیں۔ اسی طرح حدیث کے بھی اہم رسائل لکھے۔

اربعون حدیثا - جواب عن جملۃ الاحادیث دائرۃ علی الالسنہ اجازۃ لاھل اصبھان - الکلام علی احادیث القصاص - الکلم الطیب عن اذکار النبی صلی اللہ علیہ وسلم - شرح الحدیث انما الاعمال بالنیات - شرح الحدیث لایرث المومن کافر۔

فلسفہ اور منطق کے مختلف مسائل پر بھی تنقید فرمائی چنانچہ ۱۷ رسالے ان کے نقد وجرح سے متعلق ہیں۔

الرد علی الفلاسفہ - نقض المنطق قاعدۃ فی الکلام علی الممکن کتاب ابطال قول الفلاسفۃ لقدم العالم - قاعدۃ فی الکلیات -

کتاب فی الرد علی المنطق وغیرہ۔ رسائل اس کی بہترین مثال ہیں۔

اخلاق اور زہد تصوف پر بھی بہت کچھ لکھا۔ ۸۷ رسالے ان عنوانات پر ہیں جن میں رسالہ فی علم الظاہر والباطن۔ مسئلۃ فی الفقر والتصوف۔ الصوفیہ والفقرأ قاعدہ فی اثبات کرامات الاولیاء قاعدۃ فی الصبر والشکر۔ قاعدۃ فی العلم والحلم۔ قاعدۃ فی تزکیۃ النفوس۔ قاعدہ فی امراض القلوب وشفائھا۔ درجات الیقین قاعدۃ فی الاحسان۔ قاعدہ فی الاخلاص وتقدیرہ بالعقل۔

علاوہ ازیں مختلف مضامین میں ۴۵ رسالے اور ۷ مکاتیب اور ہیں۔ جن میں قاعدۃ فی ان الاعتقادات ھتد توثر فی الاحکام۔ رسالہ لاھل التدمر الوصیۃ الکبری۔ رسالۃ فی الطبقات۔ خلاف الامۃ فی العبادات ومذھب اھل السنتہ والجماعتہ۔ رسالہ تکبیر الاجام۔ وغیرہ آپ کے مشہور رسالے ہیں قاضی شمس الدین۔ الملک الناصر شاہ قبرص وغیرہ کے نام آپ کے خطوط بھی مشہور ہیں۔

اس طرح آپ نے تقریباً ۵۹۱ رسالے تصنیف فرمائے۔ جو مختلف مسلم ممالک سے مجموعوں کی صورت میں شائع ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان رسالوں کی ضخامت ۴۰ ہزار صفحات ہے اور اگر آپ کی زندگی پر انہیں تقسیم کیا جائے تو ان کی تصانیف کی اوسط ۴۰ صفحات روز بنتی ہے۔ اسی سے ابن تیمیہ کے قلمی جہاد کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہا جاتا ہے کہ ایک دفعہ ایک یہودی نے مسئلہ قدر پر ایک سوال کیا آپ نے اس کا جواب ۱۸۴ اشعار میں فی البدیہہ کہدیا۔ حافظ چونکہ نہایت تیز تھا اس لئے جیل کے زمانہ میں جو رسالے لکھے ان کے حوالوں میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

امام صاحب حق اور باطل کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اس قول کے پیرو تھے کہ "حق کو لوگوں کے ذریعے مت پہچانو بلکہ حق کے ساتھ اہل حق پہچانے جاتے ہیں" فقہی لحاظ سے امام صاحب مسائل کا استنباط بذریعے قرآن۔ سنۃ۔ اجماع امت

قیاس (مشروط طور پر) استصحاب۔ مصالح مرسل اور استحسان سے فرمانے قائل تھے۔ لیکن وہ کہتے تھے کہ کسی مسئلہ پر صرف تقلید پر ہی اکتفا درست نہیں۔ اس سلسلے میں انہیں امام احمد بن حنبل کا یہ قول بہت مرغوب تھا کہ

لا تقلدنی ولا تقلد مالکا ولا الشافعی ولا الثوری وتعلم کما تعلمنا

"تم نہ تو میری نہ ہی مالک اور شافعی اور ثوری کی کورانہ تقلید کرو۔ بلکہ تم بھی علم حاصل کرو جس طرح ہم نے کیا ہے"

یہی وجہ ہے ان کے نزدیک قرآن و حدیث ہی وہ مقیاس ہیں جن میں سے ہر قسم کے مسئلہ کا حل موجود ہے۔ احادیث کے سلسلہ میں امام صاحب رجال سے مرعوب نہیں ہوتے تھے بلکہ کڑی جرح کے بعد اسے قبول کرنے کے قائل تھے۔ اسی طرح علمی اور اصولی باتوں میں قدماء کے قول کو صرف شخصی امتیاز سے مرعوب ہو کر اس وقت تک قبول کرنا بہتر خیال نہ فرماتے تھے۔ جب تک دلائل سے وہ چیز واضح نہ ہو جائے۔ اس سلسلہ میں وہ حضرت امام شافعی کے اس قول کا حوالہ دیتے ہیں۔

"یعنی اگر تمہیں کوئی زیادہ صحیح دلیل مل جائے تو میری بات دیوار پر دے مارو"

اس طرح امام ابو حنیفہ کے اس قول کہ

هذا رائی فمن جاء برائی خیر منه فقبله

"یہ میری رائے ہے اگر اس سے بہتر کوئی رائے تمہیں مل جائے تو اسے قبول کر لو" کا حوالہ دیکر آپ فرماتے تھے کہ مقصود شخصی اتباع نہیں بلکہ شرعی اتباع ہے۔ اس لئے عالم کے لئے ضروری ہے کہ وہ قرآن و سنہ میں سے موتی چنتا ہی رہے۔

چنانچہ اسی حریت فکر اور اجتہاد اور قربانیوں کے پیش نظر تاریخ اسلام میں آپ کا نام مصلحین کی صف میں صفحۂ اوّل پر لکھا جاتا ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے بھی آپ کی سوانح بیان کرتے وقت لکھا ہے کہ ایک مجدد و مصلح کے لئے تین بنیادی چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ وہ مذہبی امور، علمی دنیا، یا سیاست میں مفید انقلاب لایا ہو۔

۲۔ اس کے خیال و افکار تقلیدی نہ ہوں بلکہ اجتہادی ہوں۔

۳۔ اس نے اسلامی افکار و انقلاب کے لئے قربانی دی ہو اور صعوبتیں برداشت کی ہوں۔

وہ لکھتے ہیں کہ

"تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابوحنیفہؒ، غزالیؒ۔ امام رازی اور شاہ ولی اللہ دہلوی اس دائرہ میں آتے ہیں۔ لیکن جو شخص ریفامر (مصلح و مجدد) ہونے کا اصلی مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ ہیں"

حضرت شاہ ولی اللہ اپنے ایک محقق شاگرد مخدوم محمد معین الدین سندھی مصنف دراسات اللبیب کو ایک مکتوب میں علامہ ابن تیمیہ کی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

انا قد تحققنا من حاله انه عالم لكتاب الله ومعانيه اللغوية والشرعية وحافظ لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار السلف عارف بمعانيها اللغوية والشرعية استاذ فى النحو واللغة محرر لمذهب الحنابلة فروعه واصوله۔ فائق فى الذكاء ذو لسان وبلاغة فى الذب عن عقيدة اهل السنة لم يوثر عنه فسق ولا بدعة اللهم الا هذه الامور التى ضيق عليه لاجلها وليس شيئ منها الا ومعه دليله من الكتاب والسنة وآثار السلف فمثل هذا الشيخ العزيز الوجود فى العالم ومن يطيق ان يلحق شأوه فى تحريره وتقريره والذين ضيقوا عليه ما بلغوا معشار ما آتاه الله وان كان تضيقه ذالك ناشئا عن الاجتهاد۔ الخ

"ہم نے ان (ابن تیمیہؒ) کے حالات کی خوب تحقیق کی ہے۔ وہ قرآن مجید کے عالم، حدیث رسولؐ کے حافظ، دونوں کے لغوی و شرعی معانی کے ماہر۔ آثار سلف کے عارف اور نحو و لغت کے استاد تھے۔ حنبلی مذہب کے اصولاً و فروعاً تنقیح

کنندہ محقق، ذہانت میں یکتا اہل سنت کی طرف سے دفاع کرنے میں بڑے تیز طرار اور فصیح و بلیغ۔ فسق و بدعت کی ان میں کوئی بات نہ تھی چند ایک مسئلوں میں خواہ مخواہ ان پر سختی کی گئی حالانکہ ان میں کوئی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس میں ان کے پاس قرآن حدیث اور آثار سلف سے دلیل نہ ہو۔ نیز یہ کہ سختی کرنے والے کو کتنا بھی معذور سمجھ لیا جائے بہرحال علم میں شیخ کے عشر عشیر بھی نہ تھے تقریر و تحریر میں کسی کی ان تک رسائی نہ ہو سکی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسی شخصیت نادر الوجود ہوتی ہے "

(مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی طبع احمدی دہلی ص ۲۷)

امام ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱ھ - ۷۵۱) شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے شاگرد رشید اور مورخ کبیر علامہ ابن کثیر کے باعث فخر استاد تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی طبیعت میں بہت جوش و خروش تھا وہ قدرتی طور پر نہایت جوشیلے مجاہد تھے ان کے برخلاف امام ابن القیم کی طبیعت میں سکون و اعتدال تھا۔ لہذا اس جوش و خروش اور اس کے برعکس سکون و اعتدال نے، اپنے حریفوں پر جداگانہ اور مختلف طریقوں سے اثر کیا۔ دونوں کے ماحول اور حالات میں بھی بہت بڑا فرق رہا چونکہ امام ابن تیمیہ نے سب سے پہلے گمراہ خیالات کے خلاف مخالفت کا علم بلند کیا تھا۔ اس لئے انہیں اس راہ میں بہت سی تکالیف و مصائب برداشت کرنے پڑے جس طرح مادی جنگ و جدال اپنے دور میں بہت تیز اور سخت ہوتا ہے، اس طرح فکر و خیالات کی جنگ بھی آغاز میں بہت شدید اور سخت ہوتی ہے کیونکہ برسر کار فریقین اس وقت اپنے ساز و سامان سے پوری طرح لیس ہوتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ وہ تیزی اور حدت کم ہوتی جاتی ہے۔ جب ابن القیم کا زمانہ آیا تو ان میں مذہبی جھگڑوں کی تیزی کم ہو گئی تھی اور ان کا دباؤ بھی کم ہو گیا تھا لہذا آپ مخالفانہ بحثوں میں نہایت پر سکون اور معتدل مزاج رہے، آپ مختلف علماء کے خیالات و افکار پر نہایت ٹھنڈے دل اور سکون کے ساتھ غور و فکر کر کے ان کا موازنہ کرتے تھے اور اگر وہ شریعت کے مطابق ہوتے تھے تو انہیں اختیار کرتے تھے، اگر وہ شریعت کے خلاف ہوتے تو انہیں رد کر دیتے تھے خواہ وہ مسائل علم الکلام سے متعلق ہوں، یا علم فقہ سے ان کا تعلق ہو۔

(حیات امام ابن القیم)

مدرسہ دارالرشاد پیر جھنڈہ (سندھ)

مولانا مفتی عبدالقادر صاحب لغاری

حضرت مولانا عبیداللہ سندھی سنہ ۱۳۰۵ھ میں بھرچونڈی تحصیل اباوڑہ ضلع سکھر میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہو کر کلمہ توحید پڑھا اور دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے، سنت ابراہیمی کی ادائیگی بھرچونڈی میں ہوئی جب وہاں سے رخصت ہو کر طلب علم کے لئے روانہ ہوئے تو حضرت حافظ صاحب نے دعا کرتے ہوئے فرمایا کہ "خدا کرے کسی پختہ استاد کو پائے"۔ یہ دعا بارگاہ الٰہی میں مستجاب ہو گئی، مولانا صاحب دارالعلوم دیوبند پہنچ گئے اور انہیں شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب جیسے کامل استاد مل گئے اور تخمیناً تین سال کی قلیل مدت میں عربی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر ۱۳۰۸ھ میں "بھرچونڈی" واپس تشریف لائے۔ لیکن مولانا صاحب کے آنے سے ایک ہفتہ پہلے حضرت حافظ صاحب وفات پا گئے، حافظ صاحب کے دو بڑے خلفاء مولانا غلام محمد دین پوری اور مولانا تاج محمود صاحب امروٹی بھرچونڈی میں موجود تھے۔

مولانا سندھی کو حضرت دین پوری نے اپنی بیعت میں لے کر طریقہ قادریہ میں داخل کیا اور حضرت امروٹی مزید تربیت کے لئے ان کو اپنے ساتھ گوٹھ امروٹ تحصیل گڑھی یاسین میں لے آئے مولانا سندھی کے لئے امروٹ میں ایک عربی مدرسہ کا بنیاد رکھا گیا اور اشاعتی کام کے لئے پریس بھی قائم کیا گیا۔

مولانا سندھی کو طلب علم کے دور سے ہی کتب بینی اور مطالعہ کا بیحد شغف اور شوق رہتا تھا، اسی اثناء میں عربی کی نصابی کتابوں کے علاوہ کئی دوسری علمی کتابیں دیکھ چکے تھے،

جب آپ کو معلوم ہوا کہ گوٹھ پیر جھنڈہ تعلقہ ہالہ ضلع حیدرآباد میں پیر محمد راشد روضہ دھنی (موسس اعلیٰ خاندان راشدیہ) کے پوتے پیر رشید الدین عرف "بیعت دھنی" ایک خدا رسیدہ بزرگ ہیں جن کے پاس ایک نایاب کتب خانہ بھی موجود ہے تب مولٰنا صاحب کو گوٹھ پیر جھنڈہ آنے کا شوق پیدا ہوا۔ اسٹیشن رک سے گاڑی پر سوار ہو کر سرہاری اسٹیشن سے اترے اور وہاں سے بارہ میل پا پیادہ سفر کر کے رات کے کسی حصہ میں پیر جھنڈہ کی مسجد میں سو گئے۔ صبح کو پیر رشید الدین صاحب العلم الثالث اور ان کے صاحبزادہ مولٰنا رشد اللہ صاحب سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اپنا علمی مقصد پیش کیا۔ پیر صاحبان نے بڑی خوش روئی اور خندہ پیشانی سے مولانا صاحب کو کتب خانہ دیکھنے اور کتابوں کے مطالعہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی، اس کے بعد مولٰنا صاحب پر پیر صاحب کا اتنا اعتماد بڑھ گیا کہ اگر وہ کوئی کتاب مطالعہ کے لئے امروٹ لے جانا چاہتے تھے تو اس کی بھی اجازت مل جاتی تھی اور پیر صاحب کی مجلس میں سلوک اور معرفت کی باتیں ہوتی تھیں اور علمی گفتگو کی مجلسیں گرم رہتی تھیں، اور مولٰنا صاحب فرصت کے اوقات میں امروٹ سے گوٹھ پیر جھنڈہ آتے رہتے تھے۔

پیر رشید الدین عرف "بیعت دھنی" کی وفات

۱۳۱۷ھ میں پیر رشید الدین صاحب عرف "بیعت دھنی" اللہ کو پیارے ہو گئے۔ پیر رشید الدین کو "بیعت دھنی" یعنی بیعت کے مالک، اس لئے کہتے تھے کہ وہ جہاد کے دلدادہ تھے اپنے مریدین اور معتقدین سے کفار کے خلاف جہاد کرنے پر بیعت لیتے تھے اور غیر اللہ سے سوال نہ کرنے کا بھی عہد لیتے تھے۔

پیر محمد راشد شاہ عرف روضہ دھنی

پیر سید صبغت اللہ شاہ — سجادہ نشین اول پاگارہ

یٰسین شاہ — اول جھنڈہ والا

فضل اللہ شاہ

رشید الدین شاہ

رشد اللہ شاہ

افغانستان کے حکام پیر محمد راشدؒ کے مرید و معتقد تھے، افغانستان کے بادشاہ نے پیر صاحب کو ایک جھنڈہ اس لئے دیا تھا کہ آپ امام (اور وقت کے حاکم سے مل کر) جہاد کریں۔

پیر محمد راشد صاحب نے اپنی مسند پر تو سید صبغتہ اللہ شاہ کو بٹھا گئے اور یہ جھنڈہ پیر یاسین شاہ کو مرحمت فرمایا اس لئے وہ صاحب العلم یا جھنڈہ والے سے مشہور ہوگئے۔

پیر محمد راشد صاحب کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے الگ ہوگئے اور ہر ایک مستقل مسند کے مالک بن کر بیٹھے۔ پیر یاسین شاہ کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے فضل اللہ شاہ مسند نشین ہوئے۔ مگر جلد ہی حروں کے ہاتھوں شہید ہوگئے، ان کو صاحب العلم الثانی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی جگہ پر یاسین شاہ کے دوسرے صاحبزادے رشید الدین مسند نشین ہوئے اور وہ صاحب العلم الثالث کہلانے لگے۔ انہوں نے توحید اور جہاد پر بیعت لینا شروع کی اور پورے تیس سال جہاد اور توحید کی تبلیغ کرتے رہے، آخر ۱۳۱۷ھ میں وفات پا گئے۔ حضرت مولنا سندھیؒ کو "بیعت دھنی" سے بڑی عقیدتمندی تھی اور ہمیشہ ان کی بزرگی اور کشف و کرامت کی باتیں کرتے تھے۔

پیر رشید الدین صاحب کے دور میں یہاں صرف حفظ قرآن کا مدرسہ تھا۔ دو بڑے استاد تھے ایک حافظ محراب بلوچ اور دوسرے حافظ امین محمد صاحب متو کچھ والے۔

پیر صاحب مولانا رشد اللہ صاحب کو یہ مبارک خیال آیا کہ قرآن مجید ناظرہ اور حفظ کا مدرسہ تو "بیعت دھنی" کے دور سے چل رہا ہے، جہاں سے بیسیوں حفاظ فارغ ہو کر قرآن پاک کی تعلیمی خدمت کر رہے ہیں، بہتر ہے کہ اس کے ساتھ ایک عربی مدرسہ بھی قائم کیا جائے تاکہ مسلمان قرآن پاک اور حدیث شریف کو سمجھ کر اسلام کی خدمت کریں۔

دل میں یہ ارادہ کر کے مولنا عبید اللہ صاحب سندھی کو امروٹ سے مشورہ طلبی کے لئے بلایا گیا۔ مولنا سندھیؒ کو تعلیم سے بڑی محبت تھی، برابر سات سال امروٹ میں پڑھاتے رہے پیر رشد اللہ صاحب کے بلانے پر جب گوٹھ پیر جھنڈہ پہنچے اور پیر صاحب کے خیالات سے واقف ہوئے تو بڑے خوش ہوئے اور یہاں رہ کر ان کو تعلیمی میدان میں مزید کام کرنیکا

موقعہ مل گیا، گوٹھ پیر جھنڈہ سے مانوس تو پہلے سے تھے، مطالعہ کتب کے لئے آتے رہتے اور یہاں پیر صاحبان سے علمی مجلسیں ہوتی رہتی تھیں، اس لئے مدرسہ کے قیام کا مشورہ قبول فرماکر مدرسہ کے انتظام اور اہتمام کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں رکھ کر کام میں لگ گئے مولانا پیر رشد اللہ اور مولانا سندھی صاحب دونوں مل کر متوکلا علی اللہ، ماہ رجب ۱۳۱۹ھ مطابق ۱۹۰۱ء بروز جمعرات مدرسہ کا افتتاح کیا اور مدرسہ کا نام مدرسہ عربیہ اسلامیہ "دارالرشاد" رکھا مولانا سندھی صاحبؒ فرماتے تھے کہ مدرسہ کے افتتاح کے وقت پیر صاحب کی مستورات نے اپنے زیورات دے کر مدرسہ کی امداد فرمائی، اور جب ہم افغانستان کی طرف ہجرت کرکے جارہے تھے تو شیخ عبدالرحیم سندھی حیدرآبادی (آچاریہ کرپلانی کے بڑے بھائی) کے گھرانے کی عورتوں نے اپنے زیورات دے کر ہمارے لئے زاد راہ تیار کیا۔

مدرسہ میں مندرجہ ذیل حضرات مدرس مقرر ہوئے اور تعلیم باقاعدہ شروع ہوگئی

۱- حضرت مولانا عبیداللہ صاحب سندھی صدر مدرس و مہتمم مدرسہ دارالرشاد

۲- مولانا نجم الدین صاحب۔ ڈریالہ ضلع جہلم والے مدرس دوم

۳- مولانا محمد صاحب احمدانی لغاری ڈیرہ غازی خاں والے مدرس سوم

۴- مولانا عبداللہ صاحب لغاری مدرس چہارم

۵ حافظ امین محمد صاحب متو کچھی

اسی دور میں مولانا سندھی صاحبؒ نے ایک مزید مدرس مولانا محمد امیر صاحب کو تعلیم کے لئے پنجاب سے بلایا تھا جو اہل و عیال کے ساتھ مدرسہ میں تشریف لائے لیکن ایک ہفتہ کے بعد واپس چلے گئے، مولانا سندھی صاحب فرماتے تھے کہ آٹھ دن میں ہمارے آٹھ سو روپے مولانا محمد امیر صاحب پر خرچ ہوگئے پھر بھی وہ راضی نہ ہوئے اور چلے گئے اور اس ناراضگی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مولوی صاحب موصوف کو یہ شکایت تھی کہ پیر صاحب کی بی بی صاحبہ، مولوی صاحب کی اہلیہ کو کیوں ملنے نہ آئی

مولانا سندھی صاحب یہ بھی فرماتے تھے کہ سات، آٹھ سال مسلسل مدرسین حضرات تنخواہ پر روزانہ لڑتے رہتے تھے، آٹھ سال کے بعد اپنا مدرس مولوی احمد علی صاحب (مولانا لاہوری) پڑھ کر فارغ ہوئے اور پیر ضیاء الدین شاہ صاحب ولد پیر رشد اللہ صاحب اور کچھ دوسرے

طالب علم فارغ تحصیل ہوئے۔ بہر حالت مولانا سندھی کے اہتمام ماتحت مدرسہ دارالرشاد اتنا مشہور ہوگیا جو بڑے بڑے علماء دور دراز سے مدرسہ کو دیکھنے کے لئے تشریف لاتے تھے حضرت مولانا شیخ الہند محمود الحسن صاحب صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی جیسے جید علماء کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں جنہوں نے مدرسہ کا معائنہ فرمایا۔ اور پیر صاحب رشداللہ صاحب سے علمی مجلسیں بھی کیں ان کے علاوہ مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس نعمانیہ لاہور کو خاص طور پر شاگردوں کے امتحانات لینے کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔

آٹھ دس سال کی مسلسل تعلیم اور علمی جد وجہد کے بعد ماہ شعبان ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۱۰ء مورخہ ۱۲ ستمبر کو طلبہ کی رسم دستار بندی کے لئے ایک جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت کے لئے مولانا شیخ حسین بن محسن الانصاری الیمانی کو مدعو کیا گیا، شیخ یمانی، نواب سید صدیق حسن خاں بھوپالی کے استاد اور قاضی شوکانی جیسے عظیم محدث کے شاگرد تھے، ان کو فتح الباری شرح صحیح البخاری کی چودہ جلدیں از بر تھیں کافی معمر ہونے کی وجہ سے اتنے ضعیف اور کمزور ہوگئے تھے کہ اسٹیشن سرہاری سے لے کر گوٹھ پیر جھنڈہ تک محفہ (پالکی) میں بٹھا کر لوگ کندھوں پر اٹھا کر لے آئے تھے، موصوف نے جب مدرسہ میں خطبہ دیا تو ان کے ایک صاحبزادے آپ کو سہارا دے کر کھڑے ہوگئے۔ اس جلسہ میں مندرجہ ذیل حضرات نے علم سے فراغت کی دستار فضیلت باندھی۔

۱۔ پیر میاں ضیاء الدین شاہ خلف رشید مولانا سید رشداللہ صاحب العلم الثالث

۲۔ مولانا محمد اکرم صاحب ہالائی (محدث)

۳۔ مولانا محمد الیاس صاحب جالی کھتیر و تعلقہ ہالہ

۴۔ مولوی ابوالحسن صاحب درس ہوتی مشائخ والا

۵۔ مولوی جان محمد صاحب درس

تنقید و تبصرہ

ابوریحان البیرونی مرتبہ لطیف ملک ایم اے، ناشر رنگ میل پبلی کیشنز۔ شاہ عالم مارکیٹ، لاہور، ۴۰۸ صفحات، مجلد۔ قیمت دس روپے

تاریخ اسلام کے چند ممتاز ترین ارباب علم و حکمت و تحقیق میں سے ایک ابوریحان البیرونی تھا۔ اس کی علمی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ وہ ریاضی، ہندسے، ہیئت، جغرافیہ تاریخ تمدن، علم الآثار اور علم المذاہب پر ایک سو سے زیادہ کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کی کتاب الہند تو اس وقت تک اس دور کے ہندوستان کی علوم و فنون اور اہل ہند کے تمدن پر بہترین کتاب ہے۔ البیرونی ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد مشرب اور بالائے ہمہ حق پرست حکیم تھا۔ اور اس کے علمی تعلقات ہر مذہب و ملت کے اہل علم سے تھے اور اس نے ان سب سے استفادہ کیا۔ شہرزوری نے البیرونی کے علمی شوق اور ان کی تحقیقی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ وہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو رہتا تھا۔ اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا ہوا تھا۔ وہ اپنے ہاتھ سے قلم کو، آنکھ کو دیکھنے سے اور دل کو فکر سے کبھی جدا نہیں کرتا تھا۔

لطیف ملک صاحب نے بڑی خوش سلیقگی سے اس نادر المثال عالم و محقق شخصیت کے حالات اور اس کی شہرہ آفاق تصنیف کتاب الہند کا لب لباب زیر نظر کتاب میں مرتب کیا ہے۔ عام مطالعہ کے لئے یہ کتاب بڑی دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ امید ہے کوئی سکول وکالج لائبریری اس سے محروم نہیں رہے گی۔ اگر مرتب کتاب کے مندرجہ اقتباسات کے جو ظاہر ہے کافی طویل ہیں حوالے بھی دیتے جاتے، تو بہت اچھا ہوتا۔ بہرحال بحیثیت مجموعی

مرتب کی یہ کوشش بڑی مفید ہے۔

البیرونی اصلاً ترکستان کے علاقہ خوارزم کا تھا۔ وہ ۳۶۲ھ / ۹۷۳ء میں پیدا ہوا ۴۴ سال کا تھا کہ وہ غزنی میں سلطان محمود کے دربار میں پہنچا وہاں وہ ہندوستان گیا۔ ہندوستان سے لوٹا تو ساٹھ سال کا تھا۔ اس کے سترہ سال بعد جب وہ ۷۷ سال کا تھا کہ اس کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب کا ایک بڑا حصہ یعنی ۱۰۷ سے صفحہ ۴۰۰ تک کتاب الہند کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ انہیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ البیرونی کی اس دور کے ہندوستان کے متعلق کتنی وسیع، گہری اور حقیقت رس معلومات تھیں، اور وہ انہیں اکٹھا کرنے اور بیان کرنے میں کتنا بے تعصب اور حق پسند ہے، اس نے سب سے پہلے سنسکرت پڑھی اور ہندوؤں کے متعلق جو کچھ لکھا، ان کی کتابیں پڑھ کر اور ان سے سن کر لکھا اور بقول جرمن مستشرق ایڈورڈ سخاجس نے البیرونی کی دو کتابوں الآثار الباقیہ اور کتاب الہند کو نہایت اہتمام سے شائع کرایا اور ان کے جرمن اور انگریزی ترجمے کرائے، البیرونی نے کتاب الہند میں بالکل بے تعصبی اور غیر جانبداری کے ساتھ اس دور کے ہندوستان کی تہذیب و تمدن کی تصویر پیش کی ہے۔

البیرونی نے کتاب الہند کے شروع میں لکھا ہے:۔ یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں، ان کی تردید کریں۔ یہ صرف نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اس کی اصلی صورت میں بیان کر کے، ہندوؤں اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لئے اس کے ساتھ اس قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔

اس محققانہ اور غیر جانبدارانہ نقطہ نظر سے البیرونی نے کتاب الہند لکھی، جس کے کثیر التعداد اقتباسات آپ کو زیر نظر کتاب میں ملیں گے۔

دعوۃ الحق دارالعلوم دیوبند نے اس نام سے عربی زبان میں اپنا سہ ماہی "مجلہ اسلامیہ" نکالا ہے زیر نظر شمارہ اس کا پہلا نمبر ہے۔ اس کے ۹۴ صفحے ہیں۔ گو لیتھو میں چھپا ہے۔ لیکن کتابت و طباعت میں خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اور سرورق بڑا جاذب ہے

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ برصغیر پاک وہند کی سب سے بڑی دینی درس گاہ دیوبند نے عربی میں ایک مجلہ نکالنے کی ضرورت محسوس کی، جس میں جیسا کہ افتتاحیہ میں بتایا گیا ہے، ایک تو برصغیر کے علمار کے سوانح اور ان کی دینی وعلمی خدمات پر مقالات ہوں گے تاکہ عربی واسلامی دنیا ان سے واقف ہو سکے، دوسرے اہل ہند کے لئے عرب اصحاب علم کے بلند پایہ مضامین شائع کئے جائیں گے۔ اور اس سلسلے میں کوشش یہ ہوگی کہ "دعوۃ الحق" علمائے ہند اور عربی واسلامی دنیا کے علمار کے درمیان دینی وثقافتی رابطے کا ذریعہ بنے۔

مولانا منت اللہ رحمانی رئیس امارت شرعیہ بہار نے "دعوۃ الحق" کے نام اپنے پیغام میں بالکل بجا تحریر فرمایا ہے کہ عربی زبان کی محض اب دینی حیثیت ہی نہیں بلکہ وہ ایک زندہ زبان ہے، جس کا دائرہ بڑا وسیع ہے اور وہ عہد حاضر کی سب سے ترقی یافتہ زبانوں میں سے ایک ہے۔ دارالعلوم دیوبند نے عربی میں اپنا یہ مجلہ شائع کر کے نہ صرف اپنی درس گاہ کو بلکہ پورے برصغیر پاک وہند کے علمی ماضی کو دنیائے عرب واسلام سے متعارف کرانے کا مستحسن اقدام کیا ہے۔ اور ہم اس پر اسے مبارک باد دیتے ہیں۔

رجال الدین والعلم" کے عنوان کے تحت ایک مضمون الشیخ عبدالحق محدث دہلوی پر ہے۔ ایک مضمون مولانا محمد قاسم نانوتوی کے فارسی مضمون "اسرار قرانی" کا عربی ترجمہ ہے اسی طرح بعض دوسرے مضامین ہندوستان کے ممتاز علمار کے قلم سے ہیں

افتتاحیہ میں رسالے کے رئیس التحریر مولانا وحیدالزماں کیرانوی نے دارالعلوم دیوبند کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ برصغیر کے علمائے کبار اور مصلحین عظام میں سے ایک حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی تھے، جنہوں نے اپنے وقت میں علمی وفکری بیداری کی بنا ڈالی اور اس سرزمین میں نئے سرے سے ارکان اسلام کے استحکام، دعوت اسلام کے احیار اور دینی روح کو زندہ کرنے کے لئے جدوجہد کی، حضرت شاہ صاحب، ان کے صاحبزادوں اور ان کے سلسلہ علمی کے دوسرے بزرگوں کا ذکر کرنے کے بعد مولانا کیرانوی تحریر فرماتے ہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے کامل تسلط ہو جانے کے بعد مولانا محمد قاسم جنہوں نے شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر سے استفادہ کیا تھا۔ اور علوم اسلامیہ میں انہیں

کمال حاصل تھا، آگے آتے ہیں۔ اور وہ دیوبند میں اس دارالعلوم کی بنیاد ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد دارالعلوم کی دینی، تعلیمی اور تربیتی خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے۔

جدید عربی اسلوب بیان اور جدید عربی فکری رجحانات سے ہمارے علمائے کرام کی واقفیت ہر جہت سے بڑی ضروری بھی ہے اور بڑی مفید بھی، امید ہے دعوۃ الحق کا عربی میں دارالعلوم دیوبند سے شائع ہونا اس کے لئے راہ ہموار کردے گا۔ اور وہ ہم عصر عرب دنیا اور اس کے افکار و امیال سے واقف ہو سکیں گے۔

سالانہ چندہ چار روپے ہے، پتہ مجلہ دعوۃ الحق۔ دارالعلوم دیوبند، یوپی۔ الہند،

اجماع اور بابِ اجتہاد

مصنف کمال فاروقی - اردو ترجمہ، مظہر الدین صدیقی
شائع کردہ مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامیہ حیدر علی روڈ کراچی ۵،

مصنف کمال فاروقی صاحب نے "۲۱ فروری ۱۹۵۳ء کو پاکستان کے چار راسخ العقیدہ علماء کی خدمت میں اسلامی فقہ سے متعلق سات سوالات پیش کئے جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی فقہ کے اصول و مبادی کا تعین کیا جا سکے"۔ سات سوالات کے بعد تین مزید سوالات کئے گئے۔ چنانچہ زیر نظر کتابچے میں یہ سوالات اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ان کے جوابات درج ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے ان پر بحث کر کے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔

ان سوالات کا سب سے بڑا محور مسئلہ اجماع ہے۔ ایک جواب کے ضمن میں مفتی شفیع صاحب نے فرمایا..... "اگر قرآن و سنت (دونوں یا ان میں سے کسی ایک) کے کسی حکم کے معنی اور مفہوم کے متعلق مسلمانوں میں اس وقت کوئی اختلاف رائے نہ پیدا ہوا ہو، جب پہلے پہل اس سے متعلق کوئی مسئلہ زیر بحث آیا ہو، تو اسے نص صریح یا نص قطعی قرار دیا جائیگا" اس اجماع کو ناقابل الفاخ قرار دینے کا ثبوت قرآن مجید کی اس آیت (ترجمہ۔ اور جو کوئی ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول سے جھگڑے گا اور ایمان والوں کا راستہ چھوڑ کر اور راستہ اختیار کرے گا، تو ہم اسے اسی راستے پر چلائیں گے۔ اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔ النساء ۴-۱۱۵)

اور اس حدیث سے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ سے دیا گیا ہے۔

یہ سوال کہ اجماع کا حق ساری امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی ہے یا اس کے کسی خاص طبقہ یا گروہ کو اس کے جواب میں مفتی صاحب نے فرمایا:- یہ صحیح ہے کہ محولہ بالا آیت قرآنی اور حدیث دونوں بحیثیت مجموعی کسی خاص گروہ یا طبقہ کو نہیں بلکہ ساری امت کو اجماع کا حق عطا کرتی ہیں، لیکن ایسے تمام امور میں جن میں کسی خاص علم و فن کی مہارت یا اعلیٰ درجہ کی علمی قابلیت درکار ہو، عام لوگ ہمیشہ ماہرین کی رائے اور مشورہ کے محتاج ہوتے ہیں۔" یعنی استدلالاً امت کے سواد اعظم کے اتفاق کے بغیر کوئی اجماع اصطلاحی معنوں میں پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن مفتی صاحب کے الفاظ میں عملاً "امت مسلمہ کو ہمیشہ ان اہل علم پر اعتماد کرنا ہوگا جو اس شعبے میں ضروری قابلیت اور اختصاصی مہارت رکھتے ہوں۔"

مصنف نے ایک تو اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ کیا اس عقیدہ سے کہ امت مسلمہ خطا و لغزش سے کلیتہً محفوظ و مامون ہے، اللہ تعالےٰ سے شرک کا خطرہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور کیا اس کے تدارک کے لئے یہ ضروری نہیں کہ امت کے بری عن الخطا ہونے کے عقیدہ پر کوئی تحدید ہو۔

دوسرے موصوف کا کہنا ہے کہ یہ بات بدیہی طور پر ثابت ہے کہ اسلامی قانون اور فقہ کی تعبیر و ترجمانی کے کام میں امت کی کلیّت کو مخصوص گروہوں پر جن میں "ماہرین" بھی شامل ہیں، برتری حاصل ہے۔ نیز کون لوگ قانون و فقہ کے "ماہر" قرار دیئے جائیں، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ پھر یہ کہ امت اسلامیہ کے لئے قانون بنانے کا حق کس کو ہے۔ "ماہرین" یعنی علماء کو یا کسی منتخب جماعت کو اور اس جماعت کو منتخب کرنے کا کیا طریقہ کار ہو۔

زیر نظر تصنیف میں کمال فاروقی صاحب نے ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اجماع کے ناقابل انفساخ ہونے کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ زمانی اور مکانی تغیرات کی وجہ سے امت اپنے پہلے کے اجماعی فیصلوں میں تبدیلی کر سکتی ہے۔ بقول ان کے "اللہ تعالےٰ نے امت مسلمہ کو اسلام کی تعبیر و تاویل کا جو کام تفویض کیا ہے، اس

کی انجام دہی کے لئے ایک قانون ساز جماعت کا وجود ضروری ہے جس کی حیثیت جہانتک اسلام کی تعبیر و تاویل کا تعلق ہے، ایک مقتدر جماعت کی ہوگی"!

۴۴ صفحات کے اس کتابچے میں مصنف نے ان تمام سوالات پر بحث کی ہے۔ اگر موصوف اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے یا مترجم ترجمے میں زیادہ واضح اسلوب اختیار کرتے تو شاید یہ بحث زیادہ مفید ہوتی۔ اور اس میں اتنی گنجلک نہ ہوتی، جو اس وقت پائی جاتی ہے مزید برآں فاروقی صاحب کی اس بحث کی حیثیت محض نظری ہے۔ کیونکہ جس امت مسلمہ کا وہ بار بار اپنے رسالے میں ذکر کرتے ہیں، اس کا اس وقت بے شک عینی وجود تو ہے، لیکن فعلی و عملی وجود نہیں۔ نیز انہوں نے مسلمانوں کے ابتدائی اور اعلیٰ ترین انتخابی حلقے کے لئے مسجد کو اور غیر مسلموں کے طریق انتخاب کے لئے ان کی عبادت گاہوں کو بنیاد بنانا تجویز کیا ہے، وہ بھی حقیقت واقعی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ اور جب آدمی قانون و فقہ پر بحث کرے، جس کا تعلق ہماری روزمرہ زندگی سے ہے، تو اسے اتنا واقعیت و حقیقت سے دور نہیں ہونا چاہیئے۔ کتابچہ ٹائپ میں چھپا ہے، اس کا گٹ اپ اور کاغذ بڑا اچھا ہے۔

رسالے پر قیمت درج نہیں۔ ناشر مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی ہے۔

تحفۃ الخواص اردو ترجمہ دُرّۃ الغواص

تصنیف ابو محمد القاسم بن علی الحریری (۴۴۶ھ - ۵۱۶ھ)

مترجم وائی، ایس، طاہر علی، ملنے کا پتہ، پروفیسر وائی۔ ایس۔ طاہر علی عیدگاہ میدان صدر حیدرآباد، قیمت پانچ روپے۔

ایک کتاب کی اہمیت کا مدار بالعموم مندرجہ ذیل امور پر ہوتا ہے۔ کتاب کے موضوع کی اہمیت۔ کتاب کی جامعیت۔ اسلوب تحریر کی ندرت اور مؤلف کی علمی استعداد و قابلیت۔

زیر نظر کتاب ابو محمد قاسم بن علی حریری بصری (۴۴۶ھ - ۵۱۵ء) کی بڑی مفید کتاب "درۃ الغواص فی اوھام الخواص" کا اردو میں صاف اور بامحاورہ ترجمہ ہے اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ علامہ حریری کی علمی و ادبی شخصیت سے لگایا جاسکتا ہے

جن کی ایک دوسری کتاب "مقامات حریری" عربی ادب میں شہرۂ آفاق ہے۔ مقامات کی یہ کتاب، مقامات ہمذانی، مقامات زمخشری، مقامات ابو عبود، مقامات سیوطی اور مقامات یازجی پر اپنی مقبولیت میں اس طرح سبقت لے گئی ہے کہ آج دنیا بھر کے مدارس میں یہ شامل نصاب ہے اور ادب عربی سے دلچسپی رکھنے والا کوئی ملک ایسا نہیں جہاں اس کے نئے نئے ایڈیشن نہ شائع ہوئے ہوں لیکن یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ علامہ حریری کی دوسری کتاب "درۃ الغواص" ان کے "مقامات" کی طرح عام نہ ہو سکی حالانکہ موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب بھی اتنی ہی اہم تھی جتنی کے "مقامات" یہ پہلی بار قسطنطنیہ میں چھپی اور پھر ۱۲۷۳ھ میں مصر سے بھی شائع ہوئی۔

کتاب درۃ الغواص فی اوہام الخواص کے موضوع کی اہمیت تو اس کے نام سے عیاں ہے۔ اس بارے میں مصنف علام کتاب کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں۔

میں نے بہت سی عالی مرتبت ہستیوں اور ادیبوں کے کلام میں عامیانہ لغزشیں دیکھیں ہیں۔ ان حضرات کے قلم سے ایسی ایسی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں جو ان کے دامن عزت پر بدنما داغ ہیں لہذا ان کی حفظ شان اور بقائے نیک نامی کی خاطر میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ جو مشتبہ باتیں ان کے کلام میں نظر آتی ہوں ان کو واضح کر کے ازالۂ شکوک کر دوں۔ تاکہ صاف گو اور خیر خواہ حضرات میں میرا بھی شمار ہو جائے اسی مقصد کے تحت میں نے اس کتاب کو بطور یادگار تبصرے کے لئے تالیف کیا ہے۔" الخ

عربی ادب میں اس موضوع کی جو اہمیت ہے وہ تو ظاہر ہے۔ باقی رہی کتاب کی جامعیت تو اس موضوع پر جب حریری جیسا امام ادب و لغت قلم اٹھائے، تو اس کی جامعیت میں کیا شک ہو سکتا ہے۔ جہاں تک اس کے اسلوب تحریر کا تعلق ہے تو اس کی ندرت کے لئے علامہ حریری کا نام کافی ہے۔ اس میدان میں ان کا کون مقابلہ کر سکتا ہے۔

درۃ الغواص جیسی کتابیں عربی زبان کے لئے خاص ہیں کیونکہ عربی زبان میں جو لغوی باریکیاں اور خصوصیات ہیں وہ دنیا کی کسی دوسری زبان میں نہیں اس زبان کا یہ عالم ہے کہ صرف شیر کے اسی اور تلوار کے ایک ہزار نام ہیں اسی طرح عربی لغت کی وضع اور

اور تاسیس میں بھی ضوابط کلیہ کی خاص طور پر رعایت کی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے صحت تلفظ کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ کتاب ایسی تمام اغلاط کی تصحیح کر دیتی ہے جو زبان و ادب میں بڑے بڑے فضلا سے بھی بے توجہی کی وجہ سے سرزد ہوتی ہیں۔

ہمارے محترم اور بزرگ دوست پروفیسر وائی ایس طاہر علی صاحب صد مبارکباد کے مستحق ہیں جنہوں نے اس نایاب زمانہ کتاب کا اردو ترجمہ کر کے اس کی افادیت کو اردو داں طبقے کے لئے عام کر دیا ہے۔ پروفیسر صاحب کی عربی دانی اور تعلیمی قابلیت کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ سالہا سال جوناگڈھ کالج میں عربی اور فارسی ادبیات کے پروفیسر رہ چکے ہیں عمر اور تجربہ کے لحاظ سے آپ "داوا استاد" کے نام سے مشہور ہیں کیونکہ آپ کے تلامذہ میں اس وقت بڑے بڑے فضلاء شامل ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں میں عربی زبان و ادب کی تدریس کے اہم عہدوں پر فائز ہیں۔ پروفیسر موصوف نے زیر نظر کتاب کے ترجمے میں محاورہ کے ساتھ لفظی رعایت کو بھی ملحوظ رکھا ہے تاکہ اس کی ادبی افادیت میں کوئی خلل واقع نہ ہو، نیز آپ نے عبارت کی سلاست اور روانی کا خیال رکھا ہے تاکہ کم استعداد رکھنے والے طلبہ بھی اس سے خاطر خواہ فائدہ حاصل کر سکیں۔

یہ کتاب نہ صرف کالج اور یونیورسٹی کے عربی طلبہ کے لئے مفید ثابت ہوگی بلکہ درس نظامی کے عربی مدارس اور درس گاہوں کے تلامذہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

پروفیسر طاہر علی صاحب نے درۃ الغواص کا ترجمہ کر کے نہ صرف عربی ادب کی ایک اہم اور مفید کتاب سے اردو جاننے والوں کو متعارف کرایا ہے۔ بلکہ اس کتاب کے ذریعہ اردو ادب میں ایک قابل قدر اضافہ فرمایا ہے۔

(غ۔ م)

افکار و آراء

کیا مخدوم بلال شہید ہوئے تھے؟

رسالہ "الرحیم" اشاعت اگست ۶۴ء میں ایک مقالہ نگار نے "سندھ کے سہروردی مشائخ" کے زیرِ عنوان، ایک عجیب حقیقت کا انکشاف کیا ہے جو تاریخ کے حقائق اور روایات سے بالکل متضاد نظر آیا۔ یہ روایت یوں بیان کی گئی ہے۔

"سنہ ۹۲۶ھ میں شاہ بیگ ارغون نے سندھ پر حملہ کیا۔ ٹھٹہ فتح کرنے کے بعد وہ سیون میں آگیا۔ اس موقعہ پر مخدوم بلال نے سندھ کے سرداروں کو شاہ بیگ کے خلاف ابھارا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹلٹی کے میدان میں ایک زبردست لڑائی ہوئی جس میں بہت سے سندھی سردار مارے گئے اور شاہ بیگ کی فتح ہوئی اس کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم صاحب کو سال ۹۳۷ھ میں شہید کرایا۔"

مندرجہ بالا عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مرزا شاہ بیگ ارغون نے اپنے ہاتھ مخدوم صاحب کے خون ناحق سے رنگے تھے۔ ایسی اہم حقیقت کے لئے یہ ضروری تھا کہ کسی کتاب کا اگرچہ وہ تذکرہ ہی ہو، حوالہ دے دیا ہوتا، تاکہ پڑھنے والے کی تسکین ہو جاتی۔ چونکہ کسی راوی کی شہادت پیش نہیں کی گئی ہے، اس لئے ایک افواہی روایت پر اعتبار کرنا اصل حقیقت کے منافی ہوگا۔ یہاں ہم اس حقیقت کو تاریخ کی روشنی میں لے آتے ہیں، تاکہ تاریخی حقائق کی چھان بین ہو سکے۔

مخدوم بلال یا مخدوم بلاول کا ذکر سندھ کی مختلف تاریخوں اور تذکروں میں ہر جگہ موجود ہے اور ان کے روحانی کمال کا ذکر ہر مورخ نے اپنی تصنیف میں تفصیل سے کیا ہے

لیکن کسی تذکرہ یا تاریخ میں مخدوم صاحب کی شہادت کا واقعہ نظر سے نہیں گزرا۔ یہ دیکھکر افسوس ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی ثبوت کے بغیر اس غلط واقعے کو کس طرح ہوا دی گئی ہے۔

مرزا شاہ بیگ ارغون فیروز سمہ اور دریا خاں کی باہمی مخالفت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے قندھار سے چل کر سندھ پر چڑھ آئے۔ ٹھٹہ کی فتح کے بعد بڑی ہوشیاری سے فیروز سمہ کو پسر خواندہ بنا کر وہیں چھوڑا، اور خود سیون کی طرف رجوع کیا۔ مرزا شاہ بیگ کو سیون کے قریب پہنچکر معلوم ہوا کہ اس کے مخالفین سیون کی ایک قریبی بستی ٹلٹی میں جمع ہیں۔ مرزا نے اس اطلاع کے بعد وقت کے مشہور عالم اور صوفی قاضی قاضن کو مخالفین پر اتمام حجت کے لئے بھیج دیا۔ لیکن قاضی صاحب کی نصیحت کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ حالات سے باخبر ہوتے ہی مرزا اپنے لشکر کے ساتھ مخالفوں کی سرکوبی کے لئے ٹلٹی کے سامنے جا پہنچا۔ اس اثنار میں ٹلٹی کے ایک مخبر نے مرزا کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ اطلاع دی کہ[1]:-

"میاں محمود، متن خاں، جام سارنگ اور رنل سوڈھا خدمت میں حاضر ہونے والے تھے لیکن ایک عالم اور وقت کے شیخ مخدوم بلاول نے ان کو روک رکھا ہے۔ وہ ان کو لڑنے کی ترغیب دے رہا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ اس مہم کی فتح کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم بلاول پر سختی کی اور جرمانہ کیا۔"

یہ بات تھی جس کو تبنگڑ بنا دیا گیا ہے۔ یہی حقیقت لفظ بلفظ ارغون اور ترخان کی سندھی تاریخ میں موجود ہے[2]۔ میر علی شیر قانع نے تو اپنی تصنیف میں سرے سے اس حقیقت کا ذکر ہی نہیں کیا۔

"جام فیروز کہ واماندباش ہمہ اسیر شدہ بودند، جز اطاعت چارہ ندید و بملازمت رسید۔ شاہ بیگ نوازشش کرد۔ پسر خود خواند۔

۱؎ میر معصوم۔ تاریخ معصومی (ترجمہ سندھی)، ص ۱۲۴

۲؎ محمد صدیق مسافر۔ ارغون و ترخان ص ۳۳

تا سیوستان بوئے ماندوکوہ لکی حد بستہ مراجعت نمودو میر علی
ارغون وسلطان مقیم بیکلارو کبیک ارغون واحمد ترخان نزد فیروز
ماندہ درحوالی سیوستان از کار پسران دریاں خاں پرداختہ
بشال وسیوی رفت"

تاریخ طاہری و بیگلار نامہ میں تو نہ فقط شاہ بیگ کی اس مہم کا ذکر ہی موجود نہیں، لیکن ان تصنیفات میں تو مخدوم بلاول کا نام تک نہیں آتا[1]۔ تاریخ کی یہ بھی مسلّم حقیقت ہے کہ شاہ بیگ ارغون نے سندھ میں ایک سال کی اقامت کے بعد ۹۲۸ھ میں انتقال کیا۔ اور اس کے جسد کو مکہ شریف میں دفنایا گیا۔ افسوس تو اس حقیقت پر ہے کہ مقالہ نگار نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مرزا نے مخدوم کو ۹۳۷ھ میں شہید کرایا۔ واقعہ صحیح ہو یا غلط لیکن سالوں کا یہ اختلاف بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بہر حال میر معصوم نے اس حقیقت کی بھی وضاحت کی ہے کہ[2]:

"مخدوم کی وفات ۹۲۹ھ میں ہوئی"

یعنی شاہ بیگ کی وفات سے ایک سال بعد۔ میر بکھری وہ اوّلین شخصیت ہے جس نے خاندان ارغون کی تاریخ تفصیل سے لکھی ہے۔ میر موصوف ۹۴۴ھ میں پیدا ہوئے۔ یعنی مخدوم صاحب کی وفات کے پندرہ سال بعد آپ کی تعلیم کی تکمیل بھی ایک سیوانی عالم علامہ الھڈتہ کی نگرانی میں ہوئی۔ ان حالات کی موجودگی میں مخدوم بلاول کی شہادت سے ان کی ناواقفیت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ میر معصوم کی مورخانہ شخصیت مسلم الثبوت ہے اس لئے ان کے تاریخی حقائق کو جھٹلانا کوئی وزن نہیں رکھتا اور فن تاریخ نویسی کی یہ توہین ہوگی۔

مجھے تو اس حقیقت سے بھی انکار ہے کہ مخدوم صاحب سہروردی طریقہ میں بیعت تھے۔ چونکہ مقالہ نگار مخدوم صاحب کے سلسلۂ بیعت کو نہیں دکھا سکا۔ اس لئے کوئی

ا۔ طاہر نسیانی۔ تاریخ طاہری (مسودہ) ص۴۳ و بیگلار نامہ (مسودہ) ص۱۲ تا ص۱۵

۲۔ تاریخ معصومی (سندھی) ۲۳۶

مورخ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ مخدوم صاحب کو یقیناً حضرت قلندر شہباز سے بڑی عقیدت تھی، اور اکثر مزار کی زیارت کے لئے سیون تشریف لے جایا کرتے تھے، لیکن اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ وہ سہروردیہ طریقہ رکھتے تھے۔ خود قلندر شہباز علیہ الرحمۃ طریقۂ سہروردیہ میں بیعت نہ تھے۔ اس سے انکار نہیں کہ حضرت قلندر شہباز شیخ الشیوخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے فرزند شیخ صدرالدین کے ہمعصر تھے۔ اور ملتان میں ان دونوں بزرگوں کی ملاقاتیں بھی ہو چکی تھیں۔ لیکن شہباز قلندر کی بیعت حضرت شیخ جمال مجرد سے تھی[1] واللہ اعلم بالصواب۔

لطف اللہ بدوی

---

[1] مفتی محمد سرور۔ خزینۃ الاصفیا۔ ج ۲ ص ۲۶۱

حضرت سید احمد شہیدؒ

الرحیم کے مئی ۶۵ء کے شمارے میں عنوان بالا سے پروفیسر فری لینڈ ایبٹ کے انگریزی مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے۔ جس میں حضرت سید احمد شہید اور ان کی تحریک کا تنقیدی جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مضمون نگار نے اپنے مخصوص نقطۂ نگاہ سے سید صاحب اور ان کی تحریک کا مطالعہ کیا ہے۔ اور جس ماحول کی وہ خود پیداوار ہے اسی ماحول کو پیش نظر رکھ کر اس نے پاک و ہند کے سوا سو سال پہلے کے ماحول کے بارے میں قیاس آرائیاں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے سید صاحب کے صرف جہاد کا ذکر کیا ہے اور ان کی اصلاحی دعوت اور اصلاحی جدوجہد پر ضمناً نظر ڈالی ہے۔ جو دراصل سید صاحب کا حقیقی مشن تھا۔ پھر آپ کے جہاد کا ذکر کرتے ہوئے وہ صرف یہ لکھتے ہیں۔ پوپ پائیس پنجم کی طرح انہوں نے سوچنے میں منفی رویہ" اختیار کیا، اسی لئے بقول مضمون نگار کے ان کا جہاد بے قاعدہ" اور بے ترتیب" رہا۔ وہ بالاکوٹ میں اچانک گھر گئے، "سکھ فوجوں سے جو ڈسپلن میں بہتر تھیں، لڑے اور اسی وجہ سے شکست کھائی" اور

یہ کہ ان کا اندازہ تھا کہ "جہاد کا اعلان ہوتے ہی مسلمان ان کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے ان کے پاس جمع ہو جائیں گے۔" وغیرہ وغیرہ

اس سلسلے میں پروفیسر موصوف کا ایک اقتباس خود اس کے اقوال کی تردید کرتا ہے وہ لکھتے ہیں۔ "شاہ ولی اللہ کی طرح سید احمد شہید پر یہ بات بالکل واضح تھی ...... محض عقیدت مندوں کو اپنے ارد گرد جمع کرنے سے کچھ زیادہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس وقت تک احیائے اسلام کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکتیں، جب تک ایک صحت مند سیاسی اور معاشی ماحول وجود میں نہیں آتا۔" ظاہر ہے جس مصلح کے سامنے سیاسی اور معاشرتی ماحول کو بدلنے کا پروگرام ہو وہ محض چند جنگوں کو اپنا مقصود بالذات نہیں سمجھیں گے۔

فاضل مضمون نگار کو چاہیئے تھا کہ وہ سید صاحب کے "جہاد" کو آپ کی اس اصلاحی اسلامی دعوت کے ضمن میں دیکھتے اور ان تمام اثرات کا جائزہ لیتے، جو سید صاحب کی اصلاحی تحریک کے سلسلے میں مترتب ہوئے۔ پھر پروفیسر ایبٹ کا فرض تھا کہ وہ اس تحریک کو جو خالص دینی تھی، ان تحریکوں سے جو وطن پرستانہ اور طبقاتی انقلابی ہوتی ہیں، الگ سمجھ کر بحث کرتے۔ اول الذکر قسم کی تحریکیں بنی نوع انسان کی عمومی فلاح و بہبود کے لئے ہوتی ہیں۔ اور ان کے پیش نظر بذاتہ سیاسی اقتدار نہیں ہوتا اس کے برعکس دوسری قسم کی تحریکیں ایک خاص خطۂ ارض کو زیر تسلط لائے یا ایک مخصوص طبقے کی حکومت کے قیام کے لئے بروئے کار آتی ہیں۔ چنانچہ ان کا طرز تخاطب اور طریقۂ کار الگ الگ ہوتا ہے

مضمون نگار نے سید احمد شہید کی تحریک جہاد کو یورپ کی کلیسائی جنگوں کی نظر سے دیکھا ہے، جو کہ کسی ایک کلیسا (چرچ)، کے اقتدار کے لئے لڑی جاتی رہی ہیں۔ حالانکہ سید صاحب کے جہاد کو اس قسم کے کسی مذہبی نظام سے، جس کی حیثیت کلیسائی نظام کی ہوتی تعلق نہ تھا۔ ان کی تمام تر جدوجہد اعلائے کلمۃ الحق کے لئے تھی۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی جہاد محض ایک تجریدی شے نہیں اور یہ خلا میں ظہور پذیر نہیں ہوتا۔ بے شک ایک خاص جماعت اس کی حامل ہوتی ہے۔ اور لازماً اس کے حالات، خیالات اور مزاج کا اس پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن سید صاحب کی جو جہاد کی تحریک تھی، اس کے سامنے کسی مذہبی طبقے کے

اقتدار کو بحال کرنا نہ تھا۔ بلکہ وہ تو صرف دین اسلام کو اس کی حقیقی شکل میں نافذ کرنا چاہتے تھے
مضمون نگار نے سید صاحب کی دعوت کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ غلطی کی ہے کہ اسے انہوں نے
اپنے سیاق وسباق سے الگ کر دیا۔ وہ اس کا مقابلہ پوپ پائیس پنجم سے کرنے لگے، اور
اسی وجہ سے وہ اس بارے میں غلط نتائج پر پہنچے۔

پوپ پائیس پنجم کی تحریک یورپ کے ایک مخصوص کلیسائی گروہ کے اقتدار کو بحال
کرنے کے لئے تھی جو تخت انگلستان پر ایک کیتھولک فرقے کے فرمانروا کو بٹھانا چاہتی
تھی وہ دراصل ایک سیاسی جدوجہد تھی، جس میں مذہب سے کام لیا گیا۔ اس تحریک کو رجعت
پسند جاگیرداروں کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے خلاف انگلستان کا ابھرتا ہوا تاجروں
کا طبقہ تھا جو روم کے پاپائی اقتدار کے خلاف تھا۔ اور اسے عیسائیت کے اصلاح پسند
گروہ کی حمایت حاصل تھی۔ پروفیسر ایبٹ نے اپنے مضمون میں یہ لکھا ہے کہ سید احمد شہید کا
جہاد شروع سے آخر تک ایک مقصد کے لئے تھا۔ انہوں نے اپنی کامیابی کے انتہائی عروج
میں اپنی امارت قائم کی جو جہاد جاری رکھنے کی ایک مرکزی تنظیم تھی۔ اگرچہ سید صاحب کو
امام مان لیا گیا، لیکن کسی بھی سردار نے اپنا کوئی اختیار سید صاحب کے حوالے نہیں کیا۔ اس
طرح جہاد کی یہ مہم بے ترتیب ہی رہی۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ انہوں نے اپنے گرد ۸ ہزار
کا لشکر جمع کر لیا۔ لیکن وہ کبھی بھی قبائلیوں کی، جن پر ان کا انحصار تھا، پوری طرح وفاداری
حاصل نہ کر پائے۔ انہوں نے سید صاحب کو زہر دے دیا۔"

مضمون نگار نے اس پیرے میں سید صاحب کے مختلف دور کے واقعات کو یکجا
کر کے نہایت ہی غلط تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اولاً امامت کے قیام کے دور
اور حکومت موقتہ کے دور میں سید صاحب نے الگ الگ طریقے اختیار کئے۔ امامت کے
دور میں سید صاحب نے سرداران علاقہ سے جہاد، اصلاح نفس اور ترک عادات غیر
اسلامی کی بیعت لی اور جب یہ بیعت مکمل ہو گئی تو پھر حکومت کے قیام کا دور آیا۔ اسے
ایک عبوری حکومت کا قیام کہنا چاہیئے۔ اس میں سرداران علاقہ نے اپنے اختیار بحال رکھ
کر ایک مرکز کے تحت جمع ہونا قبول کیا۔ سید صاحب کو امام اور امیر مانا۔ اور رضاکارانہ طور

پر زکاۃ دینا منظور کیا۔ سید صاحب نے کسی سردار سے اس کے حدود اختیارات محدد کرنے کا مطالبہ نہیں کیا البتہ جب سرداران علاقہ پر غیر اسلامی رسم و رواج ترک کرنے کے لیے زور دیا تو اس وقت اس تحریک کو لوگوں نے اپنے "دین" یعنی اپنے رواجی دین کے خلاف سمجھا۔ مقامی ملاؤں نے جو پہلے ہی سکھوں سے سازباز کر چکے تھے، کیونکہ سید صاحب کی حکومت کے قیام سے ان کے اختیارات پر زد پڑتی تھی، علانیہ اس کی مخالفت کی اور اس تحریک کو خلاف شرع بتایا۔ پھر نکاح بیوگاں کے سلسلہ میں جو اقدام حکومت موقتہ نے کئے، سرداران علاقہ نے انہیں اپنے رسوم کے خلاف قرار دیا۔ ادھر سید صاحب کے گروہ میں سے بعض افراد نے ان اصلاحات پر زور دے کر ایک طرف سرداران علاقہ اور مقامی آبادی اور دوسری طرف سید صاحب کی حکومت موقتہ میں خلیج پیدا کر دی جابجا مناظروں نے اس آگ پر تیل کا کام کیا پہلے سید صاحب کو زہر دیا گیا پھر ان کیخلاف بغاوت کرائی گئی اور سکھ فوج نے باغی سرداروں کی حمایت کی یہ جدوجہد کافی عرصہ جاری رہی مضمون نگار اس سب کو یکجا کر کے غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے۔

اب اگر سید صاحب کا مقصد ایک دنیاوی حکومت ہی کا قیام ہوتا، تو وہ تو قائم کر ہی چکے تھے لیکن سید صاحب کے سامنے اس سے کہیں بلند تر مقصد تھا۔ وہ اسلام کا احیا اور توحید و سنت پر مبنی نظام کا قیام چاہتے تھے اور اسی وجہ سے سرداران علاقہ اور ان میں منازعات کا دروازہ کھلا اور بعد کے افسوس ناک حادثات رونما ہوئے اس میں شک نہیں کہ سید صاحب نے مسلمانوں کو قرن اوّل کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی لیکن یہ اس وقت کے عرب کے مخصوص سماج کی طرف رجوع کی دعوت نہ تھی، بلکہ ان اخلاق عالیہ کو اپنانے کی دعوت تھی جن کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ حامل تھے۔ اسی لئے اس تحریک کا کسی دنیادار لیڈر کی تحریک سے مقابلہ کرنا صریحاً ناانصافی ہے۔ بالاکوٹ میں جو کچھ ہوا اور جس طرح چند سو مجاہدین نے اللہ کی راہ میں جہاد کر کے شہید ہونا قبول کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان پاک باز افراد کا مقصد کسی بنیادی مقام کا حصول نہ تھا۔ ان کے سامنے ایک بلند مقصد تھا۔ یہ لوگ اللہ کے لئے جئے اور اسی کی راہ میں انھوں نے جانیں دیں۔

عمر فاروق خاں

ملک پور۔ مانسہرہ

سہ ماہی دعوۃ الحق عربی

دارالعلوم دیوبند، ملّت کا وہ عظیم الشان مذہبی، علمی اور ثقافتی مرکز ہے جس پر برصغیر کے مسلمانوں کو بجا طور پر ناز ہے۔

مدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اس مرکز کی آواز عالم اسلام تک پہنچائی جائے۔ اور اس کے فکر و مسلک کو اس کی اپنی روایات کی روشنی میں عرب ممالک سے متعارف کرایا جائے۔

چنانچہ ہند و عرب کے ترقی پذیر روابط، علماء مصر و شام کے مسلسل اصرار پر اور فضلائے دیوبند کی قدیم خواہش کے پیش نظر "دعوۃ الحق" کے نام سے ایک سہ ماہی مجلے کا اجراء کیا گیا ہے۔ جس میں اکابر دیوبند کے علوم اور ان کی تحقیقات عربی قالب میں پیش کی جائیں گی۔ نیز وقت کے اہم موضوعات پر بصیرت افروز مضامین کے علاوہ دنیائے اسلام کے ممتاز اہل قلم کے علمی، دینی مقالات بھی شامل اشاعت ہوں گے۔

شوال ۸۴ھ میں پہلا شمارہ منظر عام پر آچکا ہے۔ جس نے اپنی طرز کتابت حسن طباعت، ترتیب مضامین اور جاذب نظر سرورق کی بنا پر ملک کے ارباب علم اور اہل نظر سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔

سال کے چار شماروں کے لئے مبلغ چار روپیہ اس پتہ پر ارسال فرمائیں

مینیجر مجلہ دعوۃ الحق دار العلوم دیوبند

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدر آباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے
فی پرچہ:- پچھتر پیسہ

نمبر ۳	ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ مطابق اگست ۱۹۶۵ء	جلد ۳

فہرست مضامین

شذرات

برّصغیر پاک و ہند میں برطانوی حکومت کی عمل داری سے پہلے، اُس زمانے کی ضرورتوں کے مطابق مسلمانوں کی تعلیم کا اچھا خاصا انتظام تھا۔ کم وبیش ہر مسجد میں بچّوں کو ابتدائی تعلیم دی جاتی تھی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے مدارس ہوتے، جن میں مختلف علوم و فنون پڑھائے جاتے۔ ان مدارس کی مالی کفالت عام طور پر اوقاف، معافیات اور رؤسا و اُمرا کے عطیات سے ہوتی تھی۔ علاوہ ازیں اہلِ علم کے بعض مشہور خاندان تھے، جن کے اپنے خصوصی مدرسے تھے، اور اُن میں اُس خاندان کے افراد نسلاً بعد نسلاً طلبہ کو تعلیم دیا کرتے تھے۔ جیسے مثال کے طور پر دھلی میں شاہ ولی اللہ صاحب کے والدِ بزرگوار شاہ عبد الرّحیم کا مدرسہ تھا۔ جس میں سب سے پہلے شاہ عبد الرّحیم صاحب پڑھاتے رہے، پھر اُن کی مسندِ تدریس پر شاہ ولی اللہ صاحب بیٹھے، اُن کے بعد اُن کی جگہ شاہ عبد العزیز صاحب نے لی۔ اُن کا انتقال ہُوا، تو اُن کے نواسے شاہ محمّد اسحٰق صاحب مدرسہ رحیمیہ کے سربراہ بنے، اور یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہا، جب تک کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں دھلی کا پُورا نقشہ ہی نہیں بدل گیا۔

اُس زمانے میں آج کی طرح دینی اور دُنیوی تعلیم کے مدارس الگ الگ نہیں ہوتے تھے، ایک ہی نظامِ تعلیم ان دونوں پر مشتمل ہُوا کرتا تھا۔

برطانوی عمل داری کی پہلی زد مسلمان رؤسا و اُمرا پر پڑی۔ اُن میں سے اکثر اپنی املاک سے محروم کر دیئے گئے۔ چنانچہ اسلامی درس گاہوں کی یہ آمدنی اس طرح بند ہُوئی۔ اس کے بعد مدارس کے لئے جو اوقاف اور معافیات تھیں، وہ تمام ضبط کر لی گئیں۔ اور ان کا رہا سہا یہ سہارا بھی ختم ہو گیا۔ انگریزوں نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اسلامی درس گاہوں کا وجود اُن کی نظروں میں کھٹکنے لگا۔ ان میں اُنھیں بغاوت کی بُو آتی تھی۔

غرض مسلمانوں کی درس گاہیں ایک ایک کر کے بند ہو رہی تھیں۔ رؤسا اور دولت مند طبقے افلاس کا شکار ہو رہے تھے، غریب مسلمانوں کا حال تو اور بھی بدتر تھا، ان حالات میں مسلمان بچے کہاں تعلیم حاصل کرتے۔ انگریزی حکومت کی طرف سے جو نئے مدرسے کھولے جا رہے تھے۔ اُن کی تعداد برائے نام تھی۔ اور پھر اُن میں دینی تعلیم کا کوئی انتظام نہ ہوتا تھا۔

ہمارے علمائے کرام کا اُمتِ اسلامیہ پر بہت بڑا احسان ہے، انھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد انتہائی ناسازگار حالات میں مسلمانوں اور خاص طور پر اُن کے غریب طبقوں کی عمومی اور اس کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم کا بار اپنے کندھوں پر اُٹھایا، اور اجنبی حکومت کی مخالفت اور اہلِ ثروت طبقے کی اعانت سے محرومی کے باوجود برِصغیر کے طول و عرض میں چھوٹے اور بڑے مدارسِ دینی کا ایک جال پھیلا دیا جن کی وجہ سے غریب سے غریب مسلمان طالب علم کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم بھی حاصل کر سکے — ذرا تصور کیجیے کہ اگر ہمارے علمائے کرام عمومی و دینی تعلیم کے میدان میں یہ قدم نہ اٹھاتے، تو آج ہمارے ہاں نسبتِ خواندگی کیا ہوتی!

ہمارے علمائے کرام کا یہ اتنا شاندار کارنامہ ہے کہ تاریخ اسے کبھی فراموش نہیں کر سکے گی۔

برطانوی عمل داری تو کبھی کی ختم ہو گئی، اب پاکستان میں ہماری خود اپنی قومی، واسلامی حکومت ہے — اب یہ حکومت تعلیم کو عام کرنے میں ہر ممکن کوشش کر رہی ہے۔ چنانچہ کوئی سال نہیں جاتا کہ یہ کثیر تعداد میں نئے مدارس نہ قائم کرتی ہو — اس کے علاوہ عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم کا بھی انتظام کیا جا رہا ہے، اور اِس سلسلے میں تمام یونیورسٹیوں میں اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم کے لئے خاص شعبے بھی قائم ہو گئے ہیں، مختصراً — وہ حالات، جن کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ دینی مدارس کا قیام اور اُنھیں حکومت کی ہر طرح کی مداخلت، نگرانی اور سرپرستی سے آزاد رکھنا ناگزیر تھا، وہ کلیتہً بدل گئے ہیں — اب اِس پر اصرار کہ ان مدارس پر خود دینی قومی و اسلامی حکومت کی بھی کسی طرح کی نگرانی نہ ہو صحیح نہیں ہے، اس سے ملک و قوم کو جو نقصان ہوگا، وہ تو ہے ہی، لیکن خود یہ ان مدارس کے لئے بھی اچھا نہیں ہوگا، اور آگے چل کر ان کی افادیت بالکل

ختم ہو جائے گی۔

ہمارے علمائے کرام کو اِس مسئلہ پر ٹھنڈے دِل سے سوچنا چاہیئے۔

آج اسلام ایک بڑی بین الاقوامی سیاسی قوت ہے، اور اسے اُن مسلمان حکومتوں کے علاوہ، جو سیکولرزم اور سوشلزم کی طرف زیادہ مائل ہیں، وہ غیر مسلم حکومتیں بھی تسلیم کرنے پر مجبور ہیں جن کا دُور سے بھی اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ پچھلے دِنوں ماہ ذی الحجہ میں مکّہ معظّمہ میں رابطہ عالمِ اسلامی کے زیر اہتمام ایک مؤتمر اسلامی منعقد ہوئی تھی، اُس میں بڑی کوششوں کے بعد ہندوستان، اور ایبی سینیا کی حکومتوں نے اپنے ہاں کے مسلمانوں کے وفدوں کے لیے شرکت کی اجازت حاصل کی تھی، اِس سے پہلے انڈونیشیا میں ایشیائی اور افریقی مسلمانوں کا جو اجتماع ہوا، اُس میں عوامی جمہوریہ چین کے مسلمان نمائندے بھی شریک ہوئے تھے۔ متحدہ عرب جمہوریہ تقریباً ہر سال قاہرہ میں ایک اسلامی اجتماع منعقد کرتا ہے، جس میں تمام مسلمان ملکوں کے اہلِ علم کو مدعو کیا جاتا ہے۔

پاکستان کا ایک اسلامی ملک ہونے کی حیثیت سے ان بین الاسلامی اجتماعات میں ایک خاص مقام ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اِس طرح کے اجتماعات برابر ہوتے رہیں گے، اور پاکستان کو ان میں زیادہ سے زیادہ مؤثر اور فعّال نمائندگی کرنا ہوگی۔

ہمارے علمائے کرام کو اپنے محدود فقہی ونظری دوائر سے اب باہر نکلنا چاہیئے۔ انگریز کے دورِ حکومت میں اُنھیں اسلام کا دفاع کرنا تھا، اور دفاع کے لیے ایک خاص طرح کے ذہن کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب وہ ایک آزاد، ترقی پذیر اور وسعت خواہ اسلامی ملک کے دینی رہنما ہیں، اُن کے سامنے اس ملک کے اندر اور اس کے باہر بین الاسلامی اجتماعات میں اپنی بات کہنے کے وسیع مواقع ہیں، اُنھیں ان مواقع سے فائدہ اُٹھانا چاہیئے۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی نمائندگی جتنی اچھی ہمارے
علمائے کرام کرسکتے ہیں، اور کوئی نہیں کرسکتا!

مولانا مملوک علی نانوتوی

پروفیسر محمد ایوب قادری

استاذ العلماء مولانا مملوک علی بن شیخ احمد علی نانوتہ ضلع سہارن پور میں تقریباً ۱۷۸۶ء میں پیدا ہوئے[1] مولانا نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن نانوتہ میں حاصل کی اس کے بعد تحصیل علم کی غرض سے دہلی پہنچے اس زمانے میں دہلی علوم مشرقی کا خاص مرکز تھا شاہ ولی اللہ دہلوی کے نامور صاحبزادگان شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین علم کی شمع روشن کئے ہوئے تھے۔ مولانا مملوک علی نے تبرکاً حضرت شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں ہدایۃ النحو کے کچھ اسباق پڑھے پھر شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین کے تلمیذ خاص مولانا رشید الدین خاں کی خدمت میں جملہ علوم متداولہ کی تحصیل کی اور اپنے ہم عصر علماء میں مشہور و معروف ہوئے[2] خیال

---

[1] مولانا مملوک علی کے تلمیذ مولوی کریم الدین پانی پتی (ف ۱۸۷۹ء) نے ۱۸۴۷ء میں مولانا مملوک علی کی عمر کا اندازہ تقریباً ساٹھ سال لگایا ہے (تذکرہ طبقات الشعرائے ہند ۴۶۴ مطبع العلوم مدرسہ دہلی ۱۸۴۸ء) اسی تخمینہ کو مولانا مناظر احسن گیلانی نے قبول کیا ہے (سوانح قاسمی جلد اول ۱۰۱۴)

[2] تعجب ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی نے سید احمد شہیدؒ (ش ۱۲۴۶ھ) اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ (ف ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء) کے فیوض و برکات کا یہ نتیجہ قرار دیا ہے کہ جب ان بزرگوں نے نانوتہ وغیرہ بستیوں میں دورے کئے تو وہاں خاطر خواہ اثر ہوا اور مولانا مملوک علی وغیرہ دہلی تحصیل علم کی غرض سے گئے (سوانح قاسمی جلد اول ۸۱۴-۹۱) حالانکہ سید احمد شہید کی پیدائش ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء اور حاجی امداد اللہؒ کی پیدائش ۲۲ صفر ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء کی ہے جب سید احمد شہیدؒ نے ان علاقوں میں دورہ کیا تو مولانا مملوک علی دہلی میں مسند درس پر متمکن تھے اور جب حضرت حاجی امداد اللہؒ نے رشد و ہدایت کی شمع روشن کی ہوگی تو مولانا مملوک علی جوانی کی منزلیں طے کر چکے ہونگے۔

یہ ہے کہ تحصیل علم کے بعد مولانا مملوک علی نے دہلی ہی میں درس تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا ہوگا اور جب ۱۸۲۵ء میں دہلی کا مشہور مرکزِ علم مدرسہ غازی الدین "دہلی کالج" میں تبدیل ہوگیا[1] ۔ تو مولانا رشید الدین سو روپیہ ماہوار مشاہرہ پر عربی کے صدر مدرس مقرر ہوتے اور مولانا مملوک علی کا نائب مدرس کی حیثیت سے پچاس روپے ماہوار پر تقرر ہوا۔ مولانا مملوک علی کے تقرر کی تاریخ یکم جون ۱۸۲۵ء ہے[2] نواب صدیق حسن خاں (ف ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء) لکھتے ہیں[3]

" از اعیان دہلی بودند تلمذ ایشاں در علوم درسیہ با مولوی رشید الدین خاں است و از طرف فرنگیاں تدریس درجہ اول مدرسہ دہلی بایشان تعلق داشت "	وہ دہلی کے اکابر میں سے تھے اور علوم درسیہ میں مولوی رشید الدین خاں کے شاگرد تھے مدرسہ دہلی میں انگریزوں کی طرف سے جماعت اول (عربی) کو پڑھانے کے لئے مقرر تھے ۔

---

[1] مدرسہ غازی الدین فیروز جنگ المتوفی ۱۷۱۰ء (والد نظام الملک آصف جاہ اول) نے اجمیری دروازے کے پاس قائم کیا تھا مدرسہ کی عمارت کے ساتھ ایک خوبصورت مسجد بھی تعمیر کرائی تھی پاس ہی مقبرہ بنوایا جہاں خود دفن ہوئے۔ اس مدرسہ کا دوسرا دور ۱۷۹۲ء میں شروع ہوا۔ اور ۱۸۲۵ء میں یہ مدرسہ دہلی کالج میں تبدیل ہوگیا۔ مولوی عبدالحق صاحب نے "مرحوم دہلی کالج" (۲۳) میں مدرسہ غازی الدین کا بانی فیروز جنگ ثانی خلف نظام الملک آصف جاہ لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے؛ ۱۸۲۹ء میں دہلی کالج کی مالی حالت بہت درست ہوگئی کیونکہ اعتماد الدولہ فضل علی خان وزیر شاہ اودھ نے ایک لاکھ ستر ہزار کی رقم اس درسگاہ کے لئے وقف کی اور انکے داماد نواب حامد علی خاں نگراں اور متولی مقرر ہوئے۔ ملاحظہ ہو۔ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں ۳۳ و مرحوم دہلی کالج از مولوی عبدالحق۔

[2] رپورٹ جنرل کمیٹی آف پبلک انسٹرکشن ۴۳-۱۸۴۲ء، دہلی کالج سے متعلق رپورٹوں کے اصل اقتباسات ہمیں جناب رضیہ بشیر صاحبہ کے ذریعہ سے ملے جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں وہ دہلی پر پی ایچ ڈی کے لئے تحقیقی مقالہ لکھ رہی ہیں۔

[3] تاریخ قنوج (قلمی) از نواب صدیق حسن خاں ص ۱۰۰ (مرتبہ ۱۲۷۸ھ) (مخزونہ مسلم یونیورسٹی لائبریری، حبیب گنج کلیکشن)

مولانا عبید اللہ سندھیؒ (ف ۱۹۴۴ء) لکھتے ہیں[1]

"اخذ عن الشیخ رشید الدین" انھوں نے شیخ رشید الدین سے علوم حاصل کئے

تقدم فی العربیۃ والفقہ وفنون اور اپنے ہم عصر علماء میں عربی، فقہ

التحصیل علیٰ علماء عصرہ ونصب اور فنون تحصیل میں سبقت لے گئے،

مدرسا فی "دھلی کالج" بعد شیخہ اپنے استاد مولانا رشید الدین کے بعد

مولانا رشید الدین۔" دہلی کالج میں مدرس مقرر ہوئے۔

مولانا عبید اللہ سندھیؒ کا یہ بیان درست نہیں کہ وہ اپنے شیخ مولانا رشید الدین کے بعد دہلی کالج میں مدرس مقرر ہوئے بلکہ مولانا مملوک علی اور ایک دوسرے استاد مولوی سید محمد مولانا رشید الدین کے ساتھ ہی نائب مدرسین کی حیثیت سے دہلی کالج میں ملازم ہوئے تھے۔

اس کے بعد شعبہ عربی میں دو اور مدرس مقرر ہوئے مولوی سدید الدین بن مولوی رشید الدین کا ۳۰ راکتوبر ۱۸۳۰ء کو اور مولوی سبحان بخش شکار پوری کا ۵ راکتوبر ۱۸۳۴ء کو اس شعبہ میں تقرر ہوا۔[2]

مسٹر ٹامس ونیٹر دہلی کالج نے ۸ رنومبر ۱۸۴۱ء کو ایک رپوٹ میں مولوی مملوک علی کے اضافۂ تنخواہ کی سفارش کی کہ ان کو اسی روپے ماہوار تنخواہ ملنی چاہیئے۔[3] بالاخر مولانا کو ساٹھ روپے تنخواہ ملنے لگی اس دوران میں نواب حامد علی خان نے مولوی جعفر علی[4] کو سو روپے ماہوار پہ کالج میں ملازم رکھ لیا۔ اور کوشش یہ کی کہ ان کو صدر مدرس مقرر کر دیا جائے۔ مولانا مملوک علی پندرہ سولہ سال

---

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک از عبید اللہ سندھی ۱۸۱۲ (کتاب خانہ پنجاب لاہور ۱۹۴۲ء)

[2] رپورٹ جنرل کمیٹی آف پبلک انسٹرکشن ۱۸۴۲-۳ء

[3] رپورٹ جنرل کمیٹی مورخہ ۸ رنومبر ۱۸۴۱ء

[4] مولوی جعفر علی بن افضال علی قصبہ جارچہ ضلع بلند شہر یوپی میں ۲ رصفر ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء کو پیدا ہوئے لکھنؤ اور دہلی میں تحصیل علم کی فن قرأت کو خاص طور سے حاصل کیا وہ دہلی میں اہل شیعہ حضرات کی ایک جماعت کے مقتدا تھے اور مولوی محمد باقر دہلوی (مقتول ۱۸۵۷ء) کے حریف سمجھے جاتے تھے ان دونوں حضرات کی جماعتیں جعفری اور باقری کے نام سے مشہور تھیں ۸ رصفر ۱۳۱۴ء میں فوت ہوئے اور جارچہ میں دفن ہوئے (ملاحظہ ہو غالب اثنا عشری جعفری علی از صغیر اصغر جارچوی "ماہ نو" کراچی فروری ۱۹۶۵ء)

سے کالج میں ملازم تھے ان کی حق تلفی ہوتی تھی کالج کے ارباب حل و عقد نے مفتی صدر الدین آزردہ سے اس مسئلہ میں رائے طلب کی انھوں نے مولانا مملوک علی کے علم و فضل کو سراہا اور ان کی سفارش کی مگر انتظامیہ نے نواب حامد علی خاں کے مقرر کردہ مولوی جعفر علی کو علیحدہ کرنا مناسب نہ سمجھا اور معاملہ کچھ دنوں کے لئے ملتوی کر دیا[1] بالآخر ۸ر نومبر ۱۸۴۱ء کو مولانا مملوک علی صدر مدرس قرار پائے اور سو روپے ماہوار ان کا مشاہرہ مقرر ہوا[2]۔ مسٹر ٹامسن نے مولانا مملوک علی کے لئے لکھا ہے[3]

وہ عربی کے بہت بڑے فاضل ہیں۔ اور شہر (دہلی) میں ان کا بہت احترام ہے۔	HE IS VERY GOOD ARABIC SCHOLAR AND VERY MUCH RESPECTED IN THE CITY.

مولانا جعفر علی ۱۸۴۳ء میں دہلی کالج سے علیحدہ ہو گئے۔

مولانا مملوک علی کوچہ چیلاں دہلی میں رہتے تھے انھوں نے اپنا ذاتی مکان بنالیا تھا۔ ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء میں مولانا مملوک علی نے کالج سے رخصت حاصل کی اور حج کے لئے تشریف لے گئے۔ تقریباً ایک سال اس مقدس سفر میں لگا۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں[4]

"سن بارہ سو ساٹھ ہجری میں حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب اور جناب مولانا محمد یعقوب صاحب دہلوی نے کہ دونوں نواسے اور جانشین مولانا شاہ عبدالعزیز کے تھے اچانک ارادہ ہجرت کا کیا ذیقعد میں شاید روانہ ہو گئے دہلی میں اندھیر ہو گیا، اور آپ صاحبان کے ساتھ ایک بڑا قافلہ عرب کو روانہ ہوا یہ دیکھ کر حضرت والد مرحوم کو بھی حج کا دھیان ہوا خفیہ تدبیر رخصت اور سامان سفر کرتے رہے آخر جب رخصت ایک سال کی مل گئی اور سرکار نے براہِ قدر دانی

---

[1]،[2]،[3] رپورٹ جنرل کمیٹی ۱۳ر نومبر ۱۸۴۱ء (جنرل پروسیڈنگ جلد چہاردہم)

[4] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی از مولانا محمد یعقوب نانوتوی ۴۲ (حاشیہ) (مطبع صادق الانوار بہاولپور ۱۲۹۷ھ)

آدھی تنخواہ بھی دی رجب ۱۲۵۸ھ میں وطن سے روانہ ہوگئے اور
اول ذی الحجہ کو مکہ پہنچے زیارت حرمین سے فارغ ہوکر برس دن میں
پھر دہلی پہنچے اس وقت یہ سفر جلد طے ہونے میں عجیب سمجھا رخصت
کے دن پورے ہوچکے تھے وطن نہ آسکے ذی الحجہ میں جب چھٹی سالانہ
ہوئی وطن تشریف لائے اور مولوی صاحب (محمد قاسم نانوتوی)
کو دہلی ساتھ لے گئے"۔

مولانا مملوک علی خانوادہ ولی اللہی کے فیض یافتہ اور مستفید تھے اور اسی خاندان سے ان کو نسبت تلمذ تھی۔ وہ اپنے زمانہ طالب علمی سے اپنے انتقال تک تقریباً تہائی صدی سے زیادہ دہلی میں رہے اور ایک عالم و مدرس کی حیثیت سے مشہور و معروف ہوتے۔ وعظ و تذکرہ اور تصنیف و تالیف سے کچھ تعلق نہ تھا[1] درسی ضرورت سے دو تین کتابوں کا ترجمہ کیا۔ ان کا خاص میدان درس و تدریس تھا اور اس اعتبار سے وہ مشہور ہوئے کالج کے علاوہ طلباء کی ایک جماعت ان سے گھر پر بھی استفادہ کرتی تھی۔ دہلی کالج کے تمام انگریز پرنسپلوں کے وہ معتمد رہے کالج کی رپورٹوں سے واضح ہوتا ہے کہ انگریز پرنسپل مولانا مملوک علی پر بہت اعتماد کرتے تھے اور ہر سالانہ رپورٹ میں ان کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ ایک موقعہ پر گورنر جنرل بہادر نے مولانا مملوک علی کو انعام سے بھی نوازا۔ صورت یہ ہوئی کہ ۱۵، ۱۷ نومبر ۱۸۴۵ء کو گورنر جنرل بہادر نے دہلی میں دربار کیا، ۱۷ نومبر کے دربار میں ۲۷ حضرات کو انعام و اکرام سے نوازا مولانا مملوک علی مدرس اول کو خلعت سہ پارچہ مرحمت ہوا۔ اسی طرح مرزا اسداللہ خاں غالب کو خلعت ہفت پارچہ سہ رقم جواہر اور مفتی صدرالدین خاں بہادر صدر آزردہ دہلی کو خلعت سہ پارچہ اور گھنٹہ ملا[2] اس وقت انگریزی حکومت کا مقصد یہ تھا کہ مغربی علوم اور تعلیم ہندوستان کے مسلمانوں میں اور خاص طور

---

[1] آثار الصنادید از سرسید احمد خاں (باب چہارم، ۲۰۷ (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۷۶ء)

[2] دہلی کا آخری سانس (اقتباسات احسن الاخبار بمبئی ۱۸۴۶-۱۸۴۴ء) مترجمہ سید محمد صاحب ناصر دہلوی شائع کردہ خواجہ حسن نظامی دہلوی ص ۶۴ (حلقہ مشائخ دہلی ۱۹۲۵ء)

سے دہلی کے مسلمانوں میں مروج و مقبول ہو۔ اس مقصد میں گورنمنٹ کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔
سی۔ ایف اینڈریوز لکھتے ہیں[1]۔

> دہلی کی نشاۃ ثانیہ میں ایک اور امر جو عجیب و غریب دلچسپی رکھتا تھا
> کہ شعبہ علوم مشرقیہ جو زیادہ تر عربی اور فارسی لٹریچر سے متعلق تھا بہت
> زیادہ ہر دلعزیز ہوگیا تھا ان جماعتوں میں اردو کے ذریعہ تعلیم دیجاتی
> تھی لیکن نئی انگریزی جماعتوں کی وجہ سے طلبا نے انھیں چھوڑ نہیں
> دیا تھا۔"

مولانا مملوک علی کے صدر مدرس ہونے کی وجہ سے بھی دہلی کالج کی تعلیمی سرگرمیاں یقینی آگے بڑھیں۔ اور مسلمانوں کی ایک ایسی کھیپ تیار ہوئی کہ جس نے نئے نظام تعلیم میں منسلک ہوکر خاطر خواہ خدمات انجام دیں، مولانا محمد مظہر (مدرس آگرہ کالج) مولانا محمد یعقوب نانوتوی (مدرس اجمیر کالج) مولانا محمد احسن (مدرس بنارس و بریلی کالج) مولانا محمد منیر (مدرس بریلی کالج) مولانا ذوالفقار علی دیوبندی (مدرس بریلی کالج و ڈپٹی انسپکٹر مدارس) مولانا فضل الرحمٰن دیوبندی (ڈپٹی انسپکٹر مدارس)، تو خاص ان کے اعزہ و احباب ہیں۔ ان کے علاوہ شمس العلماء ڈپٹی شیخ ضیاء الدین ایل ایل ڈی، شمس العلماء مولوی ذکاء اللہ، شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد (ف ۱۹۱۲ء) شمس العلماء محمد حسین آزاد (ف ۱۹۱۱ء) پیرزادہ محمد حسین (سیشن جج) خواجہ محمد شفیع (جج) خان بہادر میر ناصر علی (ف ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۳ء) مولوی کریم الدین پانی پتی (ف ۱۸۷۹ء) مولوی جعفر علی (ف ۱۳۱۴ھ) وغیرہ بہت سے ایسے حضرات ہیں کہ جو اسی دہلی کالج کے فیض یافتہ اور تربیت یافتہ ہیں اور کم و بیش ان تمام حضرات نے نئے تعلیمی نظام میں منسلک ہوکر نمایاں خدمات سرانجام دیں اور گورنمنٹ نے بھی ان کی خدمات کو سراہا اور حسن صلہ سے نوازا۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا یہ خیال ہے کہ جب ۱۲۵۷ھ میں شاہ محمد اسحاق حجاز مقدس کو ہجرت کر گئے تو تحریک کی نگرانی کے لئے ایک بورڈ بنایا گیا جس کے صدر مولانا مملوک علی اور تین

---

[1] تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی از سی۔ ایف اینڈریوز ص ۷۶

دکن مولانا نواب قطب الدین (ف ۱۲۸۹ھ) مولانا مظفر حسین کاندھلوی (ف ۱۰ محرم ۱۲۸۳ھ م ۲۵ مئی ۱۸۶۶ء) اور مولانا شاہ عبد الغنی دہلوی (ف ۶ محرم ۱۲۹۵ھ) تھے اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا مملوک علی خانوادہ ولی اللٰہی کے فیض یافتہ شاہ محمد اسحاق کے معتمد و معتقد تھے۔ مگر ان کی سیاسی سرگرمیوں کی تفصیل تو درکنار کہیں اشارہ بھی نہیں ملتا۔ ان کی زندگی تو تمام تر درس و تدریس سے عبارت رہی ہے لہذا یہ صدارت کچھ محل نظر سی معلوم ہوتی ہے۔

مولانا مملوک علی نہایت متواضع، حلیم، بردبار اور منکر المزاج تھے، وعظ و تذکیر کی عادت نہ تھی سادہ لباس پہنتے تھے[1] مولانا مظفر حسین اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (ف ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء) سے خاص تعلقات تھے مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں[2]

"جب حضرت مولوی صاحب (مظفر حسین کاندھلوی) دہلی تشریف لاتے تو والد مرحوم کے پاس ہمارے مکان میں فروکش ہوتے اور والد مرحوم جب وطن جاتے، کاندھلہ ہو کر جاتے، جب وطن سے لوٹتے کاندھلہ ٹھہر کر دہلی روانہ ہوتے اور یہی حال جناب حاجی امداد اللہ صاحب سے تھا۔"

مولانا احتشام الحسن کاندھلوی لکھتے ہیں[3]

"مولانا مملوک علی صاحب ہمیشہ دہلی آتے اور جاتے جب کاندھلہ سے گزرتے تو باہر سڑک پر گاڑی کو چھوڑ کر ملنے آتے حضرت مولانا مظفر حسین صاحب اول یہ پوچھتے کہ کھانا کھا چکے یا کھاؤ گے اگر کہا کھا چکا تو پھر کچھ نہیں اور اگر نہ کھائے ہوئے ہوتے تو کہہ دیتے کہ میں کھاؤں گا تو مولانا پوچھتے کہ رکھا ہوا لا دوں یا تازہ پکوا دوں چنانچہ ایک مرتبہ یہ فرمایا کہ

---

[1] آثار الصنادید ص ۷۰

[2] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۲

[3] حالات مشائخ کاندھلہ از مولوی احتشام الحسن کاندھلوی ص ۳۴، ۳۵ (ادارہ اشاعت دینیات دہلی ۱۳۸۳ھ)

دکھا ہوا لا دو اس وقت صرف کھچڑی کی کھرچن تھی اسی کو لے آئے
اور فرمایا رکھی ہوئی تو یہی تھی، انھوں نے کہا کہ بس یہی کافی ہے پھر
جب رخصت ہوتے تو مولانا مظفر حسین صاحب ان کو گاڑی تک
پہنچانے جاتے تھے۔ یہی ہمیشہ کا معمول تھا۔[1]

یہ بزرگ خلوص و محبت اور تواضع و انکسار کا سراپا نمونہ تھے اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

مولانا مملوک علی ۱۲۵۹ھ میں حج سے سیدھے دہلی واپس آئے اور تعطیل کے موقعہ پر ذی الحجہ ۱۲۵۹ھ میں اپنے وطن نانوتہ گئے اور اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کو تعلیم کی غرض سے اپنے ہمراہ دہلی لاتے اور وہاں نہایت توجہ سے ان دونوں کی تعلیم و تربیت کی ایک سال کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی (ف ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) بھی ان کے حلقہ تلامذہ میں شامل ہو گئے ان اقطاب ثلاثہ کی تعلیم و تربیت مکمل ہو چکی تھی کہ مولانا مملوک علی کو پیام آگیا اور وہ گیارہ دن یرقان کے مرض میں مبتلا رہ کر ۱۱ ذی الحجہ ۱۲۶۷ھ مطابق ۷ اکتوبر ۱۸۵۱ء راہی ملک بقا ہوئے اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے خاندانی قبرستان مہندیوں میں شیخ عبدالعزیز شکر بار کے پائیں دفن ہوئے مولوی بشیر الدین احمد لکھتے ہیں[2]

"آپ کی قبر کچی ہے جب تک کوئی نہ بتائے مل نہیں سکتی ناقدردانی زمانہ ملاحظہ ہو کہ آپ کے ہزاروں شاگرد صاحب ثروت و اقتدار تھے مگر استاد کو کسی نے بھی نہ پوچھا اور اتنا بھی نہ کیا کہ ایک ہاتھ بھر کا پتھر کا ٹکڑا لگا دیتے کہ اس خاک کے ڈھیر پہ سے گزرنے والے فاتحہ تو پڑھ لیتے"

۱۳ اکتوبر ۱۸۵۱ء کو پرنسپل دہلی کالج نے مولوی مملوک علی کے انتقال کے متعلق

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ۹۲

[2] واقعات دار الحکومت دہلی جلد دوم از مولوی بشیر الدین احمد ۵۸۳

انتظامیہ کو اطلاع دی[1]۔ مولانا مملوک علی جماعت علماء میں ایک امتیازی حیثیت کے مالک تھے سر سید احمد خاں لکھتے ہیں[2]:

"علم معقول و منقول میں استعداد کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحضار ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینہ علم خالی ہو جاوے تو اُن کی لوح حافظہ سے پھر نقل ان کی ممکن ہے، ان سب کمال اور فضیلت پر خلق و علم احاطہ تحریر سے افزوں تر ہے"

مولوی کریم الدین پانی پتی لکھتے ہیں[3]:

"بنا مدرسہ عربی ان کی ذات سے مستحکم ہے فارسی اور اردو اور عربی تینوں زبانوں میں کمال رکھتے ہیں ہر ایک علم اور فن سے جو ان زبانوں میں ہیں مہارت تامّہ ان کو حاصل ہے اور جس فن کی کتاب اُردو زبان میں انگریزی سے ترجمہ ہوتی ہے اس کے اصل اصول سے بہت جلد ان کا ذہن چسپاں ہو جاتا ہے گویا اس فن کو اول ہی سے جانتے تھے اور جس کار پر مامور ہیں اس میں کبھی کسی طرح کا حتی الوسع ان سے قصور نہیں ہوا۔ مدرسہ میں اُن کے ذات بابرکات سے اتنا فیض ہوا ہے کہ شاید کسی زمانے میں کسی استاد سے ایسا ہوا ہو"

مولانا مملوک علی کی ذات مرجع طلباء تھی اکناف و اطراف سے طلبہ ان کی خدمت میں پہنچ کر استفادہ علمی کرتے تھے، کالج کے علاوہ فاضل اوقات میں ان کے گھر پر بھی طلبہ کا ہجوم رہتا تھا مولوی کریم الدین لکھتے ہیں[4]:

---

[1] رپورٹ جنرل کمیٹی ۱۸۵۱ء

[2] آثار الصنادید ۲۰۷

[3] تذکرہ طبقات الشعراء ہند از مولوی کریم الدین ص ۳۶۳

[4] تذکرہ فرائد الدہر از مولوی کریم الدین ص ۴۲۰

"گھر اس کا محط الرحال طلباء مدرسہ اس کا مجمع علماء و فضلاء، صدہا شاگرد اس ذات بابرکات سے فیض اٹھا کر اطراف و اقطار ہندوستان میں فاضل ہو کر گئے...... سو اور سِوا درس دہی طلبا مدرسہ کے اپنے گھر پہ بھی لوگوں کو ہر ایک علم کی کتابیں پڑھاتے ہیں...... تمام اوقات گرامی ان کے تعلیم طلبا میں نصف شب تک منقسم ہے..... ان کی فہرست میں صدہا طالب علم اطراف و جوانب سے واسطے تعلیم پانے علوم کے حاضر ہوتے ہیں۔ اور ان کے حسن اخلاق سے یہ بعید ہے کہ کسی طالب علم کی خاطر رنجیدہ کریں"

طلبہ مولانا مملوک علی سے مطمئن ہوتے تھے اور مولانا کے یہاں ان کی خاطر خواہ تشفی ہوتی تھی مولانا رشید احمد گنگوہی لکھتے ہیں[1]

"ابتداءً ہم دہلی میں دوسرے اساتذہ سے پڑھتے تھے لیکن تسکین نہیں ہوتی تھی کبھی سبق تھوڑا ہوتا تھا اور کبھی شبہات کا جواب نہ ملتا تھا۔ مگر جب مولانا مملوک علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پہنچے تو اطمینان ہو گیا۔ اور بہت تھوڑے عرصہ میں کتابیں ختم کر لیں گویا استاد نے گھول کر پلا دیا (مولانا رشید احمد) فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اچھے اچھے استاد دہلی میں موجود تھے مگر ایسے استاد کہ مطلب پوری طرح ان کے قابو میں ہو۔ اور انواع مختلفہ سے تقریر کر کے شاگرد کے ذہن نشین کر دیں ایک ہمارے استاد مولانا مملوک العلی صاحب اور دوسرے ہمارے استاد مفتی صدر الدین صاحب تھے رحمۃ اللہ علیہما"

مولانا مملوک علی کے طرز تدریس کے متعلق مولانا محمد یعقوب نانوتوی رقم طراز ہیں[2]

---

[1] تذکرۃ الرشید حصہ اول از مولوی عاشق الٰہی میرٹھی ص ۳۰-۳۱

[2] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ۱۸۴

"ان کے سامنے بے سمجھے چلنا مشکل تھا وہ طرزِ عبادت سے سمجھ لیتے تھے یہ مطلب سمجھا ہوا ہے یا نہیں"۔

مولانا مملوک علی کے تلامذہ کی تعداد کا استقصاء ناممکن ہے۔ ان کے شاگردوں میں بڑے بڑے علماء مثل مولانا محمد مظہر نانوتوی، مولانا محمد احسن نانوتوی، مولانا محمد منیر نانوتوی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، مولانا فضل الرحمٰن دیوبندی، مولوی کریم الدین پانی پتی، منشی جمال الدین مدار المہام بھوپال، شمس العلماء ڈاکٹر ضیاء الدین۔ ایل ایل ڈی[1] ——— مولوی عالم علی مراد آبادی (ف ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء) مولوی سمیع اللہ دہلوی[2]

---

[1] خان بہادر شمس العلماء مولوی شیخ ضیاء الدین ایل ایل ڈی کے والد داروغہ شیخ محمد بخش موضع بسئی تحصیل دہلی کے قدیم باشندے تھے۔ یہ خاندان گورنمنٹ کا خیر خواہ تھا غدر ۱۸۵۷ء میں (داروغہ شیخ محمد بخش) دھیرج کی پہاڑی پر خبر رسانی کرتے تھے۔ جب انگریزی فوج دلی میں داخل ہوئی تو داروغہ جی اپنے گھر میں تھے کہ ایک سپاہی کی گولی سے ڈھیر ہو گئے خبر رسانی کے صلہ میں کچھ اراضی انعام میں ملی ان کے فرزند مولوی ضیاء الدین نے مولانا مملوک علی اور منشی صدر الدین آزردہ سے علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ دلی کالج کے طالب علم رہے۔ پھر نارمل اسکول اور دلی کالج کے مدرس رہے جب ۱۸۷۷ء میں دہلی کالج ٹوٹا تو اکسٹرا اسسٹنٹ مقرر ہوئے۔

(واقعات دارالحکومت دہلی جلد دوم ۱۷۹۴)

[2] مولوی سمیع اللہ خاں بن منشی عزیز اللہ ۱۸۳۴ء میں دہلی میں پیدا ہوئے مولوی غلام محمد اور مولانا مملوک علی سے ان کے گھر پر تعلیم حاصل کی مفتی صدر الدین آزردہ سے بھی پڑھا نومبر ۱۸۵۶ء میں منصفی اور وکالت کا امتحان پاس کیا اور کانپور میں منصف مقرر ہوئے ۱۸۶۲ء سے ۱۸۷۳ء تک آگرہ کی صدر دیوانی، صدر نظامت اور ہائی کورٹ میں وکالت کی ۱۸۷۳ء میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ علی گڑھ، الہ آباد، مراد آباد اور فتح گڑھ میں کار فرما رہے سرسید احمد خاں کی تعلیمی مہم میں شریک و معاون تھے مولوی سمیع اللہ خاں کی کوشش سے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو جو ملکہ معظمہ کی سالگرہ کا دن تھا۔ ایک جلسہ میں بصدارت مولوی محمد کریم ڈپٹی کلکٹر علی گڑھ مدرسہ علی گڑھ کے افتتاح کی رسم ادا کی گئی، مولوی صاحب نے میور سنٹرل کالج الہ آباد کے مسلم طلبائے کے لئے

(باقی ص ۱۷۶ پر)

مولانا عبدالرحمان پانی پتی[1] وغیرہ کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی نے مولانا مملوک علی کے تلامذہ میں سرسید احمد خان (ف ۱۸۹۸ء) ڈپٹی نذیر احمد (ف ۱۹۱۲ء) اور مولوی ذکاء اللہ (۷ر نومبر ۱۹۱۰ء) کو بھی شامل کیا ہے، اس سلسلہ میں مولانا سندھی نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے غالباً آخرالذکر حضرات کو تو اس لئے اس فہرست میں شامل کر لیا ہے کہ یہ حضرات دہلی کالج کے تعلیم یافتہ ہیں مگر معلوم نہیں سرسید کو کسطرح ان کا شاگرد لکھ دیا۔ سرسید احمد خاں تو دہلی کالج کے طالب علم بھی نہیں رہے۔ سرسید خاں نے آثارالصنادید ۱۸۴۶ء میں مرتب کی اور اس وقت مولانا مملوک علی زندہ تھے انہوں نے اس میں کہیں تلمذ کا ذکر نہیں کیا ہے[2] اسی طرح حیات جاوید میں مولانا حالی نے ابتدائی تعلیم کا حال کم و بیش سرسید احمد خاں ہی کے الفاظ میں نقل کیا ہے وہاں بھی سرسید احمد خاں نے مولانا مملوک علی کو

(بقیہ حاشیہ ص۱۸۵) الہ آباد میں ایک بورڈنگ ہاؤس بنوایا جس کا افتتاح سرآکلینڈ کالون لفٹیننٹ گورنر یوپی کے ہاتھ سے ۱۱ر مارچ ۱۸۹۲ء کو کرایا۔ ۱۶ر ستمبر ۱۸۸۲ء کو مولوی سمیع اللہ مصر میں انگریزوں کے استعمار کو مضبوط کرنے کی غرض سے پولٹیکل مشن پر مصر گئے اور وہاں انہوں نے جمال الدین افغانی کی تحریک کو نقصان پہنچایا۔ ان خدمات کے صلہ میں ان کو سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ ۵ر ربیع الاول ۱۳۲۶ھ مطابق ۷ر اپریل ۱۹۰۸ء کو دہلی میں فوت ہوئے۔

(سوانح عمری مولوی سمیع اللہ خاں از مولوی ذکاءاللہ دہلوی مطبع انوارالاسلام حیدرآباد دکن ۱۹۰۹ء)

[1] قاری عبدالرحمٰن پانی پتی بن قاری محمدی نے مولانا رشیدالدین خاں اور مولانا مملوک علی سے تحصیل علم کی اور صحاح ستہ کی سند شاہ محمد اسحاق سے لی۔ علم قرات قاری امام الدین امروہوی سے حاصل کیا، ۱۶ سال نواب ذوالفقار الدولہ رئیس باندہ کے مدرسہ میں مدرس رہے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے زمانہ میں باندہ میں مقیم تھے، ۶ر ربیع الثانی ۱۳۱۴ھ کو پانی پت میں انتقال ہوا (تذکرہ علمائے ہند ص ۵۷۷ ۵۷۸، مقالات شروانی از نواب حبیب الرحمان شروانی ص ۲۷۹ - ۲۸۲، تذکرہ رحمانیہ از خواجہ الطاف حسین حالی، مطبوعہ نقوش لاہور۔ اپریل ۱۹۵۳ء)

[2] آثارالصنادید از سرسید احمد خاں ص ۷۰

اپنے اساتذہ میں شمار نہیں کیا ہے۔[1]

ڈپٹی نذیر احمد کے حالات حیات النذیر میں مفصل لکھے گئے ہیں۔ ان کے اساتذہ کی فہرست میں مولانا مملوک علی کا نام اس کتاب میں بھی شامل نہیں ہے ڈپٹی نذیر احمد ۱۸۴۵ء سے ۱۸۵۴ء دہلی کالج میں طالب علم رہے[2] ابتدائی سالوں میں تو دوسرے اساتذہ کے پاس اسباق لیتے رہے ہوں گے اور اکتوبر ۱۸۵۱ء کو مولانا مملوک علی کا انتقال ہو گیا۔ اس لئے مولانا مملوک علی سے پڑھنے کی نوبت ہی نہیں آئی ہوگی ورنہ حیات النذیر کے مؤلف اس کا ذکر ضرور کرتے۔

شمس العلماء منشی ذکاء اللہ بھی تقریباً ۱۸۴۵ء ہی دہلی کالج میں داخل ہوئے ان کو فارسی سے خاصا لگاؤ تھا انھوں نے اپنے استاد مولوی امام بخش صہبائی (ش ۱۸۵۷ء) کا بہت محبت سے ذکر کیا ہے ان کا خاص مضمون ریاضی تھا اور وہ ماسٹر رام چندر (ف ۱۸۸۰ء) کے خاص شاگرد تھے اور اس مضمون میں انھوں نے امتیاز و اختصاص بھی حاصل کیا ان کے اساتذہ میں کہیں مملوک علی کا نام نہیں آتا ہے۔[3]

حکیم عبدالحی (ف ـــــ) مؤلف نزہتہ الخواطر نے مولانا اشرف علی تھانوی سے روایت کی ہے کہ مولانا شیخ محمد تھانوی (ف ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء) نے علوم متعارفہ کی تحصیل مولانا مملوک علی سے کی تھی۔[4]

مولانا مملوک علی کا تمام وقت درس و تدریس میں صرف ہوتا تھا، دن اور رات ان کے یہاں طلبار کا ہجوم رہتا تھا لہٰذا تصنیف و تالیف کے لئے وقت ہی نہیں ملتا تھا۔ دہلی کالج کی رپورٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کالج کی طرف سے جن کتابوں کا ترجمہ ہوتا تھا ان میں

---

[1] حیات جاوید از الطاف حسین حالی ۲۴۲-۲۵ (آگرہ ۱۹۰۳ء)

[2] حیات النذیر از افتخار عالم مارہروی ۲۴۳ (شمسی پریس دہلی ۱۹۱۲ء)

[3] تذکرہ مولوی ذکاء اللہ دہلوی (سی۔ ایف۔ اینڈریوز) ترجمہ ضیاء الدین برنی ۶۵۴-۸۰ (تعلیمی مرکز، کراچی ۱۹۵۲ء)

[4] مرتبہ ثناء الحق ۲۲۴ (پاک اکیڈیمی، کراچی ۱۹۶۳ء) تحقیق وحدت الوجود والشہود

سے اکثر کی وہ نگرانی و نظر ثانی کرتے تھے۔ مندرجہ ذیل کتابوں کے خود مولانا مملوک علی نے ترجمے کئے ہیں۔

۱۔ تحریر اقلیدس ۱۸۴۴ء میں دہلی کالج کے پرنسپل کی تحریک پر تحریر اقلیدس کے اول کے چار مقالوں اور آخر کے گیارھویں اور بارھویں مقالوں کا عربی سے اردو میں ترجمہ کیا۔

اس کے ترجمہ کے متعلق مولوی کریم الدین لکھتے ہیں[1]

"ترجمہ اردو زبان میں کر کے پانی کر دیا اور بہت اچھی طرح سے ہر ایک شکل کو حل کیا ہے۔"

تحریر اقلیدس ۱۸۴۹ء میں ایک سو پچاس اور ۱۸۵۱ء میں تین سو کی تعداد میں طبع ہوئیں[2] اسکا مطبوعہ نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے۔

۲۔ ترجمہ سنن ترمذی چونکہ یہ کتاب دہلی کالج کے نصاب میں شامل تھی اس لئے مولانا مملوک علی نے اس کتاب کا اردو زبان میں ترجمہ کیا[3]

۳۔ تاریخ یمینی تاریخ یمینی بھی دہلی کالج کے نصاب میں شامل تھی اس کا اردو ترجمہ بھی مولانا مملوک علی نے کیا اس کتاب کا خطی نسخہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) کے کتب خانہ میں موجود ہے[5]

۴۔ عربی خط غیر منقوطہ مولوی کریم الدین نے تذکرہ فرائد الدہر میں مولانا مملوک علی کا ایک عربی خط نقل کیا ہے جو انھوں نے شہزادہ فیروز شاہ کو لکھا تھا ــــ

مولانا مملوک علی کے نامور فرزند مولانا محمد یعقوب نانوتوی تھے۔

---

[1] تذکرہ طبقات الشعرائے ہند ۴۶۴

[2] صوبہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات از محمد عتیق صدیقی ۱۸۲ ، ۱۹۰ (انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ سنہ ۱۹۶۲ء)

[3] مرحوم دہلی کالج ۱۵۲۴

[4] تذکرہ اہل دہلی (سر سید احمد خاں) مرتبہ قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی ۹۸۳ (انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی ۱۹۵۵ء)

[5] تاریخ یمینی کو اصل عربی میں ڈاکٹر اے۔ اسپرنگر پرنسپل دہلی کالج نے ایڈٹ کیا (مرحوم دہلی کالج ۱۴۸۲) اس کتاب کا عربی سے فارسی میں ترجمہ مولانا فضل امام خیرآبادی نے کیا ہے جو ان کے ہاتھ کا تحریر کردہ حکیم محمود احمد برکاتی صاحب کی عنایت سے ہماری نظر سے گزرا یہ فارسی ترجمہ زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا ہے۔

سیّد جمال الدّین افغانی

از:- ضیا

سیّد جمال الدّین افغانی ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء میں افغانستان کے ایک گاؤں اسد آباد میں پیدا ہوئے۔ اپنی غیر معمولی ذہانت کی وجہ سے انھوں نے چھوٹی عمر ہی میں مرّوجہ علوم میں تکمیل کرلی۔ وہ اٹھارہ سال کے تھے کہ ہندوستان آئے، وہاں انھوں نے کوئی ڈیڑھ سال قیام فرمایا۔[1]
اس کے بعد فریضۂ حج ادا کرنے وہ عازمِ حجاز ہوئے۔ سیّد جمال الدّین افغانی نے جزیرۂ عرب کی بھی کافی سیّاحت کی۔ حج سے فراغت کے بعد آپ افغانستان واپس چلے گئے، اور وہاں حکومت کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔

سیّد جمال الدّین افغانی نے جس علمی ماحول میں آنکھیں کھولیں، وہاں دوسرے اسلامی

---

[1] معلوم ہوتا ہے' ہندوستان میں وہ پہلی بار یورپی علوم سے واقف ہوئے۔ وہ ہندوستان میں کہاں ٹھہرے اور کس کس سے ملے؟ اس کی کوئی تفصیلات نہیں ملتیں۔ لیکن ہندوستان کے اس قیام سے انھوں نے جو فائدہ اٹھایا، اُس کا ذکر اپنے مشہور رسالے العروۃ الوثقیٰ میں، جو سیّد صاحب نے اپنے شاگرد شیخ محمّد عبدہ کے ساتھ مل کر پیرس سے نکالا تھا، ان الفاظ میں کرتے ہیں: "میں نے مشرق اور اس کے باشندوں کی طرف نظر دوڑائی، تو سرزمینِ افاغنہ نے اپنی طرف مجھے متوجّہ کیا، اور وہ پہلی زمین ہے، جس کی مٹّی نے میرے جسم کو چھُوا۔ اس کے بعد ہندوستان آتا ہے، جہاں میری عقل کی تربیت ہوئی پھر ایران ہے....." العروۃ الوثقیٰ کے بارے میں شیخ محمّد عبدہ نے ایک دفعہ فرمایا تھا، کہ اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا، اُن میں سے کوئی بھی میرا نہیں، اور جو تحریریں اُس میں چھپیں' اُن میں سے کوئی بھی سیّد صاحب کی نہیں ؛

ممالک سے زیادہ فلسفہ وحکمت کی تعلیم پر زور دیا جاتا تھا۔ افغانستان کے مشہور عالم و محقق صلاح الدین سلجوقی سید صاحب کے سوانح حالات میں لکھتے ہیں کہ سترھویں صدی عیسوی سے افغانستان اور شمالی ہندوستان میں منطق و فلسفہ کی تعلیم کی طرف خاص رجحان پیدا ہو گیا تھا چنانچہ حالت یہ تھی کہ علم کلام فلسفہ سے بھرپور تھا۔ فلسفہ تصوف بالخصوص اس کے وحدت الوجود کے تصور سے متاثر تھا۔ اور ادب و شعر وحدت الوجود کی عکاسی کرتا تھا۔ یہ علمی خصوصیت صرف ان علاقوں میں پائی جاتی تھی۔ اور عربی ممالک اس سے بالعموم خالی تھے۔ درس و تدریس کے اس رجحان کی بنیاد دراصل بوعلی بن سینا نے اپنی کتاب "الاشارات" میں رکھی۔ اس کے بعد جلال الدین دوانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، ملّا صدرا، محمد جونپوری اور انہیں کے پائے کے دوسرے حضرات اسی راہ پر چلے۔ یہ حضرات علماء بھی تھے۔ فلسفی بھی اور متکلم، صوفی اور ادیب بھی۔

اس کے بعد سلجوقی صاحب سید جمال الدین افغانی کی تعلیمی زندگی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔ انھوں نے ایک عام افغانی طالب علم کی طرح علوم دینیہ، فلسفہ، تصوف اور ادب کی تحصیل کی۔ اور ان میں درجہ تکمیل حاصل کیا۔ میں نے سنا ہے کہ سیّد صاحب نے قاضی بشد (؟) حافظ دراز اور حبیب اللہ قندھاری سے پڑھا تھا۔ لیکن اس بارے میں ان کی خصوصیت یہ تھی کہ قدیم فلسفیوں کی طرح ان کے مطالعے کا محور زیادہ تر اجتماعی و سیاسی امور رہے۔ اور ان امور میں ان کے پیش نظر وہ مقصد تھا، جسے ابوعلی بن مسکویہ "کمال" سے تعبیر کرتا ہے[۱]

سید جمال الدین افغانی کی ذہنی زندگی کا یہ نقطہ آغاز تھا، اس کے بعد وہ ملکوں ملکوں پھرے، انھیں زندگی کے نئے نئے تجربے ہوئے اور اس طرح ان کی علم و فکر کی حدیں وسیع ہوتی گئیں۔

افغانستان میں اس وقت امیر دوست محمد خاں کی حکومت تھی۔ اور سید صاحب جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اس میں ایک بڑے عہدے پر فائز تھے۔ امیر دوست محمد خاں کے مرنے کے بعد اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ سیّد صاحب محمد اعظم خاں کے ساتھ تھے

---

[۱] جمال الدین افغانی بقلم محمد ابوریہ۔ مطبوعہ قاہرہ

اسے اس کے بھائی شیر علی خاں نے انگریزوں کی مدد سے شکست دے دی، اور وہ ایران چلا گیا۔ سید صاحب اس کے بعد کابل میں ہی رہے۔ پھر حج کے ارادے سے دوسری بار ہندستان آئے۔ اس دفعہ ہندوستان میں آپ کا صرف ایک ماہ قیام رہا۔ ہندستان میں پہلی بار سید صاحب ۱۸۵۶ء کے لگ بھگ تشریف لائے تھے اور دوسری بار ۱۸۶۹ء میں، وہاں سے آپ نے مصر کا قصد کیا۔ مصر میں سید صاحب صرف چالیس روز ٹھہرے۔ اس دوران میں وہ جامعہ ازہر آتے جاتے رہے۔ اور زیادہ تر شامی طلبہ ان سے ملے بلکہ بعض نے ان سے کتاب شرح الاظہار کے کچھ سبق بھی پڑھے۔[1]

مصر سے سید جمال الدین استنبول گئے۔ وہاں اُن کی کافی آؤ بھگت ہوئی، اور انھیں مجلس تعلیمات کا رکن مقرر کیا گیا۔ لیکن ترکی کا شیخ الاسلام اُن کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ کو دیکھ کر ان سے خار کھانے لگا۔ اور ان کی ایک تقریر کے بعض جملوں کو غلط معنی پہنا کر اُن کے خلاف ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ مجبوراً سید صاحب کو استنبول چھوڑنا پڑا۔ استنبول سے وہ ۱۸۷۱ء میں مصر آگئے۔ اس دفعہ وہ مصر میں پورے آٹھ برس رہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ان آٹھ سالوں میں سید صاحب کی تعلیمات سے سب سے زیادہ فائدہ مصر نے اٹھایا اور وہاں جو دینی اصلاح کا جذبہ، ذہنی بیداری، سیاسی شعور اور عربی ادب و انشا کا نیا اسلوب پیدا ہوا، وہ سب سید صاحب اور اُن سے استفادہ کرنے والوں ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا۔

مصر میں سید جمال الدین افغانی کے پائے کے عالم دین کے لئے موزوں ترین جگہ ازہر تھی، لیکن علمائے ازہر کو سید صاحب کا کتب فلسفہ کی تعلیم دینا پسند نہ تھا، کیونکہ اس زمانے میں کتب فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والے کو زندیق اور کافر سمجھا جاتا تھا، جیسا کہ اس وقت ایک شاعر نے کہا تھا۔

ومن یقل بالطبیع او بالعلۃ   فذاک کفر عند اھل الملۃ

---

[1] جمال الدین افغانی بقلم محمد ابوریہ۔ مطبوعہ قاہرہ

(جو طبیعت اور علت و معلول کی بات کرے، تو وہ اہل ملت کے نزدیک کفر ہے)

یہ صورت حال دیکھ کر سید صاحب نے اپنے گھر پر ہی تعلیم و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا گو علمائے ازہر اس سے بڑے برافروختہ ہوتے، لیکن سید صاحب نے اس کی مطلق پروا نہ کی، ان کے درس میں علماء میں سے بہت کم اور غیر علماء تعلیم یافتہ طبقے میں سے کافی لوگ آنے لگے اور اس طرح سید صاحب کا حلقہ اثر وسیع ہوتا گیا۔ وہ صرف کتابیں نہیں پڑھاتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اپنے شاگردوں میں ایک نئی روح بھی پیدا کرتے تھے" دینی اصلاح کی روح، اجتماعی و سیاسی امور کو بدلنے کی روح اور اپنے خیالات کو زبان و قلم سے دوسروں تک پہنچانے کی روح۔

سید صاحب اپنے درس و تلقین میں ایک طرف جمود فکری اور تقلید اعمیٰ کی مخالفت کرتے۔ اور دوسری طرف خدیو اسماعیل جو اس وقت مصر کا فرمانروا تھا۔ اس کے استبداد پر برسا کرتے۔ اور اہل مصر کے لئے ذمہ دار حکومت کے قیام کی ضرورت پر زور دیتے۔ شیخ محمد عبدہ نے اپنے استاد کی ان سرگرمیوں کا اسی زمانے میں ان الفاظ میں ذکر کیا تھا۔

"سید جمال الدین مصر آئے۔ ان کا ارادہ یہاں قیام کا نہ تھا، لیکن جب وہ وزیراعظم ریاض پاشا سے ملے، تو اس نے انھیں قیام مصر پر آمادہ کر لیا۔ اور ان کے لئے ایک ہزار قرش مصری وظیفہ مقرر کیا۔ ان کے اس زمانہ قیام میں بہت سے طالبعلموں نے ان کا رخ کیا اور ان سے علم کلام، نظری حکمت، طبیعیات، عقلیات، ہیئت، علم تصوف اور اصول فقہ اسلامی کے فنون کی اعلیٰ کتابیں پڑھیں۔ اس تمام عرصے میں از اول تا آخر ان کا گھر ہی ان کا مدرسہ تھا۔ وہ کبھی ازہر میں پڑھانے کے لئے نہیں گئے۔ البتہ کبھی کبھی اسے دیکھنے ضرور جاتے، اور زیادہ تر وہ جمعہ کے دن وہاں جایا کرتے تھے۔

"طالب علموں کے دلوں میں سید صاحب کی عظیم شخصیت کا نقش بیٹھ گیا۔ اور انھوں نے ان سے بہت کچھ اخذ کیا۔ وہ ان کے دین اور ان کی باتوں کے شیفتہ ہو گئے چنانچہ زبانیں ان کی تعریف میں رطب اللسان ہوئیں۔ اور مصر کے طول و عرض میں ان کی شہرت پھیل گئی۔ سید صاحب نے عقل کو اوہام کے شکنجوں سے آزاد کرانے کی طرف

خاص توجہ فرمائی۔ اس سے ذہنوں کو تازگی ملی اور بصیرت میں نئی روشنی پیدا ہوئی۔

"سید صاحب نے اپنے شاگردوں کو مضمون نگاری پر آمادہ کیا۔ اور وہ مختلف موضوعات پر مقالات لکھنے لگے۔ اور اس میں انھوں نے خاص مہارت حاصل کر لی۔ اس طرح مصر میں انشاپردازی کو بڑی ترقی ہوئی اور ایسے کئی مشہور اہل قلم مل گئے۔

"یہ وہ چیزیں تھیں، جن کی وجہ سے بعض لوگ اُن پر حسد کرنے لگے۔ اور ان کا کتب فلسفہ پڑھنا ان کو مطعون کرنے کا ذریعہ بنا لیا گیا، کیونکہ متاخرین کے ہاں ایسا کرنا حرام سمجھا جاتا تھا ان کتب فلسفہ میں جو خیالات تھے، حاسدوں نے وہ ان کی طرف منسوب کئے، اور اس بات کو عوام میں بڑی شہرت دی۔ بعض لوگ ایسے بھی تھے جو ان کی مجلس میں جاتے، اور جو کچھ وہاں وہ کہتے اسے نہ سمجھتے پھر اس کو غلط سلط نقل کر کے انھیں بدنام کرتے۔ لیکن عقلاء اور اہل معرفت کے ہاں اُن کا جو مقام تھا، اس قسم کی حرکات سے اس پر کوئی اثر نہ پڑا۔ وہ اور اونچا ہوتا گیا اور دل ان کی طرف برابر مائل ہوتے گئے، یہاں تک کہ خدیو توفیق برسراقتدار آیا اور اس کے حکم سے انھیں ۱۸۷۹ء میں مصر سے نکال دیا گیا۔"[1]

شیخ محمد عبدہ کا سید جمال الدین افغانی سے شاگردی و استادی کا جو تعلق تھا اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:۔

"میں محرم ۱۲۸۸ھ (۱۸۷۱ء) کے شروع سے اُن کے ساتھ رہا میں نے ان سے ریاضی، حکمت و فلسفہ اور علم الکلام کے سبق پڑھنے شروع کئے۔ اس کے علاوہ میں دوسروں کو بھی آمادہ کرتا تھا کہ وہ سید صاحب سے پڑھیں۔ اس پر مشائخ ازہر اور طلبہ کی ایک کثیر جماعت اُن کے اور ہمارے خلاف باتیں بنانے لگے۔ اُن کا یہ کہنا تھا کہ ان علوم کا حاصل کرنا صحیح عقائد کو متزلزل کر دے گا۔ اور اس سے آدمی ایسی گمراہیوں

[1] یہ مضمون ۱۸۸۵ء میں لکھا گیا تھا۔ جمال الدین افغانی۔ بقلم محمود ابو ریہ

میں گر ے گا کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائیوں سے
محروم ہو جائے گا۔"

مصر سے سید جمال الدین افغانی کا اخراج محض خدیو توفیق کی وجہ سے عمل میں نہیں آیا تھا۔ بلکہ اس کے پیچھے برطانوی قنصل کا ہاتھ تھا، جو اس وقت مصری حکومت کی مالیات کی نگرانی پر مقرر تھا۔ الدکتور محمد البہی کے الفاظ ہیں :-

"مصر پر برطانیہ کے فوجی قبضے سے تین سال پہلے سید جمال الدین
کو برطانوی قنصل کے مشورے سے مصر سے نکالا گیا۔ اُن پر الزام یہ
تھا کہ "وہ بعض سر پھرے نوجوانوں کی جماعت کے صدر ہیں،
جو دین اور دنیا دونوں میں گڑبڑ کرنا چاہتی ہے"[۱]۔

۱۸۷۹ء میں سید صاحب تیسری بار ہندوستان آئے۔ پہلے وہ ایک سال تک حیدرآباد دکن میں رہے، وہیں انھوں نے "الرد علی الدھریین" نام کا رسالہ لکھا جس میں انھوں نے سرسید اور ان کی نام نہاد "نیچری تحریک" پر سخت تنقید کی ہے۔ اس رسالے کے مشمولات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید صاحب سرسید کی انگریز دوستی سے بہت زیادہ خفا تھے، اور اسی خفگی نے ان سے یہ رسالہ لکھوایا۔ بعد میں جب انھوں نے پیرس سے "العروۃ الوثقیٰ" نکالا، تو اس میں بھی سرسید کی انگریز دوستی پر تنقید ہوتی رہتی تھی، سید جمال الدین کا خیال تھا کہ سرسید اس "نیچریت" کو اس لئے ہوا دے رہے ہیں تاکہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کو انگریزوں کا وفادار بنا سکیں۔

جب مصر میں عرابی پاشا کی قیادت میں انگریزوں کے خلاف جدوجہد شروع ہوئی تو سید صاحب کو حیدرآباد دکن سے کلکتہ میں منتقل کر دیا گیا۔ اور وہاں وہ اس وقت تک نظر بند رہے، جب تک مصر پر انگریزوں کا پورا قبضہ نہیں ہو گیا۔ کلکتہ کے دوران قیام میں انھوں نے ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے کہا۔

---

[۱] الفکر الاسلامی الحدیث۔ ص۷۱

"میرے تعجب کی حد نہیں رہتی جب میں ان لوگوں کا خیال
کرتا ہوں، جو چراغ لے کر شام سے صبح تک شمس بازغہ کا مطالعہ
کرتے ہیں، لیکن کبھی اس حقیقت پر غور نہیں کرتے کہ جب لیمپ
سے چمنی دور کر لی جائے، تو وہ کیوں دھواں دینے لگتا ہے
اور جب اس پر چمنی رکھ دی جائے تو کیوں دھواں رک
جاتا ہے۔ ایسے علماء اور ان کے اس علم پر افسوس۔ اس سے
بھی زیادہ افسوس ناک بات یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہبروں
نے علم کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، ایک کو وہ دینی علم کہتے
ہیں اور دوسرے کو افرنگیوں کا علم بتلاتے ہیں۔ یہ امر کس قدر
تعجب خیز ہے کہ آج کے مسلمان کس ذوق و شوق سے افلاطون
و ارسطو کی تصانیف کا تو مطالعہ کرتے ہیں، لیکن اگر آپ
ان کی توجہ گلیلو اور کیپلر کی طرف منعطف کرائیں، تو وہ ان
کے علم کو کفر اور حرام قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے، کہ ایسا
کرنے سے وہ مذہب اسلام کی خدمت کر رہے ہیں۔ حالانکہ
درحقیقت وہ اس کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں۔"

عرابی پاشا کی بغاوت کے اختتام پر سید صاحب کو اجازت مل گئی کہ وہ جہاں چاہیں جا سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کلکتہ سے لندن گئے، اور وہاں سے پیرس جہاں بعد میں شیخ محمد عبدہ بھی، جنھیں مصر سے جلا وطن کر دیا گیا تھا، اور وہ شام میں مقیم تھے پہنچ گئے اور دونوں نے مل کر پیرس سے العروۃ الوثقیٰ جاری کیا۔

العروۃ الوثقیٰ کا پہلا شمارہ جمادی الاول ۱۳۰۱ھ (۱۳؍ مارچ ۱۸۸۴ء) کو نکلا، آٹھ ماہ کی مدت میں اس کے کل آٹھ پرچے شائع ہوئے۔ آخری پرچہ ۲۶؍ ذی الحجہ ۱۳۰۱ھ (۱۷؍ اکتوبر ۱۸۸۴ء) کو نکلا، اور اس کے بعد رسالے کو مجبوراً بند کر دینا پڑا۔ کیونکہ انگریزوں نے مصر اور اپنی دوسری مقبوضات میں اس کا داخلہ بند کر دیا تھا۔

اور مصر میں جس کے پاس یہ رسالہ پایا جاتا، اسے جرمانہ کیا جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ العروۃ الوثقیٰ کے اوّلیں مخاطب مسلمان تھے، لیکن اس کے پیش نظر تمام اہل مشرق کے مفادات تھے۔ چنانچہ پہلے شمارے میں رسالے کے اغراض و مقاصد کے ضمن میں یہ لکھا گیا۔

"یہ رسالہ حتی الامکان تمام اہل مشرق کی اس طرح خدمت سرانجام دے گا کہ وہ واجبات جن میں کوتاہی ہوئی اور جس کا نتیجہ زوال اور کمزوری کی شکل میں نکلا، انھیں بیان کرے۔ اور ان راہوں کی نشان دہی کرے، جن پر چلنا ضروری ہے۔ تاکہ گزشتہ نقصان کی تلافی ہو سکے اور آنے والے خطرات سے بچا جا سکے۔"

ایک اور مضمون میں جو العروۃ الوثقیٰ کے آٹھویں شمارے (بمطابق ۱۵ رمئی ۱۸۸۴ء) میں شائع ہوا، بعض لوگوں کی اس غلط فہمی کو کہ چونکہ اس کا لہجہ اسلامی ہے اس لئے یہ صرف مسلمانوں کے لئے خاص ہے۔ ان الفاظ میں دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

"کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ ہمارا یہ جریدہ خاص طور سے مسلمانوں کا بار بار ذکر اور ان کے حقوق کا دفاع کر کے ان میں اور ان لوگوں میں، جو اپنے وطنوں میں ان کے پڑوسی ہیں، اپنے ملکوں کے مفادات میں ان سے اتفاق رکھتے ہیں اور طویل عرصے سے منافع میں شریک ہیں، افتراق و انشقاق پیدا کرنا چاہتا ہے۔ نہ ہمارا یہ موقف ہے، نہ ہم اس کی طرف میلان رکھتے ہیں، نہ ہمارا دین اس کی اجازت دیتا ہے، اور نہ ہماری شریعت اس کی روادار ہے۔ ہمارا مقصد تو تمام اہل مشرق کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص ان پر غیر ملکیوں کی زیادتیوں اور ان کے ملکوں میں ان کی دسیسہ کاریوں سے خبردار کرنا ہے اور اس بارے میں ہم مسلمانوں کو خاص طور سے اس لئے مخاطب کرتے ہیں کہ ان علاقوں میں ان کی غالب آبادی ہے جو غیر ملکیوں کی غداریوں کا نشانہ بنے، وہاں کے سب باشندوں کو انھوں نے ذلیل کیا اور ان کی نعمتوں کو سمیٹ کر لے گئے۔"

پیرس ہی کے زمانہ قیام میں سید جمال الدین افغانی کا فرانس کے مشہور مستشرق ارنسٹ رینان سے وہ تاریخی مباحثہ ہوا۔ جس کا خود موسیو رینان نے بھی ذکر کیا ہے، اور سید صاحب

کے سوانح نگار بھی بڑے اہتمام سے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ مارچ ۱۸۸۳ء میں پیرس کی سوربون یونیورسٹی میں رینان نے "اسلام اور علم" کے موضوع پر ایک لیکچر دیا۔ جس کے ضمن میں یہ کہا "اسلام علمی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا، بلکہ وہ ان کی راہ میں حائل ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ اس کا امور غیب اور خوارق عادات پر اعتقاد اور قضاء و قدر پر مکمل یقین رکھنا ہے"۔ سید جمال الدین نے ایک فرانسیسی مجلہ "JOURNAL DES DEBATS" میں اس کا جواب دیا۔ جس کا لب و لباب یہ ہے کہ اس بارے میں قابل غور امر یہ ہے کہ موسیو رینان نے جن خرابیوں کی طرف اشارہ کیا ہے، کیا وہ در اصل اسلامی عقائد میں ہیں، یا وہ اُن قوموں کی ہیں جو اسلام لائیں"[1]

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے سید صاحب نے لکھا۔

"یہ صحیح ہے کہ عربوں نے یونان سے اپنا فلسفہ لیا۔ جس طرح انھوں نے ایران سے وہ چیزیں لیں، جن کے لئے وہ قدیم زمانے سے مشہور تھا، لیکن یہ سب علوم جو انھوں نے اِن ممالک کی فتح و تسخیر کے ذیل میں لئے، انھیں انھوں نے ترقی دی، اس کے دائرے کو وسیع کیا۔ ان کی وضاحت کی اور ان میں وہ مرتبہ کمال کو پہنچے۔ ان علوم کو عربوں نے منطقی ترتیب پر مرتب کیا جس سے ان کی سلامتی ذوق اور گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے۔ بے شک اس زمانے میں فرانسیسی جرمن اور انگریز روما اور بازنطینی قسطنطنیہ سے عربوں سے جن کا پایۂ حکومت بغداد تھا، زیادہ دور نہ تھے، اور اُن کے لئے بڑا آسان تھا، کہ وہ ان دونوں تہذیبوں کے مدفون علمی خزانوں سے فائدہ اٹھاتے، لیکن انھوں نے یہ نہیں کیا، یہاں تک کہ وہ دن آیا، جب عربی تہذیب کا منارۂ روشنی پیرانیز کی چوٹی پر جلوہ افگن ہوا۔ اور اس نے مغرب کو اپنی روشنی سے منور کیا اور یورپ والے اس وقت ہی صحیح معنوں میں ارسطو کا استقبال کر سکے، جب وہ عربی جامے میں ملبوس اُن کے پاس پہنچا۔ جب تک وہ ان کے قریب ہی یونانی جامے میں رہا، اس کے متعلق انھوں نے کبھی سوچا ہی نہیں۔

رینان نے اپنے لیکچر میں درحقیقت مذہب اور فلسفہ کی بحث اٹھائی تھی۔ اور مذہب کو

---

[1] الفکر الاسلامی الحدیث، تالیف ڈاکٹر محمد البہی، صہ ۸۶

فلسفہ یعنی آزادی فکر کا مخالف ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ سید صاحب نے آخر میں اس بارے میں لکھا۔ عقیدے اور فکر آزاد یا دین اور فلسفہ کی باہمی لڑائی اس وقت تک جاری رہے گی، جب تک کہ انسانیت کا وجود ہے، اور میرا خیال ہے کہ اس سخت لڑائی میں فکر آزاد کے حصے میں فتح نہیں ہو گی۔ کیونکہ محض عقل جمہور عوام کے حسب حال نہیں ہوتی اور اس کی تعلیمات ایک منتخب روشن خیال طبقہ ہی سمجھ سکتا ہے، علم اپنے تمام حسن و جمال کے باوجود انسانیت کو پوری طرح راضی نہیں رکھ سکتا۔ وہ ہمیشہ ایک مثل اعلیٰ اور آئیڈیل کیلئے پیاسی رہے گی اور دور دراز تاریک وسعتوں میں پرواز کرنا چاہے گی۔ جہاں تک فلسفیوں کی رسائی نہیں ہو سکتی"

موسیو رینان نے سید صاحب کے اس مضمون کا بڑے اچھے انداز میں جواب دیا۔ اور اس ضمن میں لکھا:۔

"شیخ جمال الدین کی بعض اہم آراء سے جن سے انھوں نے مجھے مستفید کیا۔ میرے اس بنیادی نظریئے کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام اپنے تاریخی وجود کے نصف اول میں، اسلامی ممالک میں علمی ترقی کی راہ میں روک نہیں بنا۔ لیکن نصف آخر میں اس نے بے شک علمی ترقی کا گلا گھونٹا"

موسیو رینان سید صاحب سے ملا بھی تھا۔ وہ اس ملاقات کا ذکر اپنی ایک کتاب میں ان الفاظ میں کرتا ہے۔

"کوئی دو ماہ ہوئے، شیخ جمال الدین افغانی سے میرا تعارف ہوا۔ بہت کم لوگ ہوں گے، جو میرے دل پر اس طرح اُترے ہوں جیسے کہ وہ، انھوں نے مجھے بہت زیادہ متاثر کیا۔ ہمارے درمیان علم اور اسلام کے باہمی تعلق کے بارے میں گفتگو بھی ہوئی۔ جب میں ان سے باتیں کر رہا تھا اور انھیں اپنے سامنے دیکھ رہا تھا، تو ان کی آزادی فکر، شرافت اور صاف گوئی سے میں نے یوں محسوس کیا۔ جیسے میرے سامنے ان قدما میں سے جنہیں میں جانتا ہوں، کوئی بزرگ ہیں اور میں ابن سینا، ابن رشد یا ان عظیم ملحدوں میں سے کسی کو دیکھ رہا ہوں جو

گزشتہ پانچ صدیوں سے انسانیت کو غلامی سے آزاد کرانے کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں،

العروۃ الوثقیٰ کے بند ہو جانے کے بعد سید جمال الدین افغانی کی تمام تر سرگرمیاں بین الاقوامی یا زیادہ صحیح الفاظ میں بین الاسلامی اور بین الشرقی سیاسیات کے دائرے تک محدود ہو کر رہ گئیں۔ اُن کے ایک آئرلینڈی دوست مسٹر بلنٹ تھے، جنھوں نے سید صاحب کو ایک دفعہ لندن میں لارڈ چرچل اور لارڈ سالسبری سے ملوایا۔ ان دونوں نے سید صاحب سے سوڈان میں مہدی سوڈانی کی بغاوت کو فرو کرنے کے بارے میں امداد چاہی تھی۔ وہ دو بار ایران گئے۔ دوسری بار شاہ ایران نے انھیں ایک اعلیٰ عہدے پر فائز کیا۔ لیکن وہ جلد ہی سید صاحب سے برگشتہ خاطر ہو گیا۔ اور انھیں بہت بری حالت میں ایران سے نکلوایا۔ جس کا انتقام سید صاحب کے ایک شاگرد نے اس طرح لیا کہ شاہِ ایران اس کے ہاتھ سے ہلاک ہوا۔ وہ چار سال تک روس میں رہے اور روس میں آباد ترکوں کی دینی و قومی بیداری میں اُن کا بڑا حصہ ہے۔ روسی ترکوں کے مشہور مصلح و مفکر محمد اسمٰعیل گسپرنسکی سید صاحب سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ وہ ۱۸۹۲ء میں لندن میں تھے ــــ کہ سلطان عبدالحمید نے اُنھیں استنبول بلا بھیجا، چنانچہ اپنی زندگی کے باقی پانچ سال اُنھوں نے استنبول ہی میں گزارے۔ کہا جاتا ہے کہ استنبول میں سید صاحب ایک لحاظ سے زیرِ حراست تھے۔ اور ان کی موت کے بارے میں بھی یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ سلطان عبدالحمید نے انھیں زہر دلوایا تھا، سید جمال الدین افغانی کا انتقال ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو ہوا۔

سید جمال الدین افغانی کی ہر لحاظ سے ایک غیر معمولی اور عدیم المثال شخصیت تھی۔ گزشتہ کئی صدیوں میں پوری دنیائے اسلام پر کسی ایک شخصیت کا اتنا ہمہ گیر، دور رس انقلاب آفریں اور گہرا اثر نہیں پڑا۔ جتنا ان کا پڑا ہے۔ وہ بیک وقت عالم دین بھی تھے اور دینی مصلح بھی۔ اجتماعی و سیاسی امور میں نظر غائر رکھنے والے بھی اور ان کی اصلاح کے داعی بھی۔ وہ تمام قدیم اسلامی علوم پر بھی حاوی تھے اور جدید علوم سے بھی متعارف تھے۔ سیاسیات کا انھیں وسیع اور عمیق تجربہ تھا۔ اور اس کے پیچ وخم سے خوب واقف تھے۔ پھر ان میں سب سے بڑی بات یہ تھی کہ وہ مردِ فعّال تھے اور کر گزرنے کا حوصلہ اور

ہمت رکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ جہاں جاتے، باحوصلہ لوگ ان کے ارد گرد جمع ہو جاتے اور وہاں دینی وسیاسی اصلاح اور فکری وادبی بیداری کی تحریک شروع ہو جاتی۔

مشہور کتاب "جدید عالمِ اسلامی" کے امریکی مصنف لوتھراپ کے الفاظ میں اسلامی ملکوں میں سے کوئی ملک ایسا نہیں، جس کی زمین پر جمال الدین کے پاؤں پڑے ہوں، اور وہاں ایک فکری واجتماعی بغاوت نہ نمودار ہوئی ہو، جس کی کہ آگ پھر کبھی نہ بجھتی.....

شیخ محمد عبدہ نے اپنے عظیم استاد کی شخصیت کا خاکہ یوں پیش کیا ہے۔

"جہاں تک ان کے اخلاق کا تعلق ہے، سلامتی قلب ان کے تمام اوصاف پر غالب تھی، ان میں بڑی بردباری تھی، جس کی وسعت میں وہ سب کچھ آجاتا جو اللہ چاہتا، لیکن اگر کوئی ان کی عزت یا ان کے دین کے درپے ہونے کے لئے ان کے پاس آتا تو ان کی بردباری غضب اور غصے میں بدل جاتی، جس سے کہ شعلے نکلتے۔ چنانچہ ابھی وہ بردبار درگزر کرنے والے ہوتے اور پھر وہ حملہ کرنے والے شیر ہو جاتے۔ وہ بڑے سخی اور فیاض تھے، جو کچھ ان کے پاس ہوتا خرچ کر دیتے۔ اللہ پر انھیں بڑا اعتماد تھا اور زمانے کی مصیبتوں کی مطلق پروا نہ کرتے۔ بڑے امین تھے۔ جو ان کے ساتھ نرم ہوتا، اس سے نرمی برتتے۔ اور جو ان کے ساتھ سختی کے ساتھ پیش آتا۔ اس سے سخت ہوتے۔ اپنے سیاسی مقصد میں بڑے حوصلہ مند تھے۔ اگر اس کے متعلق امید کی کوئی شعاع نظر آتی، تو اس تک پہنچنے میں جلدی کرتے، اور اکثر یہی جلدی محرومی کا باعث بنتی،

"دنیا کی انھیں بہت کم حرص تھی۔ اور اس کی ظاہری آرائشوں کو وہ خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ بڑے کاموں سے شیفتگی رکھتے، چھوٹے چھوٹے کاموں سے اعراض برتتے۔ شجاع اور آگے بڑھنے والے تھے، موت سے نہیں ڈرتے تھے، جیسے وہ موت کو جانتے ہی نہیں۔ لیکن وہ مزاج

کے تیز تھے اور اکثر یہ تیزی ان کی ذہانت کے کئے کرائے پر پانی پھیر دیتی۔ اس کے باوجود وہ ایک مستحکم پہاڑ تھے"۔

مسٹر بلنٹ سید جمال الدین افغانی کے متعلق لکھتے ہیں:۔

ان کی غیر معمولی ذہانت یہ تھی کہ وہ جن ملکوں میں گئے، وہاں کے مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کرنے کی جدوجہد کی کہ وہ موجودہ اسلامی صورتحال کے متعلق پوری طرح نظر ثانی کریں۔ قدامت سے چمٹے رہنے کے بجائے آگے بڑھیں اور جدید علوم سے ہم آہنگ علمی وفکری تحریکوں کو وجود میں لائیں، قرآن وسنت کے علم تام نے انھیں اس قابل بنا دیا تھا کہ وہ دلائل سے ثابت کر سکتے تھے کہ اگر قرآن وسنت کی صحیح طرح تعبیر وتشریح ہو، تو اسلام عظیم ترقی کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ اور مسلمان ایک طرف اپنے رب اور دوسری طرف انسانیت جو ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ آرزوئیں رکھتی ہے اور نئی زندگی جو کچھ بھی چاہتی ہے ان کے درمیان پوری ہم آہنگی پیدا کر سکتا ہے۔

سید جمال الدین افغانی کی نظر مستقبل میں کتنا دور دیکھتی تھی، اس کا اندازہ اس پیش گوئی سے کیجئے، جو آپ نے اپنے ایک شاگرد عبدالرشید تاتاری سے دوران گفتگو میں کی تھی، آپ نے فرمایا:۔

یاولد انک ستصلی صلاۃ الجنازۃ علی القیصریۃ الروسیۃ و ستحضر تشییع جنازۃ الامبراطوریۃ الانجلیزیۃ فی الھند۔

"عزیزم! تم عنقریب روسی قیصریت کی نماز جنازہ پڑھوگے اور ہندوستان کی انگریزی شہنشاہیت کے جنازے کے ساتھ چلوگے۔

حضرت سیّد احمد شہیدؒ کا فقہی مسلک

مولانا محمد عبد الحلیم چشتی

حضرت سیّد احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح و تذکرہ پر اردو زبان میں چھوٹی بڑی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، جن میں ان کی زندگی کے ہر پہلو پر مفصل بحث ہے اور ان کے متعلق ہر قسم کے ناروا اعتراض اور بے جا الزام کی کھل کر تردید کی گئی ہے مگر تعجب ہے کہ ان تذکرہ نگاروں نے موصوف کے فقہی مسلک سے کوئی اعتناء نہیں کیا حالانکہ یہ بحث ان کی زندگی ہی میں چھڑ چکی تھی اس لئے یہ کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہ تھی یہ تو مستقل سوانح عمریوں کا حال ہے۔ باقی کتب تذکرہ میں ایک آدھ تذکرہ نگار نے اس سلسلہ میں کوئی بات کہی بھی ہے تو اس کو حقیقت سے دُور کا بھی واسطہ نہیں۔

جن لوگوں نے اسلامی تحریکوں کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور ان کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کیا ہے ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ عجم کی سرزمین پر کوئی اسلامی تحریک بھی تصوف اور مذاہب ائمہ اربعہ میں سے کسی مسلک کی پابندی کے بغیر کبھی پروان نہیں چڑھ سکی۔ ان وجوہ سے سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ جیسے مخلص مصلح، مجاہد، متبع سنت، حق گو، حق پسند بزرگ اور امام وقت کی زندگی کے حالات پر روشنی ڈالتے وقت سیرت نگاروں کا یہ فرض تھا کہ وہ موصوف کے مسلک فقہی کی وضاحت کرتے اور جو حقیقت تھی اس کو بے کم و کاست پیش کرتے مگر نہایت افسوس ہے کہ ارباب تذکرہ نے ایسا نہیں کیا بلکہ بعض تذکرہ نگاروں نے اپنے مبہم بیانات سے اس مسئلہ کو اور بھی الجھا دیا ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان مبہم بیانات پر ایک تفصیلی نظر ڈال لی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان ارباب تذکرہ نے اس سلسلہ میں موصوف کے ساتھ کہاں تک انصاف کیا ہے اور پھر خود حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات اور ان کے نامور خلفاء کے بیانات سے ان کے فقہی مسلک کی وضاحت کر دی جائے۔

سب سے پہلے سر سید احمد خاں نے جو ابتداء میں اہل حدیث تھے آثار الصنادید میں سید شہیدؒ کا تذکرہ بڑی عقیدت سے کیا لیکن اس سلسلہ میں ایک حرف نہیں لکھا پھر نواب صدیق حسن خان نے تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار" میں ان کے حالات لکھے اور اس میں موصوف کے مقامات عالیہ اتباع سنت اور جہاد سب ہی امور پر روشنی ڈالی۔ وہابیت کے الزام کی بھی پر زور تردید کی لیکن حنفیت کے متعلق دو لفظ لکھنے سے پہلو تہی کر گئے ہیں۔

نواب صاحبؒ کا بیان ملاحظہ ہو۔

وعظ خلفاء وے سرزمین ہند را از خس و خاشاک شرک و بدع پاک ساختہ و بر شاہراہِ اتباع کتاب و سنت آوردہ کہ ہنوز برکات آں نصائح جاری و ساری است۔

سید صاحبؒ کے خلفاء کے وعظ نے ہندوستان کی سرزمین کو شرک و بدعات کی خس و خاشاک سے پاک و صاف کیا اور کتاب و سنت کی پیروی کی راہ پر ڈالا کہ آج بھی ان کے وعظ کی برکتیں جاری و ساری ہیں۔

مقامات سیدؒ در سلوک ظاہر و باطن عالی تر از آں ست کہ بمقامات و حالات، فلاں و بہماں مانند اگر خواہی کہ نمونہ از آں بہ بینی بیا و کتاب صراط مستقیم و رد الاشراک و رسالہ امامت و تقویۃ الایمان را ملاحظہ کن و در یاب کہ ایں ہمہ بیان ہر چند در ظاہر از زبان خلفاء و مریدان او ست اما در حقیقت از جنان او فائض گشتہ ؎

سید احمد شہیدؒ کے سلوک ظاہری و باطنی اس سے کہیں بالاتر ہیں کہ کسی کے حالات و مقامات سے تشبیہ دی جا سکے اگر تم چاہتے ہو کہ اس کا نمونہ دیکھو تو آؤ اور کتاب صراط مستقیم، رد الاشراک، رسالہ (منصب) امامت اور تقویۃ الایمان کو دیکھو اور معلوم کرو۔ ہر چند یہ تمام بیان ان کے خلیفہ اور مریدوں کی زبان سے ادا ہوا ہے لیکن حقیقت میں یہ سب انہی کے فیض باطنی کا ثمرہ ہے۔ ؎

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگراں

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگراں

تسدید و تقریب صوری و معنوی علماء موحدین متبعین ایں سرزمین را منبع و معدن

اس سرزمین کے متبع سنت اور توحید پرست علماء کی ظاہری اور باطنی آراستگی اور درستگی کا

ہمیں فیوض خاطر اوست ....
......گور پرستان و پیر پرستان
ہند بمجرد دیدن جہاد از وے در
حدود افاغنہ طریقہ اورا بردامن
محمد بن عبدالوہاب نجدی بستند و
گفتند انچہ گفتند ونوشتند انچہ
نوشتند وکردند آنچہ کردند حاشا وکلا
کہ اورا ہیچ علاقہ ظاہر و باطن بامشار
الیہ باشد،

جہاد نہ ایجاد شیخ نجد
بود کہ ایں مسئلہ در جملہ کتب
اسلام از کتاب وسنت وفقہ
جہد وآں مرقوم ست اما تا شروط
وقیود آں موجود نگردد روا نیست
ولہذا سید احمد در ہند جہاد نکرد و با دولت
برطانیہ طرف نشد، ہجرت نمود و بیروں ازیں معمورہ
میدان صف با سکہاں وافغانان آرا است [1]

منبع و مخزن سید صاحبؒ کے فیضان باطنی
ہی کا نتیجہ ہے........ ہندوستان کے قبر
پرستوں اور پیر پرستوں نے سید صاحبؒ کو
افغانوں کے حدود میں محض جہاد کو دیکھ کر ان
کے طریقہ کو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے
طریقہ سے وابستہ کر دیا اور کہا جو کچھ کہ کہا اور
لکھا جو کچھ کہ لکھا اور جو کچھ کہ کیا کیا، حاشا وکلاّ ان کا
ظاہری اور باطنی کوئی ادنیٰ سا تعلق بھی
عبدالوہاب نجدی سے نہیں، جہاد شیخ نجدی کی
ایجاد نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اسلام کی تمام کتابوں
میں قرآن، حدیث، فقہ اور دوسری کتابوں میں
بھی مذکور ہے، جب تک اس کے شروط وقیود
نہیں پائے جاتے اس وقت تک جہاد جائز نہیں،
اس وجہ سے سید احمد شہیدؒ نے ہندوستان میں
جہاد نہیں کیا اور حکومت برطانیہ سے برسر پیکار
نہیں ہوئے۔ ہجرت کی اور انکی عملداری سے باہر
سکھوں اور افغانوں کے مقابلہ میں صف آرا ہوئے [2]

---

[1] ملاحظہ ہو تقصار جیود الاحرار، مطبع شاہجہانی بھوپال ۱۲۹۸ھ ص ۱۰۹ و ۱۱۰

[2] افسوس ہے کہ نواب صدیق حسن خان نے سرکار کی خیر خواہی کی وجہ سے سید صاحبؒ کے انگریزوں سے جہاد نہ کرنے کو بڑے ہی غلط رنگ میں پیش کیا ہے چنانچہ مہر صاحب نے "سید احمد شہید" (طبع لاہور ج ۱ ص ۲۳) کے آغاز ہی میں اس پر تنبیہ کر دی ہے، وہ فرماتے ہیں

(نواب صدیق حسن خان) نے لکھا ہے کہ کتاب وسنت میں جہاد کے شروط وقیود ہیں اسی لئے

(باقی ص ۱۹۵ پر)

عجیب بات ہے کہ نواب صدیق حسن خان نے حضرت شہیدؒ کے خلاف وہابیت کے الزام کی تردید پر تو بڑا زور دیا ہے مگر ان کے حنفی ہونے کا ذکر نہیں کیا جس سے کہ خود بخود اس الزام کی تردید ہو جاتی،

مولانا حکیم سید عبدالحی لکھنوی جو اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے، ان کو تو سید احمد شہیدؒ کے جزئیات احوال کی ایسی تلاش تھی کہ انھوں نے موصوف کے متعلق معلومات بہم پہنچانے کی خاطر ۱۳۱۲ھ میں دہلی اور اس کے اطراف کا سفر بھی کیا تھا اور ان کے حالات میں جو کتابیں لکھی گئی تھیں ان کو بھی دیکھا تھا، نزہۃ الخواطر میں ان کا تذکرہ نہایت عقیدت کے ساتھ ان شاندار الفاظ میں کیا ہے۔

السید الامام الهمام حجة الله بین الانام موضح حجة الملة والاسلام قامع الکفرة والمبتدعین وانموذج الخلفاء الراشدین والائمة المهدیین مولانا الهمام المجاهد الشهید السعید احمد بن عرفان بن نور الشریف الحسنی البریلوی کان من ذریة الامیر الکبیر بدر الملة المنیر شیخ الاسلام قطب الدین محمد بن احمد المدنی[1]

(بقیہ حاشیہ ص۱۹۴) سید صاحبؒ نے ہندوستان میں جہاد نہ کیا اور حکومت برطانیہ کے خلاف محاذ قائم نہ فرمایا بلکہ باہر جا کر سکھوں اور افغانوں کے خلاف لڑے مبادا اس بیان سے غلط فہمی پیدا ہو، اس لئے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ سید صاحبؒ انگریزوں کو مسلمانوں کے لئے سکھوں سے بدرجہا زیادہ خطرناک سمجھتے تھے یہ اتفاق کی بات ہے کہ مختلف مصالح کی بنا پر سرحد کو مرکز بنایا اور اس میں سکھ سامنے آ گئے، افغانوں کے خلاف لڑائیاں سید صاحبؒ کے مقاصد میں داخل نہ تھیں، نہ سید صاحبؒ انھیں پسند کرتے تھے، لیکن جن افغانوں نے مسلمانوں کے خلاف سکھوں کا ساتھ دیا اور بار بار کی تفہیم کے باوجود باطل کا راستہ نہ چھوڑا، ان سے مجبوراً لڑنا پڑا۔

[1] ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر حیدرآباد دکن ج۔ ۷ ص۲۷

مذکورۂ بالا عبارت میں سید شہیدؒ کے حنفی ہونے کی طرف ہلکا سا اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ اس کے برعکس ایسے الفاظ لکھ دیئے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ موصوف سلفی تھے یعنی اہل حدیث تھے اور ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مسلک پر عمل پیرا نہیں تھے موصوف کے الفاظ ہیں۔

شد المئزر بنصرۃ السنة المحضة والطریقة السلفیة[1]

سید شہیدؒ نے سنت سنیہ اور طریقۂ سلیقہ کی نصرت و حمایت میں بڑی سرگرمی دکھائی ہے۔

یہی وہ تعبیر ہے جس سے یہ ایہام ہو جاتا ہے کہ موصوف تقلید آئمہ کے قائل نہیں تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب نزہتہ الخواطر نے حضرت سید احمد شہیدؒ جیسے پکی حنفی کو جو کابراً عن کابر حنفی تھے اور اس امر کا ببانگ دہل اعلان بھی کرتے تھے، جیسا کہ آگے آتا ہے، سلفی لکھ دیا ہے۔ سید صاحبؒ نے چونکہ لوگوں کو کتاب و سنت پر عمل کرنے کی دعوت دی تھی اور شرک و بدعات کی بیخ کنی کی تھی اس بنا پر صاحب نزہتہ الخواطر نے انہی کو نہیں بلکہ ان کے بہت سے خلفاء اور مریدوں کو بھی زمرۂ اہلحدیث میں شمار کیا اور عوارف المعارف فی انواع العلوم والمعارف میں صاف صاف لکھ دیا ہے کہ موصوف کے اکثر و بیشتر اتباع کرنے والے کسی ایک امام کے مقلد نہیں تھے، فرماتے ہیں۔

ثم حدثت قوم من بینهم فی هذا الزمان فانهم رفضوا التقلید بالمذاهب المذکورة وتمسکوا بالکتاب والسنة فمنهم من سلك مسلك التوسط بین الافراط والتفریط وذهب الی انه لا یجوز تقلید شخص معین مع تمکن الرجوع

پھر اس زمانہ میں ان کے اندر ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جس نے مذاہب اربعہ کی تقلید کو چھوڑ دیا اور کتاب و سنت کو پکڑا، پھر ان میں بعض ایسے ہوئے جنہوں نے افراط و تفریط کے درمیان توسط کی راہ اختیار کی اور وہ اس طرف گئے کہ مقلد کو اپنے امام کے قول کے خلاف روایات تک رسائی کی قدرت

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ص۲۹ یہ سفرنامہ اب کتابی صورت میں "دہلی اور اس کے اطراف" کے نام سے کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی سے ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا۔

الی الروایات الدالـة علی خلاف قول الامام المقلد (بالفتح) والتقلید المطلق جائز والا لزم تکلیف کل عامی وھذا مذھب الشیخ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدھلوی وحفیدہ اسماعیل بن عبدالغنی بن ولی اللہ واکثر اتباع سیدنا الامام احمد بن عرفان بن نور الشہید السعید[1]

ہو تو اسے کسی خاص امام کی تقلید روا نہیں ہے اور مطلق تقلید جائز ہے ورنہ ہر عامی کو مکلف قرار دینا لازم آئیگا یہ شیخ ولی اللہ بن عبدالرحیم دہلوی اور ان کے پوتے اسماعیل بن عبدالغنی بن ولی اللہ اور سیدنا امام احمد بن عرفان بن نور شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بیشتر پیروؤں کا یہی مسلک ہے۔

موصوف کے نامور فرزند مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سیّد احمد شہید میں ان کے مسلک پر کچھ نہیں لکھا ہے بلکہ سیّد صاحبؒ کے اکابر و اسلاف کا تذکرہ جن الفاظ میں کیا ہے، اس کا حاصل بھی وہی نکلتا ہے جو ان کے والد ماجد مولانا سیّد عبدالحیؒ کے الفاظ میں اوپر گذر چکا ہے۔

شیخ محمد اکرام نے "موج کوثر" میں اس مسئلہ کو "مسلک ولی اللہی اور وہابیت" کے عنوان سے چھیڑا ہے لیکن موصوف نے اس بحث کو سلجھانے کے بجائے اور الجھا دیا ہے لکھتے ہیں۔

"وہابی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدم وجوب تقلید شخصی کا ہے اس مسئلہ پر شاہ اسماعیل شہیدؒ نے سفر حج کے بعد اپنے آپکو غیر مقلد ظاہر کیا مولوی عبدالحی ان سے متفق نہ تھے اور سیّد صاحبؒ کے عقائد کے متعلق اختلاف رائے ہے[2]۔ لیکن جہاد کے دوران میں مخالفین عام مسلمانوں

---

[1] ملاحظہ ہو الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند، طبع دمشق ۱۳۷۷ھ ص ۱۰۳

[2] اختلاف رائے کی بات شاہ اسماعیل شہیدؒ کے بارے میں کہی جاتی تو کسی عنوان درست بھی ہو سکتی تھی شاہ اسمٰعیل اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کے متعلق وہی رائے درست ہے جو سر سید احمد شہیدؒ سے محققین علماء کے متعلق منقول ہے (جیسا کہ آگے آتا ہے) اسی لئے ارباب نظر اہل علم نے شاہ اسماعیل شہیدؒ کو کسی دور میں بھی "غیر مقلد" تسلیم نہیں کیا ہے۔

کو سید صاحبؒ کے عقائد کے بارے میں بہکانے لگے اور انھوں نے بمقام پنجتار مذہبی مسائل کی تشریح کے لئے افغان علماء کو بلایا اور شاہ اسمٰعیل صاحبؒ نے بڑی قابلیت سے مسئلہ "عدم وجوب تقلید" کی حمایت کی۔ اس وقت شاہ صاحبؒ نے جو رائے دی وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے" انھوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترک تقلید کا نہیں، ہم کو اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے تقلید کا جھگڑا اٹھا کر اپنے اندر تفرقہ ڈالنا بہتر نہیں، اس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلاف سنت یا مستحب ہے۔ ہمارا اصل کام ہجرت اور جہاد کا جو فرض عین ہے فوت ہو جائے گا۔ مولانا سید احمد رائے بریلویؒ کی وفات کے بعد یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا[1]۔

شیخ صاحبؒ کے مذکورہ بالا بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحبؒ نے عدم وجوب تقلید کے مسئلہ کو اس عنوان سے کہ یہ وقت ایک فروعی اختلاف کا نہیں بلکہ فرضیت جہاد کا ہے ٹال دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے خیال میں یہ مسئلہ نہ سید شہیدؒ کی حیات میں طے ہوا بلکہ ان کی وفات کے بعد اور بھی پیچیدہ ہو گیا۔ قطع نظر اس کے کہ شیخ صاحب کا بیان کردہ واقعہ کس حد تک صحت سے قریب ہے، یہ طریق بحث اس وقت میں سید صاحبؒ کے حق میں ہی نہیں بلکہ ان کی پوری دینی تحریک کے حق میں بھی سخت ضرر رساں تھا اور یہ مسئلہ ہرگز ایسا نہ تھا کہ اس عنوان سے معترضین کو خاموش کیا جا سکتا۔ جیسا کہ سید صاحبؒ کی تصریحات سے (جو آگے آتی ہیں) ظاہر ہے۔

مولانا غلام رسول مہر نے سید صاحبؒ پر بڑی محنت کی ہے مگر انھوں نے بھی اس امر سے بحث نہیں کی ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (طبع جدید، لیڈن) کے فاضل مقالہ نگار ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ نے بھی اپنے مقالہ میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔

مولانا مہر صاحب کو اس امر کا اعتراف ہے کہ بعض علماء کے طرز عمل سے سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقاء پر سرحد کے چند نامور علماء کی طرف سے جو سب سے پہلا اور سنگین اعتراض کیا گیا تھا وہ یہی تھا کہ ان کا کوئی مسلک و مذہب نہیں ہے، موصوف "سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو "موج کوثر" مطبوعہ استقلال پریس لاہور۔ ص ۴۳، ۴۴

شاہ اسماعیل شہیدؒ کے مجموعہ مکاتیب میں دو مکتوب ایسے ہیں، جو پشاور کے دس علماء کے نام بھیجے گئے[1]۔ پہلا ۱۹ ربیع الثانی ۱۲۴۵ھ (۲۰ اکتوبر ۱۸۲۹ء) کو دوسرا ۱۷ شوال ۱۲۴۵ھ (۱۱ اپریل ۱۸۳۰ء) کو ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان علماء کی طرف سے سید صاحبؒ اور آپ کے رفقاء پر کئی الزام لگائے گئے تھے مثلاً

(۱) سید صاحبؒ اور آپ کے رفقاء الحاد و زندقہ میں مبتلا ہیں، ان کا کوئی مذہب و مسلک نہیں ہے، نفسانیت کے پیرو ہیں اور لذاتِ جسمانی کے جویا۔

اس کے بعد دیگر الزامات کو نام بنام گنا کر لکھا ہے۔

یہ الزامات سراسر بے اصل تھے، سید صاحبؒ نے ان کا شافی جواب دیا[2]۔

مولانا مہر نے وہ جواب نقل نہیں کیا اور نہ اس کا خلاصہ اپنے الفاظ میں کہیں پیش

---

[1] ان علماء کے نام اور مختصر حالات مولانا مہر صاحب کے الفاظ میں درج ذیل ہیں۔

(۱) مولانا حافظ محمد احسن بن محمد صدیق معروف بہ حافظ دراز پشاوری متبحر عالم علوم عقلیہ ونقلیہ کے ماہر تھے، سرحد سے سمرقند تک ان کے علم کا چرچا تھا (۲) مولانا حافظ محمد عظیم: علم و فضل اور زہد و تقوی میں شیخ وقت، صحاح ستہ کے اسناد زبانی یاد تھے، روتے بہت تھے، آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے، جب اخوند سید امیر عرف ملا کوٹھا پر معاندین نے کفر کا فتوی لگایا تو انھوں نے علی الاعلان خلاف رائے دی، ملا صاحب کوٹھا انھیں کے شاگرد تھے —— ۲ جمادی الاولی ۱۲۷۵ھ (۲۶ دسمبر ۱۸۵۸ء) وفات پائی (۳) مولانا غلام جلیب: بڑے عالم تھے انھوں نے ملا صاحب کوٹھا کے خلاف فتوائے تکفیر کی مخالفت کی تھی ان کے فرزند مولانا غلام جیلانی مرحوم نے کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور کو دے دیا تھا (۴) مولانا مفتی محمد احسن بن مولانا مفتی محمد احمد متبحر عالم تھے، مکان محلہ کوٹلہ رشید خاں علاقہ گنج پشاور میں تھا (۵) مولانا مفتی حافظ احمد (۶) مولانا عبد الملک اخوندزادہ (۷) مولانا مراد اخوندزادہ (۸) مولانا قاضی سعد الدین۔ (۹) مولانا قاضی مسعود (۱۰) مولانا عبد اللہ اخوندزادہ (منہ)

[2] ملاحظہ ہو سید احمد شہیدؒ، طبع لاہور ج ۲ ص ۲۸۱-۲۸۲

کیا، ورنہ بات صاف ہو جاتی۔ مولوی محمد جعفر تھانیسری نے ان محولہ بالا دو مکتوب میں سے پہلا مکتوب جو ۱۹ ربیع الثانی ۱۲۴۵ھ کو سید احمد شہیدؒ نے لکھوایا تھا، سوانح احمدی میں نقل کر دیا ہے۔ یہ مکتوب خاصا طویل ہے۔ اس کا صرف وہ ابتدائی حصہ جو اس موضوع سے متعلق ہے، ہدیہ ناظرین ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

از امیر المومنین سید احمد بخدمت عالیات منابیع ہدایات مصادر افادات ہادیان راہ دین، خادمان شرع مبین ناشران احکام رب العالمین، نائبان رسول آمین مولانا حافظ دراز و مولانا حافظ محمد عظیم و مولانا عبد الملک اخوندزادہ و مولانا حافظ مراد اخوندزادہ و مولانا غلام حبیب اخوندزادہ و مولانا قاضی سعد الدین و مولانا قاضی مسعود و مولانا عبداللہ اخوندزادہ و مولانا محمد حسن اخوندزادہ و مولانا حافظ احمد اخوندزادہ و جمیع علماء بلدۂ پشاور سلّمہم اللہ تعالیٰ۔

بعد ادائے تحیات و دعائے ترقی مدارج ہدایات مکشوف باد، درین ایام چناں مسموع گردیدہ کہ بعضے از مجادلین بے انصاف و مکابرین باعتساف چندے از وساوس فتنہ انگیز و شبہات عناد آمیز بہ نسبت بافقرائے مہاجرین و ضعفائے مجاہدین بر ساختہ در جمہور انام از خواص و عوام متلبس ساختہ آتش عداوت

امیر المومنین سید احمد کی طرف سے بخدمت عالی مخزن و مرجع افادات، رہبران راہ دین، خادمان شرع مبین ناشران احکام رب العالمین، نائبان رسول امین، مولانا حافظ دراز، مولانا حافظ محمد عظیم، مولانا عبد الملک اخوندزادہ، مولانا حافظ مراد آخوندزادہ، مولانا غلام حبیب اخوندزادہ، مولانا قاضی سعد الدین، مولانا قاضی مسعود، مولانا عبداللہ اخوندزادہ، مولانا محمد حسن اخوندزادہ، مولانا حافظ احمد اخوندزادہ اور تمام علماء پشاور سلمہم اللہ تعالیٰ۔

بعد سلام و دعائے ترقی مدارج معلوم ہو کہ ان دنوں ایسا سنا گیا ہے۔ کہ بعض بے انصاف جھگڑالو اور مخالف دشمنوں نے ہم ضعیف مجاہدین اور فقیر مہاجرین کی نسبت کچھ فتنہ انگیز وسوسے اور عناد آمیز شبہے پیدا کر دیے ہیں اور تمام عوام و خواص میں شہرت دیکر

درمیان مسلمین محض بلقلقهٔ لسانی
افروخته و مایهٔ شقاوت پنهانی برائے خود
اندوخته و بال کذب و افتراء بر گردن خود
برداشته و نکالِ دروغ بیفروغ برور
جزاء برائے خود مهیا ساخته
معاذ الله من ذالک. علاوه برایں آنکه بذریعه
افتراء و بهتان اضلال بعضے از اهل ایمان
کرده و ایشانرا از راه رب العالمین که عبادت
از مشارکت مهاجرین مجاهدین است دور تر
برده در اذهان ایشان بر نسبت خدام
شرع مبین سوءظن انداخته و راهِ راست
جهاد را در نظر ایشان راه کج ساخته آیهٔ
کریمه الا لعنة الله علی الکاذبین
و آیهٔ کریمه الا لعنة الله علی الظالمین
الذین یصدّون عن سبیل الله و
یبغونها عِوَجاً گاہے نخوانده و اسپ
نظر و فکر را در میدانِ انصاف نرانده هر
چند ما ضعفاء که محض باستعانت
رب العالمین اعتقاد میداریم و فقط
عنایت او را قابل اعتماد می شماریم هرگز موافقتِ
مخلوقین را بخیال نمی آریم و اشتهار نام نیک
و بد را در میان ابنائے زمان بجوے نمی شماریم
و ذم ایشان را همرنگ مدح ایشان

اپنی زبان آوری سے مسلمانوں کے درمیان
عداوت کی آگ لگا رکھی ہے انھوں نے شقاوت
باطنی کا سرمایہ جمع کیا کذب افترا کا وبال اپنی گردن پر
رکھا ہے اور دروغ بے فروغ کا عذاب قیامت کے دن
کیلئے اپنے واسطے تیار کیا ہے، اس سے اللہ کی پناہ!
اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ بہتان تراشی اور
افترا پردازی کر کے بعض مومنین کو گمراہ کیا اور
ان کو رب العالمین کی راہ سے جو کہ مہاجرین
مجاہدین کے ساتھ شرکت سے عبارت ہے دور تر
کر دیا ہے اور ان کے اذہان میں خادمان دین
متین کی نسبت بدگمانی پیدا کر دی ہے ــ اور
آیت پاک لعنة الله علی الکاذبین (۳/۱۴)
جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ہے اور آیت پاک
الا لعنة الله علی الظلمین الذین
یصدّون عن سبیل الله و یبغونها
عِوَجاً ١٢ سو پھٹکار ہے اللہ کی ناانصاف
لوگوں پر جو کہ روکتے ہیں اللہ کی راہ سے اور
ڈھونڈھتے ہیں اس میں کجی کو، کبھی پڑھا نہیں
ہے اور فکر و نظر کے گھوڑے کو انصاف کے
میدان میں دوڑایا نہیں ہے۔ ہر چند ہم ضعیف
لوگ جو صرف رب العالمین کی مدد پر یقین رکھتے
ہیں اور محض اسکی عنایت کو قابل اعتماد سمجھتے ہیں
مخلوق کی موافقت و مخالفت کا خیال بھی نہیں

ساقط الاعتبار می دانیم ودائماً منتظر نزول رحمت قادر مختار می مانیم امابحکم حدیث الّقوامن مواضع التهم دفع تہمت ایشاں لازم دانستیم دینا برتوقع آنکہ شاید کسے از مخلصین صادقین عزم مشارکت مجاہدین داشتہ باشد وبا بسبب تہمت وافترائے ایشاں روتافتہ باشد شاید بکشف حقیقت الحال وحل عقدۂ اشکال باز براہ راست معاودت عاید د بطریق اخلاص مراجعت فرماید بناء علیہ بیان واقع را درین باب واجب شمردیم پس می گوئیم کہ چناں شنیدہ ایم کہ از جملہ مفتریات آں مفتریاں آنست کہ ایں فقیر را بلکہ زمرۂ مجاہدین را بہ الحاد وزندقہ نسبت می نمایند یعنی چناں اظہار می کنند کہ ایں جماعۂ مسافرین ہیچ مذہب ندارند وبہیچ مسلک مقید نیستند بلکہ محض راہ نفسانیت می پویند وبہر وجہ لذات جسمانی می جویند خواہ موافق کتاب باشد خواہ مخالف معاذ اللہ من ذالک۔ پس باید دانست کہ نسبت مامردم بایں امر شنیع افترائیست قبیح وبہتانیست صریح' ایں فقیر وخاندان ایں فقیر در بلاد ہندوستان گمنام نیست اوف الوف انام از خواص وعوام

کرتے ہیں اور اپنے ہمعصروں کے اندر نیک نامی بدنامی کی شہرت کو ایک جو کے برابر بھی نہیں سمجھتے ان کی مذمت کو ان کی مدح کی طرح ساقط الاعتبار سمجھتے ہیں اور ہمیشہ قادر مختار کی نزول رحمت کے منتظر رہتے ہیں لیکن حدیث شریف الّقوامن مواضع التہم (کہ تہمت کی جگہوں سے بھی بچو) کے حکم کے بموجب ان کی تہمت کو اس خیال سے دور کرنا لازم سمجھتے ہیں کہ شاید مخلص حق پرستوں میں سے کوئی مجاہدین کی شرکت کا عزم رکھتا ہو اور اس نے ان کی تہمت وافترا پردازی کی وجہ سے منہ موڑ لیا ہو، ممکن ہے حقیقت حال واضح ہو جانے اور عقدۂ اشکال حل ہو جانے سے وہ پھر راہ راست کی طرف لوٹ آئے اور از راہ اخلاص واپس آجائے اس بنا پر اس سلسلہ میں حقیقت حال کو واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم نے ایسا سنا ہے کہ ان افترا پردازوں کی افترا پردازیوں میں سے یہ ہے کہ اس حقیر کو بلکہ مجاہدین کے پورے گروہ کو الحاد وزندقہ کی طرف نسبت کرتے ہیں یعنی یوں بیان کرتے ہیں کہ مسافرین کی یہ جماعت کوئی مذہب نہیں رکھتی اور نہ کسی مسلک کی پابند ہے بلکہ محض نفسانیت کی پیرو اور لذات جسمانی کی جویا ہے خواہ کتاب اللہ کے موافق ہو خواہ مخالف، اس سے خدا کی پناہ!

این فقیر و اسلاف این را می دانند کہ
مذہب این فقیر ابا عن جد مذہب
حنفی است و بالفعل ہم جمیع اقوال
و افعال این ضعیف بر قوانین
اصول حنفیہ و آئین و قواعد
ایشان منطبق است یکے از آن
خارج از اصول مذکورہ نیست
الا ماشاء اللہ آنچہ از ہمہ
افراد ایشان سبب غفلت
و نسیان صادر می گردد کہ بخطائے
خود معترف می باشد و بعد
از اعلام براہ راست معاودت
می نماید۔

آرے در ہر مذہب طریق محققین دیگر می
باشد و طریق غیر ایشان دیگر ترجیح بعض
روایات بر بعضے دیگر نظر بقوت دلیل
توجیہ بعضے عبارات منقول از سلف و تطبیق
مسائل مختلفہ مدون در کتب و امثال ذلک
دائماً از کار و بار اہل تدقیق و تحقیق است باین
سبب ایشان خارج از مذہب نمی توانند
شد بلکہ ایشان را لب لباب اہل آں مذہب
باید شمرد ہر کہ درین مقدمہ شبہ داشتہ باشد
لازم است کہ نزد این فقیر آمدہ بالمشافہ حل

پس جاننا چاہیئے کہ ایسی بات کی ہم لوگوں کی طرف
نسبت بہت بڑا افترا اور کھلا ہوا جھوٹ ہے یہ
فقیر اور اس فقیر کا خاندان ہندوستان میں گمنام
نہیں۔ ہزارہا انسان خواص ہوں یا عوام اس
فقیر کو اور اس کے بزرگوں کو جانتے ہیں کہ اس فقیر
کا آبائی مذہب حنفی ہے اور اس زمانہ میں بھی اس
فقیر کے تمام اقوال اور افعال حنفیہ کے اصول و
قوانین اور انہی کے آئین اور قواعد پر منطبق ہیں۔
ایک بھی ان اصول مذکورہ سے خارج نہیں ہے
الا ماشاء اللہ جو ان اصحاب سے غفلت اور بھول
چوک سے صادر ہو جاتا ہے تو وہ اپنے قصور کا
اعتراف کرتے ہیں اور اطلاع پانے کے بعد
راہ راست پر آجاتے ہیں۔

ہاں ہر مذہب میں محققین کا طریقہ اور
ہوتا ہے اور جو محقق نہیں ہوتے ان کا اور ہوتا
ہے۔ بعض روایتوں کو بعض پر ترجیح دینا، قوت
دلیل کو دیکھنا، سلف سے بعض منقول
عبارتوں کی توجیہہ کرنا کتابوں میں مدون شدہ
مختلف مسائل میں تطبیق دینا اور اسی طرح کے اور
امور ہیں یہ ہمیشہ اہل تحقیق و تدقیق کا منصب رہا
ہے اس وجہ سے ان کو مذہب سے خارج نہیں
سمجھا جا سکتا بلکہ انہی کو اہل مذہب کا لب لباب
سمجھنا چاہیئے۔ جس کسی کو اس مقدمہ میں کوئی شبہ ہو

اشکال نماید یا خود بفہمد و یا این فقیر را بفہماند[1]

اس پر ضروری ہے کہ وہ اس فقیر کے پاس آکر دشواری اشکال حل کرے یا خود سمجھے یا فقیر کو سمجھادے۔

سید شہیدؒ کی کتاب حقیقۃ صلوٰۃ کے حسب ذیل جملے بھی موصوف کے حنفی ہونے کی بین دلیل ہیں۔

"جلسے اور قومے میں سوا ان دو دعاؤں کے اور بھی صحیح حدیثوں میں منقول ہے لیکن حنفی مذہب میں ایسا ثابت ہوا ہے کہ وہ دعائیں اگر نفل نماز کے قومے اور جلسے میں پڑھے تو سنت ہے اس لئے کہ فرض نماز میں ان دعاؤں کا پڑھنا سنت نہیں ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ علماء پشاور نے تو یہ سوال بہت بعد میں اٹھایا تھا۔ ہندوستان میں جب سید صاحبؒ کا قیام اپنے وطن بریلی میں تھا اسی زمانہ میں موصوف کے مشہور خلیفہ مولانا کرامت علی جونپوری نے سید صاحبؒ سے تقلید ائمہ کے بارے میں سوال کیا تھا۔ موصوف کا بیان ہے۔

اس عاجز نے بریلی میں حضرت مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ سے پوچھا کہ ہم کس پر عمل کریں اور کس امام کی تقلید میں نجات ہے۔ فرمایا فقہ پر عمل کرو اور چاروں اماموں میں سے جس کی تقلید پر کوئی مرے گا نجات ہے اور بریلی میں اپنے مرشد حضرت سید احمد ادام اللہ برکاتہ سے پوچھا کہ کس پر عمل کریں۔ آپ نے فرمایا کہ فقہ کی متون پر مشتمل حدیث متواتر کے آنکھ موندے عمل کیا کرنا اور فتاویٰ کو تحقیق کر لینا کیونکہ اس میں نرم گرم سب طرح کی روایتیں لاتے ہیں اور یہی بات حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہا اللہ وغیرہ علمائے دین کی تصنیفات سے ظاہر ہے[2]۔

---

[1] ملاحظہ ہو تواریخ عجیب موسوم بہ سوانح احمدی از مولوی محمد جعفر تھانیسری مطبع فاروقی دہلی ۱۳۰۷ھ صہ ۳۰۵ تا ۳۰۷ اسی اصول کے اعتبار سے ارباب نظر شاہ اسمٰعیل شہید اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کو حنفی کہتے ہیں اور ان کو زمرۂ محققین احناف میں شمار کرتے ہیں [2] ملاحظہ ہو قوۃ الایمان از مولانا کرامت علی جونپوری مطبع قادری کلکتہ ۱۲۵۳ھ صنہ ۲۹۰

موصوف "نور علی نور" میں فرماتے ہیں[1]

مرشد برحق آپ مقلد تھے اور تقلید کے خلاف جو کوئی شخص
کرتا تو اپنے قافلہ سے نکلوا دیتے اور جو تعلیم پذیر ہوتا تو حضرت
مرشد برحق اس کو نصیحت کر کے راہ پر لاتے اور یہ بات تمام
ہندوستان اور بنگالے میں مشہور ہے۔

اسی کتاب "نور علی نور" میں ایک اور موقعہ پر لکھتے ہیں۔

حضرت مرشد برحق نے خلافت نامہ میں تقلید کا حکم دیا ہے اور آپ مقلد تھے،
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کے، اور حضرت مرشد برحق اپنے حنفی ہونے کا فخر کرتے
تھے اور جب ان کی مجلس میں حدیث کی کوئی کتاب پڑھی جاتی اور امام شافعی رحمۃ اللہ
کے مذہب کے موافق کوئی حدیث نکلتی تب فرماتے تھے کہ اس مسئلہ میں جس حدیث پر
ہمارے امام صاحب نے تمسک کیا ہے اس کو بھی پڑھو اور اس عاجز نے لامذہبوں کی
باتوں کا کہیں کہیں غلغلہ سن کے مرشد برحق سے پوچھا کہ وہ لوگ حدیث پر عمل کرنے کا
حکم دیتے ہیں اور فقہ پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں۔ اس مقدمہ میں حضور کیا ارشاد
فرماتے ہیں۔ تب حضرت مرشد نے بطور وصیت کے بڑی تاکید سے فرمایا کہ المتون کالمتواتر
تم فقہ کی متون کتابوں پر آنکھ موندے ہوئے بلا کھٹکے چلے جاؤ اور فتاویٰ میں خوگیر کی بھرتی ہوتی
ہے یعنی اس میں قوی، ضعیف سب طرح کی روایت ہوتی ہے۔ اس کو چُن چھان پھونک
پھانک لینا ہے یعنی اس کو خوب تحقیق کر کے مفتی بہ پر عمل کرنا ہے[2]

مولانا عبدالحکیم تنبیہ المغتر میں رقم طراز ہیں۔

بڑے بڑے مفسرین و محدثین کیا ارباب شریعت دکیا صاحبان طریقت سب حنفی
شافعی، مالکی، حنبلی ہوئے ہیں۔ خود طریقۂ مجددیہ کے پیشوا حضرت امام ربانی مجدد

---

[1] ملاحظہ ہو نور علی نور از مولانا کرامت علی جونپوری، اعظم المطابع جونپور ۱۳۲۵ھ صفحہ ۱۷

[2] ملاحظہ ہو نور علی نور صفحہ ۱۵، ۱۶

الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث طریقۂ محمدیہ کے بڑے امیر المومنین امام امجد حضرت سید احمد اور ان کے خلفاء مولانا محمد اسماعیل، مولانا عبدالحی، مولوی سید محمد علی صاحب واعظ، مولوی خرم علی صاحب، مولوی کرامت علی صاحب وغیرہم یہ سب حنفی المذہب تھے، کتاب ایضاح الحق (الصریح) جو تصنیف سے مولانا ممدوح محمد اسماعیل صاحب کے ہے سو حنفی المذہب کے اصول و قواعد پر مبنی ہے۔[1]

نواب صدیق حسن خان قنوجیؒ نے ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کو حنفی تسلیم کیا ہے، موصوف لکھتے ہیں۔

خاندان محمد بن عبدالوہاب بیت علم حنابلہ بود
وخاندان ایشاں بیت علم حنفیہ ست و
ایشاں را بادشان ہیچ علاقہ تلمذ یا ارادت
یا ہموطنی یا صحبت یا معرفت گاہے نبودہ۔[2]

محمد بن عبدالوہابؒ کا خاندان حنفی المذہب
تھا اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کا خاندان حنفی
مسلک کا پیرو تھا ان کا ان سے نہ شاگردی کا
تعلق تھا نہ عقیدت اور ہموطنی کا نہ صحبت
اور ہمنشینی تھی اور نہ کبھی ایک دوسرے کا آپس
میں تعارف ہی ہوا تھا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سید احمد شہیدؒ اپنے شیخ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی طرح پکے حنفی تھے اور انہی کے طریقہ پر سختی سے عامل تھے، فروع میں آزادی رائے اور آزادی عمل کے قائل نہیں تھے اور نہ وہ اس کو اچھا سمجھتے تھے۔

---

[1] تنبیہ المغتر، مطبع مسلمانی دیلور ۱۲۸۴ھ ص ۳۶

[2] ہدایۃ السائل، مطبع شاہجہانی بھوپال ۱۲۹۲ھ

حضرت شاہ ابو سعید حسنی رائے بریلویؒ کے روابط

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور ان کے خاندان سے

مراسلات کی روشنی میں[1]

از ———— مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

مکتوبات حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ بنام حضرت رائے بریلویؒ

مکتوب (۱) بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ———— حقائق و معارف آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ السید الحسیب النسیب النجیب النقیب السید ابو سعید الحسنی سلمہ اللہ واوصلہ الی فوق مناہ آمین ———— الحمد للہ الذی فتح الُسِنَۃ اَولیائہ لمعارف لا تعد ولا تحصیٰ وکشف علیھم عوارف لا عدھا یوحیٰ والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الاولیاء محمدن المصطفیٰ واحمد المجتبیٰ وعلیٰ آلہ واصحابہ بدورِ الدجیٰ ونجوم الھدیٰ ———— امابعد ———— از فقیر حقیر عبد العزیز عفا اللہ عنہ والحقہ بسلفہ الصالحین فی المکارم المآثر مطالعہ فرمایند ———— الحمد للہ علی العافیۃ والمسئول من جنابہ الکریم ان یعافینا وایاکم آمین! ———— ہر چند بذکرِ جمیل ایشاں پیوستہ رطب اللساں

---

[1] یہ مضمون ماہنامہ "الفرقان" لکھنؤ سے شکریہ کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے ——— مدیر

بودیم در پیشِ ارباب بصیرت دفتر مناقب و احوالِ ایشان میکشودیم لیکن بجہتِ عدمِ وصول مکاتیب بہجت اسالیب کہ بمنزلۂ نصف الملاقات است بلابل شوق در بساتین ارواح بنغمات یا آسفی علی یوسفُ چوں ہزار داستان در ترنّم می آمد و نیرانِ اشتیاق در کانونِ سرائر شعلہ بر می زد و عساکرِ اندوہِ فراق بر ولایاتِ قلوب میتاخت و طارمِ جنان را بلجامِ اذکار در ریاضت می انداخت ـــــ الحمد للہ کہ صحیفۂ شریفہ متضمن معارف حقہ و وجدانیات مطابقہ خاطر فاتر را گل گل شگفانید و از قیدِ انتظار رہانید ـــــ

فقلتُ لہٗ اہلاً وسہلاً ومرحبا. بخیر کتاب جاء من خیر کاتب فان کان عنی فی العیان مغیبا فلیس لدی صدری وقلبی بغائب ـــ ہذا وقد طالعتُ معارفکم المکتوبۃ فی ذیل الصحیفۃ فوجدتُہا صحیحۃ المعانی راسخۃ المانی زاد اللہ فی عرفانکم ورفع شانکم ـــــ الا آنکہ دریں معارف تفصیلِ دیگر کہ از مذوقاتِ حضرت ہر دو نعمت قدس اللہ سرہٗ واز مدرکات ایں فقیر است نیز فہم باید کرد و آں آنست .... ایں حالت عجب حالت است کہ بہ سبب غلبۂ ..... سکھ و مرہٹہ وجٹ بر بلادِ مسلمین و نہبِ اموالِ ایشاں و انتہاکِ حرمتِ ایشاں، دل و جاں آسائش را فراموش نمودہ چنانچہ فقیر نیز مع قبائل بہ سمرا آباد انتقال نمودہ است و تمام میانِ دو آب زیر و زبر بنعالِ فرسانِ ایں بدکیشاں شد لیکن الحمد للہ کہ ایں فقیر و قریۂ پھلت و برادر صاحب کلاں ہمہ باآبرو و ناموسِ جان و مال بسلامت ماندیم والسلام ـ از طرفِ ہمہ صغار و کبارِ اینجا خصوصاً والدہ صاحبہ و میاں رفیع الدین و عبد القادر و خواجہ محمد امین جیو و سائر یاراں سلامِ شوق خوانند ـــــ

ترجمہ: ـــــ بسم اللہ الرحمن الرحیم ـــــ حقائق و معارف آگاہ فضیلت و کمالات دستگاہ ..... السید ابو سعید حسنی ـــ اللہ تعالےٰ ان کو سلامت رکھے اور اس درجہ پر پہونچائے جس کی وہ تمنّا کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ مرتبے پر فائز کرے آمین !

اللہ کی حمد ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کی زبانوں کو بے شمار معارف کے ساتھ کھولا اور ان پر وہ عوارف ظاہر فرماتے جن کو گنا نہیں جاسکتا ـــ صلوٰۃ و سلام سید الانبیاء

والاولیاء حضرت محمد مصطفےٰ احمد مجتبیٰ پر اور ان کے آل و اصحاب پر جن میں سے ہر ایک بدرالدجیٰ اور نجم الہدیٰ تھا —— بعد حمد و صلوٰۃ —— فقیر حقیر عبدالعزیز کی طرف سے مطالعہ فرمائیں —— اللہ تعالےٰ اس کے گناہ معاف کرے اور اس کو مکارم د آثار میں سلفِ صالحین سے لائق فرمائے —— الحمدللہ عافیت سے ہوں اور رب کریم سے یہی درخواست ہے کہ وہ ہم کو اور آپ کو عافیت سے رکھے آمین ! ——————

چند کہ آپ کے ذکرِ جمیل سے ہم ہمیشہ رطب اللسان رہتے تھے اور ارباب بصیرت کے سامنے آپ کے دفترِ مناقب داحوال کھولتے رہتے تھے لیکن چونکہ آپ کے مسرت آمیز خطوط نہیں آرہے تھے جو کہ نصف ملاقات کی مانند ہوتے اس لئے ہم سب کے عنادلِ شوق باغات ارواح کے اندر غمِ جدائی میں چہچہارہے تھے اور اشتیاق کی آگ دلوں کی بھٹی میں بھڑک رہی تھی نیز اندوہِ فراق کے لشکر ممالکِ قلوب پر چڑھائی کر رہے تھے اور ہم کو افکار میں مبتلا کر رکھا تھا۔ الحمدللہ کہ (ایسی حالت میں) صحیفۂ شریفہ پہونچا جو کہ معارفِ حقہ اور وجدانیات مطابقہ پر مشتمل تھا اور جس نے دل غمگین کو پھول کی طرح شگفتہ کردیا اور قیدِ انتظار سے رہائی دی —— میں نے کہا مرحبا اچھے کاتب کے پاس سے اچھا خط آیا ہے اگرچہ وہ کاتب میری نظر سے غائب ہے مگر میرے سینے اور قلب سے غائب نہیں ہے —— میں نے آپ کے لکھے ہوئے معارف کا مطالعہ کیا جو اس مکتوب کے ذیل میں تھے —— میں نے ان معارف کو صحیح اور پختہ پایا۔ اللہ تعالےٰ آپ کے عرفان کو اور بڑھائے اور آپ کی منزلت کو بلند فرمائے —— مگر اتنی بات ہے کہ ان معارف میں ایک اور تفصیل بھی سمجھ لینی چاہیئے جو حضرت ولی نعمت قدس اللہ سرہٗ (حضرت شاہ ولی اللہؒ) کے ذوق کی چیز ہے اور اس فقیر کے مدرکات میں سے ہے ——

(آگے وہ تفصیل ہے جو یہاں پر دقیق ہونے کی بنا پر پیش نہیں کی گئی) ....

اس وقت عجیب عالم ہے کہ بلادِ مسلمین پر غلبۂ سکھ و مرہٹہ و جٹ کے باعث اور ان کے اموالِ مسلمین کو لوٹنے اور مسلمانوں کی بے آبروئی کرنے کی وجہ سے دل و جان نے آسائش و آرام کو فراموش کردیا ہے چنانچہ فقیر بھی مع قبائل و متعلقین مراد آباد

آگیا ہے ــــ دوآبے کی تمام سرزمین مذکورہ بالا قوموں کے گھوڑوں کی ٹاپوں سے زیر وزبر ہوگئی ہے۔ الحمد اللہ فقیر اور قریہ پھلت (کے ساکنین اور بڑے بھائی شیخ محمد[1] قصبہ بڈھانہ میں) بعزت وآبرو اور جان مال کی سلامتی کے ساتھ ہیں ــــــــ

والسلام ــــ یہاں کے تمام خورد وکلان کی طرف سے خصوصاً والدہ ماجدہ کی جانب سے اور میاں رفیع الدین، عبدالقادر اور خواجہ محمد[2] امین صاحب نیز تمام دوستوں کی طرف سے سلام پہونچے۔

مکتوب (۲) سلالہ دودمانِ نجابت وخلاصۂ خاندانِ کرامت، مجمع المحاسن میر ابوسعید اسعدہم اللہ تعالے بعد تحیات اشتیاق مرتسمات از فقیر عبدالعزیز واضح باد ــــ الحمد اللہ علی العافیہ والسلامۃ منہ، والمسئول من اللہ سبحانہ، ان یدیمہالنا ولکم ــــ قبل ازیں دو مرتبہ مکاتیب محبت اسالیب رسید متضمن وقائع عجیبہ و

---

[1] الشیخ العالم المحدث محمد بن ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری الدہلویؒ احد رجال العلم والطریقہ آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بڑے صاحبزادے (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زوجۂ اولی کے بطن سے) تھے، دہلی میں پیدا ہوئے وہیں نشوونما پائی۔ اپنے والدبزرگوار سے مکمل تعلیم حاصل کی اور ان کے انتقال کے بعد قصبہ بڈھانہ ضلع مظفرنگر میں سکونت اختیار کرلی۔ ۱۲۰۸ھ میں وہیں انتقال فرمایا۔ بڈھانہ کی جامع مسجد میں آپ کا مزار ہے {نزہتہ الخواطر جلد (۷)}

[2] الشیخ العالم الکبیر الخواجہ محمد امین الولی اللٰہی الکشمیری ــــ آپ اصل کے لحاظ سے کشمیری اور سکونت کے لحاظ سے دہلوی ہیں۔ آپ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بڑے خلفاء میں سے ہیں (آپ پہلے وہ شخص ہیں جو) حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف نسبت کرکے ولی اللٰہی کہے جاتے تھے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد ان سے بھی اخذِ علم کیا ہے جیساکہ عجالۂ نافعہ سے واضح ہو۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ان کے لئے بھی بعض رسائل تصنیف فرمائے ہیں۔ ان کی وفات غالباً ۱۱۸۷ھ میں ہوئی ہے۔ جیساکہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے اگلے مکتوب گرامی سے ظاہر ہے {نزہتہ الخواطر جلد (۶)}

کشوف صحیحہ بود خیلے مسرور گردانید حق تعالیٰ در ترقیاتِ مراتب عالیہ افزائش کناد۔ توقع کہ ہموارہ یاد فرمابودہ براحوالِ سعادت مآل مطلع فرمودہ باشند کہ باعث زیادت اطمینان خواہد بود و مزاج فقیر از مدتِ یکسال بلکہ زیادہ بسبب عارضہ برودت درطوبت کسلمند میباشد الحمد للہ دریں ایام اکثر عوارض زائل شدہ طبیعت رُو بصحت کلی آورد۔ مگر گاہ گاہ اندک اثرے ظاہر میشود تدارکِ آں بادویۂ مجرّبہ نمودہ می آید۔ خاطر جمع دارند۔ برادرانِ عزیز القدر سلمہم اللہ تعالیٰ سلام می رسانند۔ رفیع الدین بفضلِ الٰہی از تحصیل علوم فارغ شدہ در مجلس کہ مجمع علماء و فقراء بود دستار تبرک بستہ اجازتِ درس دادہ شد۔ الحمد للہ مردم بسیارے از تعلیم وے مستفید اند و عبد القادر ہم اکثر کتب تحصیل را خواندہ است بمرتبۂ فضیلت رسیدہ ان شاء اللہ ببرکت ارواح طیبہ عنقریب فارغ التحصیل خواہد شد۔ عبد الغنی قرآن را ختم نمودہ در رمضان مبارک گزشتہ درمحراب استادہ شد باہتمام تمام در حفظِ قرآن شریف اہتمام نمود الحال کتب فارسی شروع کردہ است بعد ماہ مبارکِ آئندہ قصد ہست کہ شروع در صرف و نحو کنانیدہ خواہد شد والسلام۔ میر ابو اللیث و دیگر فرزنداں سلام ہمہ ہا رسانند برادر صاحب بزرگ شیخ محمد صاحب سلام شوق می رسانند۔ والدہ صاحبہ نیز سلام و دعا گفتہ اند فقیر محمد امین (کاتب تحریر) سلامِ شوق ابلاغ می نماید۔

ترجمہ ــــــ سلالۂ دودمانِ نجابت، خلاصۂ خاندانِ کرامت، مجمع المحاسن میر ابو سعید اسعدہم اللہ تعالیٰ فقیر عبد العزیز کی طرف سے بعد سلام واضح ہو کہ میں عافیت و سلامتی کے ساتھ ہوں اور اللہ تعالیٰ سے درخواست ہے کہ وہ ہم کو اور آپ کو ہمیشہ عافیت سے رکھے ــــ اس سے پہلے دو محبت آمیز مکتوب ملے جو وقائع عجیبہ اور کشوفِ صحیحہ پر مشتمل تھے، انھوں نے بہت مسرور کیا۔ حق تعالیٰ مراتب عالیہ میں مزید ترقی عطا فرمائے ــــ امید ہے کہ (اسی طرح) ہمیشہ یاد فرما کر احوالِ سعادت مآل سے مطلع فرماتے رہیں گے تاکہ زیادت اطمینان کا موقع ملے ــــ
ــــ فقیر کا مزاج ایک سال سے بلکہ اس سے بھی زیادہ عرصہ سے عارضۂ برودت

ورطوبت کے سبب کسلمند رہتا ہے۔ الحمد اللہ ان ایام میں اکثر عوارض زائل ہو گئے ہیں اور طبیعت صحتِ کلّی کی طرف متوجہ ہے مگر کبھی کبھی تھوڑا بہت (بیماری کا) اثر ظاہر ہو جاتا ہے اور اس کا تدارک مجرّب دواؤں سے کیا جاتا ہے۔ خاطر جمع رکھیں ــــ رفیع الدین بفضلِ الٰہی تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے ہیں مجمع علماء و فقراء میں دستار تبرک ان کے سر پر باندھ کر اجازت درس دے دی گئی ہے۔ الحمد للہ بہت سے لوگ ان کی تعلیم سے مستفید ہوتے ہیں۔ عبدالقادر نے بھی اکثر کتب درسیہ کو پڑھ لیا ہے اور وہ بھی فضیلت و مولویت کے درجے کو پہونچ گئے ہیں۔ اگر اللہ نے چاہا تو ارواحِ طیبہ کی برکت سے عنقریب وہ بھی فارغ التحصیل ہوں گے ــــ عبدالغنی نے قرآن شریف ختم کر لیا ہے۔ گزشتہ رمضان المبارک میں انھوں نے پہلی محراب سنائی۔ کامل استعداد کے ساتھ حفظِ قرآن میں انھوں نے اہتمام کیا ہے ــــ اب انھوں نے کتب فارسی پڑھنی شروع کر دی ہیں۔ اگلے ماہ مبارک (رمضان) کے بعد قصد ہے کہ صرف و نحو شروع کرا دی جائے۔ والسلام ــ میر ابو اللیث اور دیگر فرزند کو سب کا سلام پہونچا ہیں۔ برادر بزرگ شیخ محمد صاحب سلام شوق پہونچاتے ہیں۔ والدہ صاحبہ بھی سلام و دعا فرماتی ہیں۔ فقیر محمد امین (کاتب تحریر) سلام شوق پہونچاتا ہے۔

مکتوب (۳) بزبان عربی۔ السید الجید والشریف الاید طُرّۃ ناصیۃِ السیادۃ غُرّۃ جبہتہِ السعادۃ۔ بنوی الاخلاق والمآثر علوی الاعراق والمفاخر سید ابو سعید اکرمہ اللہ بشہودہ وافاض علیہ برکات اٰبائہ وجُدُودہٖ الفقیر عبد العزیز یوضع علیکم التحیات الوافیہ والدعوات الذاکیہ بکرۃً وعشیًّا ویذکر مکارمکم السنیہ و مناقبکم العلیہ اٰناء الصباح واطراف المساء ھذا وقد مضیٰ زمانٌ طویل لم نطّلع علی خبرٍ من اخبارکم ولم نعرف اثراً من اٰثارکم ولا اکرمتمونا فی ھذہ المدۃِ المدیدۃِ بصحیفۃٍ وما کان ذالک ظنّنا بکم فالمرجو منکم ان لا تنسونا من لطیف مکاتیبکم فان

المکاتیب نوع مواصلة - والسلام

الشیخ الکبیر محمد و رفیع الدین و عبد القادر و عبد الغنی و شیخ محمد عاشق و مولانا نور اللہ و بابا فضل اللہ و خواجہ محمد امین و شیخ محمد جواد و شیخ محمد فائق کلھم یُسَلِّمُونَ علیکم و یُقَبِّلُونَ یدیکم والسلام۔

ترجمہ ــــ .... السید الجید والشریف الاید..... سید ابو سعید اللہ تعالیٰ ان کو اپنے شہود سے مکرم کرے اور ان پر ان کے آبا و اجداد والے فیوض و برکات برسائے۔
فقیر عبد العزیز صبح و شام آپ کے لئے دعاہائے فراواں اور رات دن آپ کے مکارم اخلاق اور مناقب عالیہ کا تذکرہ کرتا رہتا ہے .... ایک طویل زمانہ گزر گیا کہ آپ کی کوئی خیر خبر نہیں ملی اور آپ کے آثار میں سے کوئی اثر معلوم نہ ہو سکا اور نہ آپ نے اس مدتِ مدیدہ میں اپنے مکتوبِ گرامی سے سرفراز فرمایا۔ آپ سے ایسی امید نہ تھی آپ سے تو یہ امید ہے کہ ہمیں اپنے مکاتیب سے فراموش نہ فرمائیں گے اس لئے کہ مکاتیب ایک قسم کی ملاقات ہوتے ہیں ــــ والسلام ــــ برادر بزرگ شیخ محمد، رفیع الدین، عبد القادر عبد الغنی، شیخ محمد عاشق، مولانا نور اللہ، بابا فضل اللہ، خواجہ محمد امین، شیخ محمد جواد اور شیخ محمد فائق (ابن شیخ محمد عاشق) یہ سب کے سب آپ کو سلام کہتے ہیں اور آپ کی دست بوسی کرتے ہیں۔ والسلام۔

مکتوب۔ میر ابو سعید رائے بریلویؒ بنام صاحبزادگان شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (بزبان عربی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ــــ الحمد للہ الذی جعل المحدثین المجتبین والعلماء ورثة الانبیاء و علمهم اسرار شیوناته و تنزلاته فی مدرسته الازلیه ...... و عززهم بالعزة القدسیة حیث قال ذوالعظمة والکبریاء انما یخشی اللہَ مِن عبادہ العلماءُ والصلوٰۃ والسلام علیٰ افضلِ الرُسُلِ والانبیاء وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین ھم نجوم الاھتداء وعلیٰ مشایخنا الکرام والنقباء ــــ اما بعد فتح الکلام بمفاتح التحفة التحیة والاکرام فیسلم

علیکم و یسئل احوالکم الکریمہ المحب المخلص الداعی الی جناب العالی ابوسعید ...... مولانا و مخدومنا الشیخ عبدالعزیز و شیخ محمد و شیخ رفیع الدین و شیخ عبدالقادر و شیخ عبدالغنی سلمکم اللہ تعالیٰ بالبرکات وامکث اللہُ وجودکم فی الدنیا بالحفظ والامان و یسّرکم فی الدار الاخرۃ باعلی الجنان وصانکم اللہ من الآفات والعاھات بحرمۃ النبی آخر الزمان و بعدُ فان سألتم عن احوالی فللہِ الحمد والمنۃ شرفنا اللہ تعالیٰ بزیارۃ الحرمین الشریفین زادھما اللہ شرفا و تعظیما و دخلنا فی شھر ربیع الثانی فی مکۃِ الشریفۃِ فی آخر ثلثِ اللیل وکان الوقت مبارکًا منورا بجذ بالیھا حتیٰ دخلنا من باب السّلام مع ابنی و رفقائی بین یدی الکعبۃ المبارکۃ و شفناھا و دعونا فی حقّنا و فی حقِّ مشایخنا و اُصولنا و فروعنا و جمیع المؤمنین والمؤمنات ماکان ینبغی لھم و ادّینا العُمرۃَ و سعینا بین الصّفا والمروۃ و لَبِثْنَا فیھا...... واعطانا اللہ فیھا برکۃً معنویۃً ـــــ یومًا کنتُ فِی منزلی مضطجعاً متیقّظاً متفکّرًا فی سرِّ الکعبۃ الشریفۃ وطوافِھا وخصوصیتھا فی ھذا المکان المخصوص دون مکان آخرـ نبّانی اللہ تعالیٰ حقیقۃ الکعبۃ وسِرّ طوافھا وھی الخ .... والملتمس من حضرتکم اذا وصل ھذا الورق الی جنابکم الاعلی ان تلاحظوا مضمونھا و تدعون ماکان الخیر فی حقنا ان اللہ لا یضیع اَجرکم کتبت عجلۃً لاتنظروا الیٰ قصورنا فی العلم ـ العاقبۃ بالعافیۃ والسلام والاکرام ـ

ترجمہ مکتوب شاہ ابوسعید حسنیؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ...... بعد الحمد والصلوٰۃ ...... دعاگو ابوسعید آپ حضرات کی خدمت میں سلام عرض کرتا ہے ...... "آپ حضرات" سے میری مراد ......

مولانا و مخدومنا شیخ عبد العزیز، شیخ محمد، شیخ رفیع الدین، شیخ عبد القادر اور شیخ عبد الغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو برکات کے ساتھ سلامت رکھے اور دنیا میں آپ کا وجود حفظ و امان کے ساتھ قائم رکھے نیز آخرت میں اعلیٰ جنت نصیب فرمائے اور (اس جہاں میں) آفات و بلیات سے محفوظ رکھے بحرمۃ نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم.....

اللہ کی حمد ہے اور اُسی کا احسان ہے کہ اس نے ہم کو حرمین شریفین کی زیارت سے مشرف فرمایا۔ زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً ہم مکہ معظمہ میں ربیع الثانی کے مہینے میں رات کے آخری تلث میں پہونچے تھے۔ وہ وقت بڑا ہی مبارک اور منور تھا اور اُس وقت ایک خاص کشش خانۂ کعبہ کی طرف تھی ــــ چنانچہ ہم اپنے لڑکے (میر ابو اللیث) اور اپنے رفقاء کے ساتھ باب السلام سے (مسجد الحرام میں) داخل ہوئے اور کعبۂ مبارکہ کے سامنے جاکر کھڑے ہو گئے۔ ہم نے خانۂ کعبہ کی زیارت کی اور اپنے حق میں اور اپنے مشائخ، اُصول و فروع اور جمیع مومنین و مومنات کے حق میں دعائے خیر کی۔ پھر ہم نے عُمرہ ادا کیا اور (طواف کے بعد) صفا و مروہ کے درمیان سعی کی ــــ مکہ معظمہ میں ہم کئی دن ٹھہرے اللہ تعالیٰ نے ہم کو مکہ معظمہ میں برکتِ معنویہ عطا فرمائی ــــ وہاں ایک دن میں اپنی قیام گاہ میں لیٹا ہوا تھا۔ جاگ رہا تھا اور کعبۂ شریفہ کی حقیقت کے سلسلے میں سوچ رہا تھا کہ اُس کے طواف میں کیا مصلحت ہے اور دوسرے مقامات کو چھوڑ کر اسی مکان مخصوص کی کیا خصوصیت ہے؟ اُس وقت اللہ تعالیٰ نے مجھے حقیقتِ کعبہ اور اس کے طواف کی مصلحت و خصوصیت سے آگاہ فرمایا اور وہ یہ ہے..... [یہ ایک دقیق اور خالص الہامی مضمون ہے اس لئے اس کو یہاں درج نہیں کیا گیا] (آخر میں ہے) آپ حضرات سے التماس ہے کہ جب یہ رقعہ آپ کی خدمت عالی میں پہونچے تو اُس کے مضمون کو ضرور ملاحظہ فرمالیں اور ہمارے حق میں جو خیر ہو اس کی دعا فرمائیں ــــ اللہ تعالیٰ آپ کا اجر ضائع نہیں فرمائے گا ــــ میں نے یہ خط عجلت میں لکھا ہے ــــ

ــــ ہمارے قصورِ علمی پر نظر نہ فرمایئے گا۔ انجام عافیت کے ساتھ ہو ــــ والسلام والاکرام ــــ

جواب از طرف حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (بہ زبان عربی)

مکتوب (۴) — بسم الله الرحمن الرحیم — الحمد لله الذی کشف اسرار العوالم صغیرها وکبیرها وکلها وجزءها وغیبتها وشهادتها وارواحها ومثالها علی من یشاء — لاسیما النبی الامی الهاشمی البالغ الغایة القصوی فی الاعتلاء صلی الله علیه وعلی آله وصحبه ما دامت الارض والسماء — الی السید الحسیب النسیب العارف اللبیب صاحب الکمالات العالیه والمعارف السنیه — حاج الحرمین الشریفین زائر المکانین المحترمین وارث الاسرار بالاستحقاق، مصداق السعید من سعد فی بطن امه بلاخلاف وشقاق سلمه الله تعالی وعجل لنا بالخیر والسلامة لقیاه من الفقیر عبد العزیز وسائر اخوانه المشتاقین الی لقائکم الراغبین الی الله فی طول بقائکم — اما بعد — فقد وصلت الرقیمه الکریمه منبئةً عن سلامة ذاتکم مخبرةً عن تفاصیل حالاتکم مبشرةً بحصول الحج الشریف والزیارة المنیف لکم ولولدکم الارشد ورفقائکم وانکم قد دعوتم فی ذلک المکان المعظم والمکرم المجسم فی تلک الساعة المیمونة المبارکة المغتنمه لجمیع المومنین والمومنات ولذوی الحقوق منکم علی التخصیص المرجو انّ دعائکم ان شاء الله مستجابٌ بلاشکٍ ولاارتیاب جزاکم الله تعالی احسن الجزاء ورزقکم حسن المآب — فحمدنا الله تعالی علی کلّ ذلک وشکرناه وغبطنا لانفسنا وتمنیناه إنّ الله تعالی علی تحصیله لنا قدیر .... واما ما اشرتم الیه مِن حصول البرکات المعنویه فی تلک الاماکن العالیه فذلک هو الیقین والصواب وقرةُ عین الاحباب ادام الله لکم الترقیات وشرفکم العوالی التجلیات واما ما کتبتمُ

فی سرّ الکعبة وطوافها فهو امر مطابق لکشف الکبار من الاولیاء رضوان اللہ علیہم اجمعین ...... وبالجملة فمکشوفکم حق وصواب ھنیئاً لکم امثال ھذہ المعارف الحقیقة والعلوم العمیقة الدقیقة واما ما التمستم من الدعاء فنحن نلتمس منکم اضعافه ولا نغفل عن الدعاء فی حقکم وفی حق ولدکم وکل من توسّل بکم طرفة عینٍ ۔ تقبل اللہ منّا ومنکم ورزقنا وایاکم سعادة الدارین والسّلام۔ وقد توفی الی رحمته من اصحاب سیدنا وشیخنا قدّس سرّہٗ الشیخ اھل اللہ والشیخ محمد عاشق والشیخ ذراللہ وخواجہ محمد امین وحاجی محمد سعید البریلوی فادعوا اللہ تعالیٰ فی حقھم ۔

ترجمہ ۔ یہ خط عبدالعزیز اور اس کے تمام بھائیوں کی طرف سے ہے ۔ جو مکتوب الیہ کی ملاقات کے مشتاق اور ان کی طول عمر کے اللہ تعالےٰ سے خواہاں ہیں۔ ۔ اور حبیب ونبیب، عارف لبیب، صاحب کمالات ومعارف عالیہ حاجی حرمین شریفین زائرِ مکانینِ محترمین ...... (میر ابوسعید) کی طرف لکھا جارہا ہے ۔ اللہ تعالیٰ ان کو سلامت رکھے اور خیر وعافیت کے ساتھ ہم کو جلد ان کی ملاقات میسر کرائے ۔ ۔ بعد حمد وصلوٰۃ واضح ہو کہ مکتوب گرامی ملا جو آپ کی سلامتی کی اطلاع اور آپ کے تفصیلی حالات کی خبر دینے والا تھا ۔ اس میں حصولِ حج وزیارت کی خوشخبری بھی تھی اس خط سے معلوم ہوا کہ آپ کے ساتھ آپ صاحبزادے (میر ابواللیث) اور آپ کے رفقاء کا بھی یہ سعادت حج وزیارت نصیب ہوئی ۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ نے اس مقام معظم ومکرم (مسجد الحرام) میں ساعتِ سعید کے اندر تمام مومنین ومومنات کے لئے عموماً اور اہلِ حقوق کے لئے خصوصاً دعا فرمائی۔ امید تو یہی ہے کہ آپکی دعا انشاءاللہ تعالےٰ بے شک وشبہ مستجاب ہوگی ۔ اللہ تعالےٰ آپ کو بہترین جزائے اور آخرت کی بھلائی عطا کرے ۔ ہم نے (آپ کا خط پڑھ کر) مندرجہ مکتوب باتوں پر اللہ کی حمد کی اور اس کا شکر ادا کیا۔ ہم کو آپ کی اس کامیابی پر غبطہ ورشک ہوا اور اس

کامیابی کی اپنے لئے بھی تمنا کی ـــ اللہ تعالےٰ اس سعادت وکامیابی کے حاصل کرلینے پر قادر ہے..... آپ نے ان مقامات مقدسہ میں حصولِ برکاتِ معنویہ کا جو ذکر فرمایا ہے وہ بالکل حق وصواب اور احباب کی آنکھوں کا نور ہے۔ اللہ تعالےٰ آپ کی ترقیات کو دائمًا برقرار رکھے اور آپ کو تجلیات سے مشرف فرمائے ـــ آپنے کعبہ اور طوافِ کعبہ کی حقیقت پر جو کچھ لکھا ہے وہ بھی صحیح اور کبارِ اولیاء رحمہم اللہ کے کشف کے مطابق ہے ـــ ......

...... حاصل کلام یہ ہے کہ آپ کا مکشوف بالکل صحیح ودرست ہے۔ آپ کو اسطرح کے معارفِ حقّیہ اور علوم دقیقہ مبارک ہوں ۔ اور آپ نے دعا کا جو التماس کیا ہے تو ہم بھی آپ سے زیادہ سے زیادہ دعا کی درخواست کرتے ہیں اور آپ کے اور آپکے صاحبزادے اور آپ کے متوسلین کے حق میں دعا کرنے سے ایک لمحہ غافل بھی نہیں ہیں ـــ اللہ تعالیٰ ہماری اور آپ کی دعا قبول کرے اور ہمیں اور آپ کو سعادتِ دارین نصیب فرمائے ـــ سیدنا وشیخنا قدّس سرّہٗ (حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ) کے اصحاب میں سے یہ حضرات وفات پاکر جوارِ رحمت خداوندی میں پہونچ گئے ہیں ـــ

(۱) شیخ اہل اللہ (۲) شیخ محمد عاشق (۳) شیخ نور اللہ (۴) خواجہ محمد امین (۵) حاجی محمد سعید بریلوی[1] ـــ ان حضرات مرحومین کے حق میں دعائے مغفرت فرمائیں ـــ

---

[1] الشیخ العالم الصالح محمد سعید بن محمد ظریف بن خان محمد بن یار محمد ابن خواجہ احمد الافغانی الدہلوی ـــ آپ افغانستان میں پیدا ہوئے۔ وہیں نشو ونما پائی۔ تحصیل علم کے لئے دہلی کا سفر کیا اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے حلقۂ درس میں داخل ہو کر کمالاتِ علمیہ سے مالامال ہوئے۔ آپ بھی سفر حجاز میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ہمراہ تھے۔ آپنے شیخ کی حیات میں برابر خدمتِ اقدس میں رہے۔ بعد وفات شاہ صاحبؒ آپ دہلی سے بانس بریلی تشریف لے آئے۔ حافظ الملک نواب حافظ رحمت خاں نے آپکو اپنے صاحبزادے عنایت خاں کا معلم مقرر کیا۔ چنانچہ آپنے بریلی ہی میں اقامت کر لی۔ اور وہیں ۱۱۸۶ھ سے کچھ پہلے انتقال فرمایا۔ آپ کے پوتے مولانا نجم الغنی نے صاحب نزہۃ الخواطر (باقی ص ۲۱۹ پر)

مکتوب سیّد محمد نعمانؒ حسنی بنام حضرت شاہ ابو سعید حسنیؒ

[جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے آخری حالات اور دیگر نادر معلومات پر مشتمل ہے]

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ شانہٗ — الحمد للہ علی النعماء والرضا علی القضاء والصبر علی المصیبۃ والبلاء — والصلوٰۃ والسلام علی سیّد الشاکرین وزبدۃ الراضین وقدوۃ الصابرین شفیع المذنبین ورحمۃٍ للعٰلمین محمدؐ وآلہٖ وصحبہ الطیبین الطاہرین وعلیٰ ورثتہٖ علماء الراسخین واولیاء المرشدین الیٰ یوم الدین بعد هذا — اگر شرح سوگواری......
واقعۂ ارتحال امام سنت وجماعت ومقتدائے ارباب کرامت، پیشوائے عرفائے زماں سرآمد اولیائے جہاں، قطب زمانی، محبوب سبحانی سیدنا ومرشدنا ولی اللہ فاروقی مجدد مأتہ دوم الف ثانی رضی اللہ عنہ ازیں عالم پُر ملال بصوب دار الافضال بوصال ذو الجلال بر صفحۂ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۸) کو یہی سن وفات بتایا ہے۔ مکتوب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ سے بھی قریب قریب یہی سن وفات معلوم ہوتا ہے۔ ؟ — {نزہۃ الخواطر جلد (۶)} — تاریخ کا یہ زبردست سانحہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب سے کامل ربط رکھنے والی پانچ اہم اور باکمال شخصیتیں ایک سال کے اندر اس دنیا سے رخصت ہو گئیں — اس کا انکشاف حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے مکتوب گرامی ہی سے ہو — حضرت شاہ ابوسعید حسنی ۱۱۸۰ھ میں حجاز کو روانہ ہوئے اور ۱۱۸۸ھ میں واپس آئے ہیں۔ واپسی پر ۱۱۸۸ھ میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کو یہ مکتوب لکھا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ ۱۱۸۸ھ میں ان سب حضرات کا انتقال ہوا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ۱۱۸۷ھ سب کا سال وفات ہو یا بعض کا ۱۱۸۷ھ میں اور بعض کا ۱۱۸۸ھ میں وصال ہوا ہو لیکن مولانا نجم الغنی نے اپنے دادا کے متعلق یہ خبر دی ہو کہ ۱۱۸۸ھ سے کچھ پہلے یعنی ۱۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے جس سے حاجی محمد سعیدؒ کے لئے ۱۱۸۷ھ متعین ہے مگر دوسرے چار حضرات کے متعلق پھر احتمال ۱۱۸۸ھ کا بھی ہے اسی وجہ سے صاحب نزہۃ نے احتیاطاً ان بقیہ چار بزرگوں کی تاریخ وفات کو ان الفاظ میں لکھا ہے "قد توفی نحو سنۃ سبع وثمانین ومائۃ والف" نزہۃ الخواطر جلد ۶ میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے جس مکتوب گرامی کا کئی جگہ ذکر ہے وہ یہی مکتوب (۴) ہے —

لے مولانا سید محمد نعمان بن سید محمد ابن سید محمد ہدیٰ ابن عارف باللہ سید محمد علم اللہ حسنی رائے بریلوی قدس سرہٗ

روزگار ثبت یابد ہر آئینہ مانند حالِ ما غریباں سزد ؎

چہ بخاطر رسید بار مرا — کہ بہجراں کشید کار مرا

وامصیباہ — ایں چہ بے نیازی .... است کہ ہمچنیں روح مقتدائے ما درکمتر وقت بعمر شصت و دو سالگی ندای ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیہ دادند و اصحاب بدع وضلال را عشرت آگیں نمودند و اصحاب دین را اندوہگین کردند یعنی بتاریخ سلخ محرم الحرام سنہ ۱۱۷۶ھ یک ہزار و یکصد و ہفتاد و شش یوم السبت وقت الظہر بار بردا عی برحق روح مطہر آنحضرت از قالب عنصری مفارقت نمودہ باوج علیین نشیمن ساختہ .... حالت تمام اصحاب احباب از مفارقت آنجناب چناں تباہ وخراب بود کہ از حیز تحریر بیرونست ...... اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ۔ رحمۃ اللہ علیہ وعلی من یحنابہ یتو سلون ۔ آمدیم برانیکہ از فضل الٰہی و تصدق جناب حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جاذبہ حضرت ایشاں علیہ الرحمتہ ایں عاصی را بسوئے خود کشید بشہر ذی قعدہ در بدہانہ رفتہ تقبیل آستانہ متبرکہ استعداد یافتہ وبملازمت جناب قدسی القاب بشرف گردید و بحالات خود توجہات عالیات بیش از بیش یافتہ از انجا کہ حضرت ایشاں جہت تداوی وتدابیر در ماہ ذی حجہ تاریخ نہم بشہر دہلی بمکان بابا فضل اللہ در مسجد روشن الدولہ بچوک سعد اللہ خاں نزول فرمودند از فرزندانِ گرامی میاں محمد صاحب ومیاں عبد العزیز ومیاں رفیع الدین مدظلہم العالی ——— ومیاں محمد عاشق صاحب ومیاں اہل اللہ صاحب ومیاں محمد فائق ومیاں محمد جواد و محمد امین وغیرہ یاران حاضر خدمت بودند ایں غلام ومیر محمد عتیق ومیر قاسم علی کہ در وقتِ آخریں شرفِ انتساب بیعت یافتہ — ہر روز بشرفِ حضور پرنور وخدمت گاری وسیلہ حضور در حضور سعادت اندوز میشدیم ۔ مشفقا ایں مجلسِ آخریں عجب مجلسے بود پر فیض دائماً مہبطِ ملاء ملکوت ونزول ارواح طیبہ ارکان عالم ناسوت میگردید ونفحاتِ انس ورحمت و رشحات قدس وبرکت بمثالِ نزول غیث می بارید ۔ اکثر یارانِ اہل نسبت بوجدانِ صحیحہ خود می دریافتند — واحسرتا اہل اللہ وعرفا لا زال در ہر زمان می باشند اما ایں چنیں مرد باجمعیتِ اوصاف حمیدہ اعلم بکتاب وسنت باجتہاد مطلق و در حقائق و

و معارف بحر مواج و در علوم دیگر محض فیاض پس از صدہا سال می آید ؎

دورہا باید کہ تا یکمرد صاحبدل شود　　　بانیرید اندر خراسان یا سہیل اندر یمن

یاران می باید کہ مصابرت و شکیبائی ورزیدہ نسبتِ رابطہ حضرت شیخ را بجامع ہمت در تصور نہادہ بمراقبات معلومہ مشغول باشند ان شاء اللہ تعالیٰ فیض صحبت در رابطہ برابر خواہد بود کما یفیض من بعض رسالاتہ رحمۃ اللہ علیہ ـــــ والحمد للہ رضامندی حضرت صاحب قدس سرہٗ از انصاب و توجہاتِ عالیات بر حال ایشان زیادہ از حدِ بیان یافتہ اکثر اوقات استفسارِ احوال سامی می فرمودند و ماجرائے غارتگری ابدالیان و رسیدن آنصاحب در عین رستخیز و انطفاء یا فتن التہاب نہیب بسبب قدمِ گرامی از زبانِ دُرفشاں مودّی ساختند و شاید کہ منظور لقائے آخرین بضمیر منیر بودہ باشد مرّۃً فرمودند کہ "میر ابو سعید ارادہٗ آمدن دارند اگر زود برسند بہتر باشد" صاحب من ظاہر صحبتِ ایشان را باستناد کشیدہ تصنیفات آنحضرتؒ قریب بنود بل زیادہ در علوم دین از تفسیر و اصول و فقہ و کلام و حدیث مثل حجۃ اللہ البالغہ و اسرار فقہ و منصور و ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفا و ترجمہ قرآن کہ ہر واحد قریب ہشتاد و نو دجز کلاں بحجم خواہد بود و دیگر رسائل در حقائق و معارف مثل الطاف القدس و ہمعات و فیوض الحرمین و انفاس العارفین وغیرہ ہم کہ نشان از صحبت و برکت خدمت می دہند می باید کہ عزیمت بر ایں آرند کہ ہمہ را نویسانیدہ رائج نمایند باندک توجہات سر انجام خواہد یافت و مثل ایں تصنیفات واللہ اعلم در اسلام تصنیف شدہ باشد یا نہ ۔چنانچہ ارباب بصیرت عبرت یافتہ اعتراف دارند و کلام ایشان در ہر باب کہ نوشتہ اند اصول است ...... و لیقین ایں فقیر و دیگر صاحبزادہا و یاران حضرت بملاحظہ فرطِ محبتِ سامی بجناب حضرت انیست کہ بمجردِ شنیدن اینحادثہ عظیمہ جہت فاتحہ روحانیت و زیارت مرقد مطہر راہی اینصوب خواہند شد ــــ لہذا منتظر قدوم ہستم اگر زود تشریف بیارند بارے بملاقات سامی مسرور الوقت شوم و اگر توقف در آمدن باشد اعلام نمانند کہ فقیر ہم عزم مراجعتِ وطن دارد ـــــــــــ و دیگر آنکہ میاں محمد عاشق صاحب بعد سلام فرمودہ اند کہ میر ابو سعید جیو را بنویسید کہ ہر مکاتیب

حضرت ایشاں کہ بجانب آنصاحب شرف صدور یافتہ باشد نقل آنہا البتہ بفرستید کہ داخلِ مکاتیب نمودہ شود از حضرت میاں اہل اللہ صاحب و دیگر یاراں و صاحبزادہا سلامِ اسم باسم مطالعہ فرمایند ــــ و کیفیت ارتحال و وصالِ مرحوم و مغفور غفران پناہ بھائی محمد معین صاحب رحمۃ اللہ علیہ...... بجناب عالی حضرت صاحبؒ قبلہ در مقام بڈھانہ عرض کردم فاتحہ بر روحانیت خواندند و تاسفہا نمودند ــــ

ترجمہ ــــ باسمہ سبحانہٗ و تعالیٰ شانہٗ ــــ اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اس کی نعمتوں پر نیز جذبۂ رضا بالقضا کے حصول پر اور مصیبت و بلا میں صبر کے حاصل ہونے پر اور درود و سلام سید الشاکرین، زبدۃ الراضین، قدوۃ الصابرین، شفیع المذنبین، رحمۃ للعالمین حضرت محمد مصطفےٰ پر اور (آپ کے ضمن میں)، آپ کے آل و اصحاب پر جو کہ طیب و طاہر تھے اور آپ کے وارثین یعنی علماء راسخین اور اولیاء مرشدین پر۔ تا قیام قیامت ــــ

حمد و صلوٰۃ کے بعد واضح ہو کہ امام سنت و جماعت، مقتدائے ارباب کرامت، پیشوائے عرفائے زمان، سرآمد اولیاء جہاں، قطبِ زمانی، محبوب سبحانی سیدنا و مرشدنا ولی اللہ فاروقی مجدد وقت رضی اللہ عنہ، کے انتقال پُر ملال کا واقعہ اگر تفصیل سے لکھا جائے تو ہم جیسے غمزدہ لوگوں کے مناسب حال ہے ــــ ہمارے دوست کے دل میں کیا آیا کہ ہمیں فراق و مہجوری میں مبتلا کر گیا ــــ وامصیباہ ــــ اللہ تعالیٰ کی شانِ بے نیازی کا عجیب نمونہ ہے کہ ایسے مقتدا کی روح کو صرف ۶۲ سال کی عمر میں ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیہ (اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف راضی اور پسندیدہ ہو کر رجوع ہو جا) کی ندا دے دی گئی اور بدعت و ضلالت والوں کو خوش اور اصحاب دین کو اندوہ گین کر دیا گیا ــــ یعنی محرم الحرام ۱۱۷۶ھ کی آخری تاریخ میں ہفتے کے دن ظہر کے وقت حکم خداوندی کے مطابق حضرت اقدس کے طائر روح مطہر نے اوج علیین پر اپنا نشیمن بنا لیا........

اصحاب و احباب کی حالت، آنجنابؒ کی مفارقت سے ایسی خراب و خستہ تھی کہ احاطہ تحریر میں نہیں آسکتی...... اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ــــ

اللہ تعالٰے کی رحمت آپ پر اور آپ کے متوسلین پر نازل ہو۔

اب میں اصل مقصد کی طرف آتا ہوں۔ فضلِ الٰہی سے اور درگاہ حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے صدقے میں اس عاصی کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کشش نے اپنی طرف کھینچا چنانچہ ذی قعدہ (۱۱۷۵ھ) کے مہینے میں بڈھانہ ضلع مظفر نگر جاکر آستاں بوسی کی سعادت حاصل ہوئی اور جناب قدسی القاب (حضرت شاہ صاحبؒ) کی صحبتِ اقدس سے مشرف ہوا۔ بڈھانہ سے حضرت ایشاں ۹ ذی الحجہ (۱۱۷۵ھ) کو بغرض علاج شہر دہلی تشریف لے آئے اور وہاں بابا فضل اللہ کے مکان پر مسجد[1] روشن الدولہ کے احاطے میں جو چوک سعد اللہ خاں میں واقع ہے۔ فروکش ہوئے۔ فرزندانِ گرامی قدر میں سے میاں محمد، میاں عبد العزیز، میاں رفیع الدین مدظلہم العالی (اور اقربا و متوسلین میں سے) میاں محمد عاشق صاحب، میاں اہل اللہ صاحب، میاں محمد فائق میاں محمد جواد (پھلتی) اور خواجہ محمد امین وغیرہ حاضرِ خدمت تھے۔

یہ غلام اور میر محمد عتیق نیز میر قاسم علی (ساکنانِ رائے بریلی) جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے آخری ایام میں شرفِ بیعت سے مشرف ہوئے تھے۔ ہر روز حاضری اور خدمتگاری سے سعادت اندوز ہوتے رہتے تھے۔

مشفقِ من! یہ آخری مجلسیں بھی عجیب پُر کیف اور پُر فیض تھیں.... نفحاتِ اُنس و رحمت اور رشحاتِ قدس و برکت بارش کی طرح برستے تھے۔ اکثر اہل نسبت حضرات اپنے وجدانِ صحیح سے اس کو محسوس کرتے تھے..... اہل اللہ اور عارف تو ہمیشہ ہر زمانے میں ہوتے ہیں مگر ایسا مردِ حقانی جو جمیع اوصافِ حمیدہ کا حامل ہو اور جو

---

[1] مسجد و مدرسہ روشن الدولہ ــ شاہجہاں آباد (دہلی) میں یہ عمارتیں دریبے کے اندر نواب روشن الدولہ کی بنوائی ہوئی ہیں۔ ۱۷۲۲ء میں نواب موصوف نے بنوائی تھیں۔ مسجد کے برج سنگِ مرمر زرد کے بنے ہوئے ہیں اور نہایت خوبصورت ہیں۔ بڑے در کی پیشانی پر کتبہ کندہ ہے مدرسہ کا مکان ۱۸۵۶ء سے کوتوالی کے متعلق ہو گیا ہے (غرابت نگار مولفہ عبد الحق دہلوی)

کتاب و سنت کا اجتہادی شان سے بہترین عالم ہو نیز حقائق و معارف میں بحرِ مواج ہو اور دیگر علوم میں دریائے زخار ہو ـــــ صدیوں کے بعد پیدا ہوتا ہے۔

ع۔ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

...... دوستوں کو چاہیئے کہ صبر و شکیبائی کو اختیار کر کے حضرت شیخؒ کی نسبت رابطہ کو ہمت کے ساتھ تصور میں لاکر مراقباتِ معلومہ میں مشغول رہیں۔ اگر اللہ تعالےٰ نے چاہا تو فیضِ صحبت و رابطہ برابر باقی رہے گا جیسا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے بعض رسائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے ـــــ یہ امر بھی لائقِ حمد ہے کہ حضرت صاحب قدّسِ سرّہٗ کی آپ سے رضامندی اور آپ پر ان کی توجہات عالیہ کو میں نے حد بیان سے زیادہ پایا۔ اکثر اوقات آپ کے حالات دریافت فرماتے رہتے تھے ـــــ ابدالیوں کی جنگ کا واقعہ اور آپ کا عین اس ہنگامۂ قیامت خیز میں پہونچنا اور آپ کے قدومِ گرامی سے آتشِ فتنہ کا فرو ہو جانا ـــــ ان باتوں کو حضرت قدّسِ سرّہٗ اپنی زبانِ دُرفشاں سے بیان فرمایا کرتے تھے ـــــ شاید آپ سے آخری ملاقات کی تمنا حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں تھی چنانچہ ایک مرتبہ یوں فرمایا:۔

"میرا ابوسعید آنے کا ارادہ کر رہے ہیں اگر وہ جلدی آجائیں تو اچھا ہو ـــــ"

صاحبِ من! حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہری صحبت تو اب میسّر نہیں آسکتی البتہ علومِ دینیہ میں ان کی تصنیفات نوے کے قریب بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں ـــــ تفسیر، اصول، فقہ، کلام اور حدیث میں ـــــ جیسے حجۃ اللہ البالغہ، اسرارِ فقہ[عہ]، منصور[عہ] ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء جن میں سے ہر ایک کی کافی بڑی ضخامت ہے ـــــ ان کے علاوہ دیگر رسائل ہیں جو حقائق و معارف پر مشتمل ہیں۔ جیسے الطاف القدس، ہمعات فیوض الحرمین اور انفاس العارفین وغیرہا ـــــ یہ کتابیں آپ کے فیوض و برکات کی نشاندہی کرتی ہیں۔ آپ قصد اس امر کا کریں کہ ان تمام کتابوں کو لکھوا کر رائج فرمائیں۔

عہ؛ عہ یہ دونوں کتابیں حیاتِ ولی کی فہرست تصانیف میں موجود نہیں ہیں۔

یہ کام تھوڑی سی توجہ سے انجام پا سکتا ہے ـــــــــ معلوم نہیں کہ ایسی تصنیفات گزشتہ دور میں ہوئی ہیں یا نہیں ؟ واللہ اعلم ـــــــــ ارباب بصیرت ان کتابوں کی افادیت کا اقرار کرتے ہیں ۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہر باب میں اصولی حیثیت رکھتا ہے ـــ ...... اس فقیر کو اور صاحبزادگان نیز تمام یاران حضرتؒ کو آپ کی محبت کے پیش نظر یہ یقین ہے کہ جیسے ہی آپ اس حادثۂ عظیمہ (وفات حضرت شاہ صاحبؒ) کی خبر سنیں گے (فوراً) فاتحہ پڑھنے اور مرقد مطہر کی زیارت کرنے کے لئے دہلی کو روانہ ہو جائیں گے ۔ اسی وجہ سے میں منتظر قدوم ہوں اگر جلدی تشریف لائیں تو میں ملاقات سامی سے مسرور الوقت ہو جاؤں ـــ اگر تشریف لانے میں کچھ دیر ہو تو مطلع فرما دیں کیونکہ فقیر بھی وطن کو واپس جانے کا قصد رکھتا ہے ـــ دوسری بات یہ ہے کہ میاں عاشق صاحب (پھلتی) بعد سلام فرماتے ہیں کہ میر ابوسعید کو لکھو کہ حضرت اقدسؒ کے جتنے مکتوبات بھی ان کے نام صادر ہوئے ہیں ان کی نقول ضرور بھیجیں تاکہ ان کو داخل مکاتیب کیا جائے ۔ حضرت میاں اہل اللہ صاحب اور دیگر متوسلین نیز صاحبزادگان کی طرف سے نام بنام سلام مطالعہ فرمائیں ۔ میں نے بڈھانہ میں حضرت اقدسؒ کی خدمت میں مرحوم و مغفور غفران پناہ بھائی محمد معین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کی کیفیت بیان کر دی تھی ۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روح کو ایصال ثواب کیا تھا اور بڑا افسوس ظاہر فرمایا تھا ۔

شاہ ولی اللہ کا تصوّرِ اخلاقیات

طفیل احمد قریشی

انسان مدنی الطبع ہے۔ وہ اپنے طریق بود و باش، معاملات اور افکار میں اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ اور ماحول بذاتِ خود افراد کے ذہنی رجحانات کی پیداوار ہوتا ہے۔ یہی رجحانات اس کے کردار کی تشکیل کا باعث بنتے ہیں۔ اگر رجحانات اچھے ہیں تو کردار بھی اچھا اگر رجحانات بُرے ہیں تو کردار بھی بُرا۔ انسان کے کردار کی تصویر اس کے اعمال ہوتے ہیں اور اعمال اچھا یا بُرا ماحول پیدا کرتے ہیں جن سے کہ ایک معاشرے کے افراد کسی نہ کسی صورت میں متاثر ہوتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں انسانی کردار ہی کسی اچھے یا بُرے معاشرے کی تشکیل کی بنیاد بنتا ہے۔ انسان کے کردار کی ہر دور میں جانچ پڑتال ہوتی ہے اور اس کے اچھے اور بُرے اعمال اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج کا جائزہ ہمیشہ لیا جاتا رہا ہے۔ مصلحین اپنی تعلیمات میں اسے اساسی حیثیت دیتے رہے ہیں۔ علماء اس کے مختلف مسائل اور الجھنوں کا تجزیہ کرتے رہے ہیں اس طرح وہ علم جسے ہم اخلاقیات کہتے ہیں، انسانی معاشرے کی تاریخ کے ابتدائی دور ہی سے کسی نہ کسی صورت میں زیرِ بحث رہا ہے۔ یونانی فلاسفہ کے ابتدائی دور میں اس علم کی نظریاتی جھلکیاں دیکھی جا سکتی ہیں، جن کا ماخذ ان فلاسفہ کے مابعد الطبعیاتی افکار ہوتے تھے۔ ہرقلیتوس جس کے نزدیک یہ کائنات آگ کی پیداوار ہے، رواقیت کا بانی کہلایا۔ اسی طرح دیمقراطیس اپنے مخصوص مابعد الطبعیاتی نظریات کی وجہ سے لذتیت کا بانی بن گیا۔ اس طرح یونانی فلاسفہ کے افکار اخلاقیات کے مختلف مذاہب کا روپ

دھارنے لگے۔

انسانی کردار کیا ہے؟ اس سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں ان کے عوامل کیا ہیں؟ نیکی یا بدی کیا ہے؟ خیر و شر کیوں ضروری ہے؟ انسان کی حقیقی مسرت یا خوشی کا راز کس بات میں پوشیدہ ہے؟ کردار کی تشکیل کے لئے کن جوہروں کا ہونا گزیر ہے؟ غرض یہ کہ ایسے اور بہت سے سوالات کا حل ڈھونڈنے کے لئے یونانی مفکرین نے سوچنا شروع کر دیا جس سے اخلاقیات نے بعد میں معیاری علم کی صورت اختیار کی۔ ہر قلیتوس اور دیمقراطیس کے بعد پرمانیدس اور فیثاغورث نے ان سوالات کے مختلف پہلوؤں پر اپنی آراء کا اظہار کیا۔ جنھیں بعد میں ان کے شاگردوں نے مختلف نظریات کا جامہ پہنا دیا۔ بعد میں انہی کی روشنی میں سوفسطائیہ نے اخلاقیات کے مختلف مسائل کا جائزہ لینا شروع کر دیا۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو کے نظریات نے اس علم کو اور بھی وسیع کر دیا، جس کی وجہ سے سینکڑوں نظریات معرض وجود میں آئے جنھیں دو بڑے مکاتب فکر کلبیہ اور سیرینہ کی مختلف شاخیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ اخلاقیات کی تاریخ میں ان دونوں مکاتب فکر کے نظریات کی جھلک ہر دور میں نظر آتی ہے۔ کلبیہ کو جسے رواقیت بھی کہا جا سکتا ہے، راہبوں، جوگیوں اور فقیروں نے اپنا لیا جن کے نزدیک اخلاقیات اور اس کے مسائل وجدان اور روحانی تعلیمات کے مطابق حل ہوتے ہیں۔ انسانی کردار کی تشکیل اور روحانی سکون اس مکتب فکر کے نزدیک مذہبی عبادات و ریاضات کو اپنانے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک حقیقی مسرت روح کی پاکیزگی کا نام ہے۔ سیرینہ مکتب فکر کو جسے ابقوریت بھی کہا جاتا ہے، ان لوگوں نے اپنایا جو سقراط کے نظریہ لذتیت و تمتع کے قائل تھے۔ پھر ایک دور ایسا بھی آیا جس میں اخلاقیات میں نئے مسائل کے تجزیہ کے بجائے پرانی ڈگر پر چلنے پر ہی اکتفا کیا۔ ابیکوری دار تیابی اور دوسرے مذاہب ارسطو کی "کتاب الاخلاق" اور افلاطون کے "فلسفۂ تصوریت" کو ہی کافی خیال کرنے لگے۔ مسلم دور البتہ اس علم کی تاریخ کا ایک سنہرا باب ہے جس میں یعقوب الکندی، غزالی، ابن مسکویہ اور دیگر علماء نے کافی کام کیا۔

اخلاقیات کے فلسفۂ جدید کے بانیوں میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا نام سرفہرست لکھا جاسکتا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب افراط و تفریط سے ہٹ کر اخلاقیات کے مسائل کا ایسا حل پیش کرتے ہیں جس سے انسانی کردار کی تشکیل میں روحانی اور مادی دونوں عنصر شامل ہو جاتے ہیں۔ روحانی سے مراد مذہبی اقدار کی راسخیت اور مادی سے مراد فطرت طبعیہ کی روشنی میں انسانی کردار کے تکمل کا اہتمام ہے۔ وہ عوامل جو کردار کی تشکیل میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، شاہ صاحب کی اصطلاح میں "اخلاق فاضلہ" کہلاتے ہیں، ان کے نزدیک ہر وہ عمل جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرے اور ترقی و تکمل کی نشاندہی کرے، اخلاق فاضلہ میں شمار ہوتا ہے۔

انسانی جبلتیں :-

اس سے پہلے کہ اخلاق فاضلہ پر گفتگو ہو۔ شاہ صاحب کی تعریف بذاتِ خود تشریح طلب ہے جس کا انحصار ان کے بیان کردہ بہت سے اخلاقیات کے مسائل سے ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اخلاق فاضلہ فی الحقیقت بنیادی طور پر انسانی جبلتوں ہی کی ارتقائی اور مکمل صورت ہوتے ہیں یہ جبلتیں حیوانوں اور انسانوں میں مشترک ہوتی ہیں۔ ولیم میگڈوگل نے اپنی کتاب (OUTLINE OF PSYCHOLOGY) میں ان کا ذکر کیا ہے وہ کہتا ہے کہ متلون مزاجی و کسی چیز کے حصول کا اشتیاق، جنگ، ذاتی تذلیل و تعریف، جذبۂ مادری و پدری اور جنس بنیادی جبلتیں ہیں اور شاہ صاحب کے نزدیک غضب، ہمت، انتقام، احساس خود اعتمادی جذبہ برتری، معاشقہ، جنسیت سے وابستگی اور حسد بنیادی جبلتیں ہیں جوں جوں یہ جبلتیں انسان کے امتیازی جواہر سے متاثر ہوتی ہیں، جذبات و عواطف کی صورت خیال کر لیتی ہیں جن پر قابو پانا یا ان کا صحیح استعمال و اظہار انسانی کردار کی تشکیل کے لئے بنیادی اہمیت رکھتا ہے

انسان کی امتیازی خصوصیّات

انسانی اور حیوانی اعمال انہی جواہر اور جبلتوں کا مظہر ہیں لیکن وہ بنیادی چیزیں

جو ایک انسانی عمل کو حیوانی اعمال سے ممتاز کرتی ہیں شاہ صاحب کے خیال میں تین ہیں جنھیں امتیازی جواہر ثلثہ کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ حیوانی جبلتوں کی وجہ سے جو انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ انسان اور حیوان دونوں اپنے اعمال میں مشترک ہیں لیکن وہ پہلی چیز جسے حد فاصل قرار دیا جا سکتا ہے' وہ "رائے" یا مقصدیت ہے۔ حیوان کے پیش نظر فوری منفعت کا حصول ہوتا ہے' جسے شاہ صاحب "رائے الجزئی" کا نام دیتے ہیں' لیکن اس کے برعکس انسان فوری منفعت کے علاوہ دور رس نتائج و عواقب پر بھی نظر رکھتا ہے۔ جسے شاہ صاحب "الرائی الکلی" کا نام دیتے ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب کے بیان کردہ اخلاق فاضلہ میں "الرائی الکلی" کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فالبھیمیہ تغضب لدفع ضراو جلب نفع والانسان قد یغضب لیحصل بغضبہ نظاما کاملاً فی المدینۃ والبھیمیۃ ان کانت تتعب نفسہ لیحصل غرضاً والانسان قد یتعب نفسہ لیحصل غرضا اجلا اخرویا۔
(البدور البازغہ ص۲۸)

"حیوان کی ناراضگی یا غصہ نقصان سے بچنے یا فائدہ کے حصول کے لئے ہوتا ہے اور انسان اسے مدنی زندگی میں ایک اچھے نظام کی تشکیل کے لئے استعمال کرتا ہے۔ حیوان اپنے نفس کی بات محض اپنی فوری غرض کی تکمیل کے لئے مانتا ہے جبکہ انسان کے پیش نظر اخروی نتائج ہوتے ہیں۔"

شاہ صاحب کے نزدیک دوسری چیز جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے' وہ "ظرافۃ" ہے' جو اس کی طبیعت میں نفاست پسندی پیدا کرتی ہے جس سے وہ ہر چیز کو کثافت سے پاک اور لطافت سے قریب تر دیکھنا چاہتا ہے۔ تہذیبوں کے عروج اور کسی اچھے معاشرے کی تشکیل کے لئے یہ خوبی نہایت اہم کردار انجام دیتی ہے۔ چنانچہ انسان کے اس جوہر کا ذکر کرتے ہوتے شاہ صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں۔

فالبھیمیۃ مطعمھا لسد جوعھا والانسان یزید علی ذالک

تقوبه عینه و تلتذ به نفسه من الحسن والبهاء

(البدور البازغہ ص۲۸)

جانور کھانے سے صرف اپنی بھوک ختم کرنا چاہتا ہے، لیکن انسان اس کھانے کی لطافت و نفاست سے (دل اور آنکھوں سے) لطف اندوز ہوتا ہے۔

تیسری حد فاصل جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے، شاہ صاحب کے نزدیک حصول "تکمّل" ہے۔ حیوان جس ماحول میں رہتا ہے اسی پر قانع ہوتا ہے لیکن انسان کی تکمل کی یہ خواہش اسے مادی اور روحانی ترقیوں پر ابھارتی رہتی ہے جس سے نہ صرف اس کا کردار بلکہ معاشرہ ترقی کرتا ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

ان البهیمیه انما علومها آلة لارتفاقها فی معاشها فقط والانسان قد یعلم و یرید ان یتکمّل نفسه بالعلم۔

(البدور البازغہ ص۲۹)

"حیوانات کے علوم تو صرف ان کے معاش کی ترقی کے لئے ہوتے ہیں لیکن انسان جو کچھ حاصل کرتا ہے، وہ اپنے نفس (کردار) کی تکمیل کے لئے کرتا ہے۔"

اخلاق فاضلہ

الرائی الکلی، ظرافۃ اور تکمل کو انسان کے اخلاق کی بنیاد قرار دے کر شاہ صاحب "اخلاق فاضلہ" کو بیان کرتے ہیں، جنھیں وہ جامع انداز میں بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل سات حصوں میں بانٹ دیئے ہیں۔

(۱) حکمت (۲) شجاعت (۳) عفت (۴) سماحت (۵) فصاحت یا فطانت (۶) دیانت یا ذکاوت (۷) السمت الصالح۔

شاہ صاحب کے نزدیک حکمت محض فلاسفہ کی آراء اور صوفیاء کے وجدان کا نام نہیں جیسا کہ فرماتے ہیں۔

ولیست الحکمة التی نقصد بیانها عندنا ما اختص به الصوفیة

ومن مناهم من الوجدان العميق من قبل التجلی المعتمد علی نفوسهم او من قبل اعیانهم بل یهتدی به اصحاب الامزجة السلیمة الی معالیشهم والی علومهم الی من قبل نسمتهم (البدور البازغه)

یعنی حکمت سے مراد صوفیہ یا ان کے وجدان واعیان نہیں بلکہ اس سے مراد سلیم الطبع لوگوں کو ان کے معاش اور علوم میں ہدایت ہے۔

ایک دوسری جگہ حکمت کی وضاحت یوں فرماتے ہیں۔

وان العلوم کلها اذا داخله الرائی الکلی التکمل بالاخلاق صار حکمة۔ (البدور البازغه ص۳۰)

اور جب علوم میں رائی الکلی اور تکمل داخل ہو جاتے ہیں تو وہ حکمت بن جاتے ہیں۔ شجاعت کا تعلق قوت غضبیہ سے ہے لیکن اس قوت کو ذاتی اغراض یا معاشرہ میں فساد پیدا کرنے کے لئے استعمال کرنا شاہ صاحب کے نزدیک شجاعت کے مفہوم کے قطعی منافی ہے "رائی الکلی" کا دخل اس میں ہونا ان کے نزدیک ضروری ہے۔ لکھتے ہیں۔

"الغضب اذا داخل الرائی الکلی صار شجاعة"

جب غصہ کا اظہار رائی الکلی کی حدود میں رہ کر کیا جائے تو وہ شجاعت ہے۔

جنسیت کے بارے میں شاہ صاحب نہ تو لذتیت کے مادہ پرست نظریہ سے اتفاق کرتے ہیں اور نہ وہ رواقی جوگیوں اور راہبوں سے متفق ہیں۔ جنسیت کو وہ انسانی جبلت کا اہم جزو مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک مخالف جنس سے وابستگی کے رجحانات بالکل فطری ہیں چنانچہ اس وابستگی میں "رائی الکلی" کو دخل ہونا چاہئے، جسے عفت کہا جاسکے۔ وہ لکھتے ہیں۔

محبة النساء علی وصف الغلبة دون الانقیاد اذا بها الرائی الکلی صارت عفة (البدور البازغه ص۳۱-۳۰)

وقار اور وجاہت قائم رکھنے کے لئے عزور وفخر سے کام لیا جاتا ہے لیکن یہی آگے چل کر بسا اوقات ظلم و تعدی اور شیخی بگھارنے کا باعث بھی بنتے ہیں اس لئے شاہ صاحب کا خیال ہے کہ نہ تو اتنا گرا جائے جس سے انسانی وقار کو ٹھیس پہنچے اور نہ اس قدر افراط سے

کام لیا جائے جس سے انسان یا تو شیخی خورہ محسوس ہونے لگے یا مغرور کہلائے۔ اس لئے "سماحت" سے ان کی مراد فخر و مباہات کا انسانی وقار کے لئے ایسا استعمال ہے جو معاشرہ اور اخلاقی قدروں کی حدود میں رہ کر کیا جائے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

التیہ والعجب اذا ھذب الرائی الکلی صار سماحۃ (البدور البازغہ ص۳۰)

"فخر و مباہات کو جب رائے کلی کی حدود میں رہ کر استعمال کیا جائے تو وہ سماحت ہے"

فصاحت و بلاغت کے سلسلے میں بھی شاہ صاحب "رائی الکلی" کو نظر انداز نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ

"ان الصوت الشدیدۃ اذا داخلہ الظرافۃ صار کلاماً واذا داخلہ الرای الکلی والتکمل صار فصاحۃ۔" (البدور البازغہ ص۳۰)

یعنی جب آواز میں "ظرافہ" (لطافت یا حسن) شامل ہو جاتا ہے تو وہ کلام ہے اور جب اس میں "رائی الکلی" اور "تکمل" کا شمول ہوتا ہے تو اسے فصاحت کہا جاتا ہے۔

"دیانت" اور "السمت الصالح" میں بھی آپ "رائی الکلی" کو نظر انداز نہیں فرماتے۔ انسانی قلب، فہم اور شعور کو ان (دیانت السمت الصالح) سے بہت گہرا تعلق ہے، جس کی وجہ سے انسانی کردار میں ان اخلاق کی صحیح نشو و نما پر شاہ صاحب بہت زور دیتے ہیں۔ آپ کا خیال ہے کہ خیالات اور قلب پر کنٹرول ہی وہ بہترین طریقہ ہے جس کی بدولت انسانی کردار میں یہ دونوں اخلاق نمایاں نظر آتے ہیں۔

ان سات اخلاق فاضلہ کے علاوہ شاہ صاحب نے اخبات، سماحت، طہارت اور عدالت کے عنوان سے چار اور اخلاق پر بحث کی ہے، جنھیں اخلاق عالیہ کہا جا سکتا ہے جو ان کی رائے میں بہت زیادہ روحانی لوگوں میں ہوتے ہیں۔

اخلاق فاضلہ کے اس اجمالی تذکرہ کا مقصد یہاں یہ تھا کہ یہ بات عیاں ہو جائے کہ شاہ ولی اللہ کے فلسفۂ اخلاق کی بنیاد انسان کی وہ امتیازی خصوصیات (رائی الکلی ظرافۃ اور تکمل) ہیں جنھیں اساس بنا کر وہ اپنے کردار کی بہترین تشکیل کر سکتا ہے۔

نیکی اور بدی کا تصوّر (البرّ والاثم)

یوں تو نیکی اور بدی کا کچھ نہ کچھ تصور علمائے اخلاقیات بیان کرتے ہی آئے ہیں مگر جو چیز شاہ صاحب کو دیگر علماء سے ممتاز کرتی ہے، وہ آپ کا نیکی و بدی یا اچھائی اور برائی کا ایک جامع تصوّر ہے۔ آپ "البر" نیکی کی تعریف یوں فرماتے ہیں۔

فالبر کل عمل یفعله الانسان قضیة لانقیاده للملاء الاعلی واضمحلال فی تلقی الالهام من الله وصیرورته فانیاً فی مواد الحق وکل عمل یجازی علیه فی الدنیا والاخرہ وکل عمل یصلح الارتفاقات التی نبی علیها نظام الانسان وکل عمل یفید حالة الانقیاد وید فع الحجب[1]

نیکی کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک نیکی ہر اس عمل کا نام ہے جو

۱۔ ملاء اعلی کی اطاعت سے کیا جائے۔

۲۔ الہام الٰہی کو قبول کرتے ہوئے کیا جائے۔

۳۔ جس کی جزا دنیا اور آخرت دونوں میں ملے۔

۴۔ جس سے تدابیر نافع کی اصلاح ہو اور سوسائٹی ترقی کرے۔

۵۔ جو حجابات کو دور کرنے کا ذریعہ بنے۔

اس کے برعکس بدی یا "اثم" کی تعریف انکے نزدیک یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو

۱۔ شیطانی تحریک سے کیا جائے۔ ۲۔ جس کی سزا دنیا اور آخرت میں ملے۔

۳۔ جس سے تدابیر نافعہ میں خرابی اور ابتری پیدا ہو۔ ۴۔ جو متمردانہ ہو۔

۵۔ جس سے حجابات فطرت اور مستحکم ہو جائیں۔

گو کہ ملاء الاعلی۔ جزا و سزا۔ ارتفاقات۔ حجابات بذات خود مستقل موضوع ہیں جنہیں اس تعریف میں بیان کیا گیا ہے اور جن پر شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے پھر بھی یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب نے انسان کے وجدانی، نفسانی روحانی اور معاشرتی پہلوؤں کو نیکی کی اس تعریف میں سمو کر رکھ دیا ہے۔

---

[1] حجة الله البالغه ص ۳۹

افکار و آراء

مساوات

جب بھی انسانیت کی پشت پر ظلم وطغیان کے کوڑے برسے، اس نے ہمیشہ مساوات کے خواب دیکھے۔ صدیاں گزر گئیں اور اقوام عالم مساوات کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ اور انھیں یہ مساوات ـــــ سوائے فلسفیوں کی تصنیفات کے اور کہیں نظر نہ آئی۔ گویا مساوات ایک سراب ہے۔ جب بھی اس کے پاس پہنچو، وہ نظروں سے روپوش ہو جاتی ہے۔ اس دوران میں رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام مبعوث ہوتے ہیں۔ آپ اس خواب کو ایک حقیقت بنا دیتے ہیں۔ ایسی حقیقت جس نے تاریخ کا رُخ بدل دیا۔ اور پہلی دفعہ دنیا میں ایک معاشرہ معرض وجود میں آیا۔ جو مساوات کے بارے میں باتیں کرنے کے بجائے اس پر عامل تھا۔ اگرچہ بعد میں اسلامی افق سے یہ درخشاں نور چھپ گیا لیکن وقتاً فوقتاً اسلامی تاریخ میں اس کی تھوڑی بہت شعاعیں نظر آتی رہیں۔ اب یہ قصور اسلام کا نہیں۔ بلکہ مسلمانوں کا ہے جنھوں نے اپنے اسلام کو ضائع کر دیا۔ اور ان کے ہاتھ سے عزت واحترام کے اسباب جاتے رہے۔ اس ضمن میں جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، وہ ایک ایسا دین ہے جو ہمیشہ کے لئے ہے، اور ایک ایسا سرچشمہ ہے، جو کبھی خشک نہیں ہوگا اگر ہم اس کی طرف لوٹیں گے تو اس کو اسی حالت میں پائیں گے جس میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے تھے۔ یعنی ہماری روحوں کے لئے مغذا ہے۔ ہماری قوت کا سرچشمہ ہے۔ اور عدل وانصاف کی حقیقی اساس ہے۔ جس میں ظلم بار نہیں پا سکتا۔ اس میں ایسی مساوات ہے کہ عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ اور اگر ایک انسان کو دوسرے پر کوئی فضیلت ہے تو صرف تقویٰ کی بنا پر۔ اسلام میں مساوات صرف تنگ مادی دائرے تک محدود نہیں۔ بلکہ وہ مسلمانوں کے نفوس کو ہر قسم کی عبودیت وغلامی سے آزادی دیتا ہے۔ اس مساوات کا نقطہ آغاز ایک خدا پر ایمان لانا ہے، جو سب کا پروردگار ہے۔ اور وہی ہے جو زندگی بخشتا ہے وہی مارتا ہے، اسی کے ہاتھ میں روزی ہے۔ اور ہر چیز پر اسی کا اقتدار ہے، ہمارے اور اس کے درمیان کوئی اور واسطہ نہیں اور نہ کوئی سفارش کرنے والا ہے۔ ہم سب اسی کے بندے ہیں، خواہ ہم میں سے کوئی کتنا بھی بلند مرتبہ

کیوں نہ ہو۔

جب مسلمان اسلام کے اس عقیدے میں جو اساسی معانی مضمر ہیں، ان پر ایمان لاتے ہیں، تو ان میں سے ہر ایک اپنے کمزور اور فانی وجود کو خدائے قادر و رحیم کی قدرت سے براہ راست مربوط محسوس کرتا ہے اور اس سے اسکے اندر بہادری اور احترام کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، جو اسے یہ شعور بخشتا ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کی نظروں میں معاشرے کے ہر فرد کے مساوی ہے قرآن مجید نے بار بار اس پر زور دیا ہے چنانچہ جب مسلمانوں کے دلوں میں یہ عقیدہ گھر کر جاتا ہے تو پھر اسلامی معاشرہ اس مرحلے میں داخل ہوتا ہے، جو حقیقی مساوات کا ہے اسکے بعد ہی تشریعات اسلامی بروئے کار آتی ہیں، اور یہ اسلامی معاشرہ وہ امت بنتا ہے جسے قرآن مجید نے "خیر امت اخرجت للناس" کہا ہے۔ مساوات اسلام کا ایک امتیازی نشان ہے۔ اور غیر مسلم انصاف پسند مصنفین تک نے اسلام کی اس خصوصیت کا اعتراف کیا ہے۔ اس ضمن میں مشہور برطانوی مفکر تھامس کارلائل جو کچھ لکھا ہے، وہ سب کو معلوم ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اس مساوات پر زور دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

"یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذکر و انثیٰ وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا۔ ان کرمکم عند اللہ اتقکم"

(اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور تم کو مختلف قومیں اور مختلف خاندان بنا دیا۔ تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے)

"وما اموالکم ولا اولادکم بالتی تقربکم عندنا زلفیٰ الا من امن وعمل صالحا" فاولئک لہم جزاء الضعف بما عملوا وہم فی الغرفات امنون۔

(اور تمہارے اموال اور تمہاری اولاد ایسی چیز نہیں جو درجے میں تم کو ہمارا مقرب بنا دے۔ مگر ہاں جو ایمان لائے اور اچھے کام کرے۔ سو ایسے لوگوں کے لئے ان کے عمل کا دگنا صلہ ہے۔ اور وہ بالاخانوں میں چین سے ہوں گے۔)

غرض یہ اسلام تھا، جس نے مسلمانوں کو بھائی بھائی بنایا۔ اُن کے دلوں کو متحد کیا۔ انھیں قانون کے سامنے اور معاشرے کے اندر مساوات دی۔ اور اس امر کی وضاحت کی کہ انسان کا عمل ہی اسکی سفارش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا "وان لیس الا نسان الا ما سعیٰ" اور یہ کہ "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" (انسان کیلئے وہی ہے، جس کی اس نے کوشش کی۔ ایک کا بوجھ دوسرا نہیں اٹھاتا۔)

کفالت اجتماعی

اسلام ہی وہ مذہب ہے، جس نے سب سے پہلے کفالت اجتماعی کی دعوت دی، اور اسے معاشرے کے لئے ضروری قرار دیا۔ اسلام نے حکومت پر فرض کیا، کہ وہ اپنی سیاسی طاقت کے بل پر کفالت اجتماعی کو عملی جامہ پہنائے اور اپنے بیت المال سے اس کو مالی مدد دے۔۔۔ لیکن افسوس اسلام نے دنیا میں پہلی بار جس خواب کو حقیقت کر دکھایا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔

"ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلھم ائمۃ و نجعلھم وارثین"
(ہم ان لوگوں پر جو زمین میں کمزور تھے، احسان کرنا چاہتے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ، ان کو امام اور اس زمین کا وارث بنائیں۔)

وہ دیرپا ثابت نہ ہوا اور اسلام کے بہت سے احکام بے اثر ہو کر رہ گئے۔ انہی میں سے کفالت اجتماعی کا اسلامی نظام بھی تھا۔ اب اس زمانے میں بہت سی متمدن حکومتیں کفالت اجتماعی کی داعی ہیں۔ اور یہ چیز اس دور کا خصوصی شعار ہو گئی ہے۔

کفالت اجتماعی کے سلسلے میں اسلام نے پہلا قدم یہ اُٹھایا کہ اُس نے کام کرنے کو شرعاً واجب اور بے کاری کو حرام قرار دیا۔ بلکہ اس کے نزدیک محتاج اور معذور کے علاوہ دوسرے کے لئے بھیک مانگنا جرم ہے۔ ہر فرد کے کام کرنے کو واجب قرار دینے کے بعد اسلام کفالت اجتماعی کے ضمن میں دو عملی تدابیر پیش کرتا ہے۔ ایک یہ کہ خاندان پر فرد کی معاشی کفالت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اور دوسرے اسلام نے صدقہ و احسان کرنے پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے بیت المال سے محتاجوں کی مدد کرے۔

کفالت اجتماعی کا اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عہد میں معین ہو گیا تھا۔ ایک روایت ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب کی بیوہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ السلام کے پاس آئیں تاکہ آپ سے اپنے یتیم بچوں کے لئے کچھ کہیں۔ آپ نے اُن سے فرمایا

کہ تم اِن بچوّں کے معاملے میں فقر و احتیاج سے خائف ہو میں اِس دُنیا میں اور آخرت میں ان کا ولی اور ذمّہ دار ہُوں۔ آپ نے حضرت جعفر کی بیوی سے یہ بات اِس بنا پر نہیں کہی کہ وہ آپ کی قریبی عزیز تھی، مگر آپ نے بہ حیثیت امام اور حاکم یہ فرمایا تھا۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ بن الخطاب اور اُن کے بعد حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے اِس اصُول کو عملی جامہ پہنایا۔ چنانچہ ان دونوں خلفاء نے کفالت اجتماعی کے ضمن میں جو کچھ کیا۔ اُس کی مثالیں تاریخ اِسلام میں بکثرت موجود ہیں۔

کفالت اجتماعی کے قوانین کو مندرجہ ذیل تین خطرات سے جو بالعموم افراد معاشرہ کو پیش آتے ہیں۔ عہدہ بر آ ہونا پڑتا ہے۔ (۱) جسمانی خطرات جو افراد کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور انھیں کام کرنے کے قابل نہیں رہنے دیتے۔ جیسے کہ بیماریاں، جسمانی معذوری اور بڑھاپا۔ (۲) پیشہ ورانہ خطرات، وہ خطرات جو کام کرنے والوں کو اپنے کام کے سِلسلے میں پیش آتے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے وہ جزوی یا کلی طور پر کام کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ (۳) غریبی و افلاس کے خطرات ایک شخص کثیر العیال ہے۔ اور اس کی آمدنی کم ہے۔

اِن خطرات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اِسلام کیا تجویز کرتا ہے۔ اس کے لئے ہمیں غور و توجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ خط پڑھنا چاہیئے، جو انھوں نے اپنے مصر کے والی کو لکھا تھا۔ (۴) حضرت علی نے لکھا:۔

> نچلے طبقے کا جس کا کوئی ذریعہ معاش نہیں، مسکینوں، محتاجوں، مصیبت زدوں، اور جسمانی معذوروں، کا خیال رکھو۔ اِن طبقوں میں سے بعض تو سوال کر لیتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جنھیں بغیر سوال دینا چاہیئے، ان کے معاملے میں اللہ نے اپنے جس حق کا تمہیں ذمہ دار بنایا ہے۔ اسے دُور کرنے میں اللہ کو حاضر و ناظر جانو۔ اُن کے لئے ایک تو اپنے بیت المال کا دوسرے مال غنیمت کا حصہ مقرر کردو اسلام کا عمل دخل پوری مملکت اسلامیہ میں ہے۔ جو مذکورہ بالا طبقوں، میں سے دُور دراز حِصّوں میں رہتے ہیں۔ اُن کے لئے بھی اتنے ہی حقوق

ہیں، جتنے قریب کے حصّوں میں رہنے والوں کے، ان میں سے ہر
ایک کے حق کو تمہیں ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ تمہاری اپنی آسودہ حالی
اور حال مستی ان سے تمہیں غافل نہ کردے۔ اس بارے میں تمہاری
ذرا سی کوتاہی بھی قابل معافی نہیں ہوگی۔ خواہ تم ایک اہم اور بڑے
کام کو اچھی طرح بھی کرلو۔ اس کے باوجود تمہاری توجہ اِن
لوگوں سے نہیں ہٹنی چاہیئے اور نہ تم ان سے تکبّر سے پیش آؤ۔
اِن میں سے جو شخص تم تک نہیں پہنچ سکتا۔ وہ نگاہوں میں
نہیں جچتا اور لوگ اسے حقیر سمجھتے ہیں۔ اس کا خاص خیال رکھو
جو فرماں بردار اور تواضع کرنے والے ہیں۔ اُن پر تمہیں اعتماد
کرنا چاہیئے۔۔۔ یتیم کنبوں اور چھوٹی عمر والوں کی، جن کے پاس
نہ وسائل ہیں اور نہ وہ خود سوال کر سکتے ہیں۔ اِن کی بڑی اچھی
طرح دیکھ بھال کرو۔ بے شک والیوں پر یہ ذمہ داریاں بڑی
گراں ہیں۔ لیکن حق ہوتا ہی بڑا گراں ہے۔"

حضرت علی کا اپنے والی مِصر کے نام یہ خط محض باتیں نہیں، جو صفحہ قرطاس پر لکھ دی گئیں
بلکہ وہ نافذ ہونے والا قانون ہے۔ جو ایک صاحب اقتدار حاکم اپنے ایک والی کے نام جاری
کرتا ہے تاکہ اسے بروئے کار لایا جائے اور اس کی مدد سے کفالت اجتماعی کے ایک بہترین نظام
کی طرح پڑے۔

اس اصول کی عملی تطبیق اور معاشرتی عدل و انصاف کے قیام، نیز افراد معاشرہ کو
فقر و احتیاج سے محفوظ رکھنے کے سلسلے میں تاریخ اسلام میں جو مشکلات پیش آتی رہی ہیں
اب میں اِن سے بحث کروں گا۔

فقر و احتیاج

اس بارے میں اس واقعہ کا ذکر کرنا کافی ہے۔ جو حضرت عمرؓ کو ایک عورت کے

سامنے پیش آیا تھا۔ یہ عورت زبردستی اپنے بچے کا دودھ چھڑا رہی تھی اور بچہ تھا کہ بُری طرح چیخ چلا رہا تھا۔ حضرت عمر نے اس عورت سے پوچھا کہ وہ ایسا کیوں کر رہی ہے۔ اس نے جواب دیا (اور وہ نہیں جانتی تھی کہ وہ حضرت عمر سے مخاطب ہے) کہ عمر دودھ پیتے بچے کو تو وظیفہ نہیں دیتے۔ میں اس لئے بچے کا دودھ چھڑا رہی ہوں کہ مجھے اس بچے کا وظیفہ ملے اس سے میں اپنی احتیاج پوری کروں۔ یہ سُن کر حضرت عمر اپنے گھر لوٹے۔ انھوں نے نماز فجر ادا کی، اور سلام پھیرنے کے بعد اپنے آپ سے کہنے لگے۔ اے عمر! تیرے لئے خرابی ہو معلوم نہیں تیرے اس حکم سے مسلمانوں کے کتنے بچے مرے ہیں۔ پھر انھوں نے منادی کرنے والے سے یہ منادی کرائی۔ اے لوگو! اپنے بچوں کا جلد دودھ نہ چھڑاؤ ہم نے ہر بچے کے لئے اس کے پیدا ہونے کے بعد سے ہی وظیفہ مقرر کر دیا ہے۔

ایک عورت کا واقعہ جو اپنے بھوکے بچوں کو چولہے پر ہنڈیا رکھے جس میں کہ خالی پانی اور صرف کنکریاں تھیں، بہلا رہی تھی کہ حضرت عمر وہاں پہنچے، تاریخ اسلام میں مشہور ہے حضرت عمر خود بیت المال سے اس کے لئے غلّہ لے کر گئے۔ خود بچوں کے لئے کھانا پکایا۔ اور جب تک وہ کھاکر سیر نہیں ہوئے۔ وہ وہاں رہے۔

بڑھاپا اور بیماری

حضرت علی نے والی مصر کے نام جو ہدایات بھیجی تھیں۔ ان کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یہاں ہم حضرت عمر کی زندگی کی بعض اور مثالیں پیش کرتے ہیں۔ حضرت عمر نے ایک اندھے کو دیکھا کہ وہ راہ چلنے والوں سے بھیک مانگ رہا ہے۔ انھیں معلوم ہوا کہ وہ یہودی ہے۔ حضرت عمر نے اس سے پوچھا کہ کس چیز نے اسے بھیک مانگنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اس نے کہا۔ جزیہ، احتیاج اور بڑھاپے نے۔ حضرت عمر اسے اپنے گھر لے گئے اور اس کی ضرورت پوری کی اس کے بعد حضرت عمر نے بیت المال کے خازن کو بلوایا۔ اور اس سے کہا۔ "یہ کتنی بُری بات ہے۔ خدا کی قسم ہم نے اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ ہم نے اس کی جوانی سے تو فائدہ اٹھایا۔ اور بڑھاپے میں اسے ذلیل کر رہے ہیں بے شک صدقات فقرا اور مساکین

کے لئے ہیں "انما الصدقات للفقراء والمساکین"۔ اور یہ شخص مساکین اہل کتاب میں ہے اسی بنا پر حضرت عمر نے بوڑھوں، بیماروں اور معذوروں سے جزیہ معاف کر دیا تھا اور ان کے گزارے کے لئے بیت المال سے وظیفے مقرر کئے تھے۔ غرض اس بارے میں حضرت عمر نے ایک شاندار اصول وضع کیا۔ جس کی رو سے عدل اجتماعی کا دائرہ صرف مسلمانوں تک محدود نہ رکھا گیا۔ بلکہ اس میں تمام مسلم اہل وطن شامل تھے۔ اس کی ایک اور مثال حضرت عمر کا وہ واقعہ ہے کہ آپ شام جاتے ہوئے ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جنھیں کوڑھ تھا، اور وہ عیسائی تھے۔ حضرت عمر نے انھیں صدقات دینے کا حکم دیا۔ اور ان کا گذارہ مقرر کیا۔

ایک دفعہ حضرت طلحہ نے حضرت عمر کو رات کے اندھیرے میں اپنے گھر سے باہر نکلتے دیکھا۔ وہ چپکے سے اُن کے پیچھے ہو لئے۔ حضرت عمر ایک مکان میں داخل ہوئے اور پھر وہاں سے نکلے۔ جب صبح ہوئی تو حضرت طلحہ اس مکان میں گئے اور وہاں ایک اندھی معذور بڑھیا دیکھی۔ حضرت طلحہ نے اُس سے پوچھا کہ یہ کون شخص تمہارے پاس آتا ہے۔ اُس بڑھیا نے کہا کہ یہ ایک عرصہ سے میری دیکھ بھال کر رہا ہے۔ جس چیز کی مجھے ضرورت ہوتی ہے۔ وہ لا کر دیتا ہے اور میری جو تکلیف ہوتی ہے، وہ دُور کرتا ہے۔

ماہنامہ فکر و نظر جولائی ۱۹۶۵ء

ماخوذ از مقالہ استاد احمد ذکی یمانی

وزیر معدنیات، مملکت سعودی عرب

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

ـ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM" Hyderabad

المسوّیٰ من احادیث الموطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّیٰ میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت :- ۲۰ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعیّن فرمایا ہے اِس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدر آباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے ۔۔۔ فی پرچہ:- پچھتر پیسہ

جلد ۳ | جمادی الاوّل ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء | نمبر ۴

فہرست مضامین

شذرات

پاکستان کی سماجی، اخلاقی، ذہنی اور مذہبی زندگی میں اس وقت جو ہم اچھے خلصے وسیع پیمانے پر ایک طرح کی بے چینی، اضطراب، خلفشار اور ہیجان پاتے ہیں یقیناً وہ لازمی نتیجہ ہے اس صورتِ حال کا کہ پاکستان زرعی معیشت سے نکل کر صنعتی و مشینی معیشت کے دائرے میں داخل ہو رہا ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ دُنیا کے ہر ملک میں جسے اپنی تاریخ میں اس دور سے گذرنا پڑا ہے، اس قسم کے حالات رُونما ہوتے رہے ہیں اور اُسے اُن سے عہدہ برآ ہونا پڑا ہے۔ بے شک یہ حالات بعض دفعہ کافی ناخوشگوار صورت اختیار کر لیتے ہیں اور حسّاس طبیعتیں اس سے گھبرا بھی جاتی ہیں، لیکن ایک ترقی پذیر معاشرے کے لئے یہ امر لابد ہے، کیونکہ جب پُرانی عمارت گرے گی اور اس کی جگہ نئی عمارت بنائی جائے گی تو گرد و غبار کا اٹھنا اور توڑ پھوڑ کا ہونا ناگزیر ہے۔ بہر حال معاشرے کا یہ قدم آگے کی طرف ہوتا ہے۔ اسے زوال، انحلال اور انتشار کا پیش خیمہ سمجھنا صحیح نہیں۔

پاکستان کو اگر مضبوط، ترقی یافتہ اور خوش حال ملک بننا ہے، تو اسے لامحالہ صنعتی و مشینی معیشت کو اپنانا اور اس میں زیادہ سے زیادہ آگے جانا ہوگا، اور اس کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ اب اس ضمن میں اُسے اگر اپنی سماجی، اخلاقی، ذہنی اور مذہبی زندگی میں بعض ناخوشگوار حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، تو اُن کا اُس کو حل ڈھونڈنا اور اُن پر قابو پانا ہوگا۔ بے شک اس معاملے میں سب سے بڑی ذمّہ داری حکومت کی ہے۔ اُس کے پاس ان حالات سے نمٹنے کے مادّی ذرائع بھی ہیں اور وہ اس سلسلے میں فیصلہ کُن اور موثّر ترین قدم بھی اٹھا سکتی ہے، لیکن جہاں تک عوامی سطح کا تعلق ہے، اس محاذ پر ظاہر ہے سب سے بڑی طاقت ہمارے علمائے کرام کی ہے، وہ خُدا کے فضل سے تعداد میں بھی کافی ہیں، اور پھر اُن کا عوام سے سب سے زیادہ رابطہ بھی ہے۔

پاکستانی معاشرے کی سماجی و اخلاقی اصلاح اور اُس میں مذہب کی صحیح رُوح پیدا کرنے کا کام جس مؤثر طریقے سے ہمارے علمائے کرام کر سکتے ہیں، اور کوئی نہیں کر سکتا، لیکن اس کے لئے چند شرائط ضروری ہیں، اور ہم اِن صفحات میں بار بار ان کے بارے میں اظہارِ خیال کر چکے ہیں۔ ان میں ایک بنیادی شرط تو یہ ہے کہ علماء بحیثیت ایک دینی جماعت کے، حزبی سیاست (پارٹی پالیٹکس) سے احتراز فرمائیں، اور مذہب کے نام سے اور مذہبی اسٹیج سے الیکشن لڑنا اور لڑانا چھوڑ دیں دوسرے یہ کہ وہ مذہب کو اتحاد بین المسلمین کا ذریعہ بنائیں نہ کہ تفرقہ اندازی اور فرقہ آرائی کا۔ وہ دین اسلام کے متفقہ علیہ مقاصد و مبادی پر زور دیں، اور اختلافی مسائل کو اصل اُصول نہ بنائیں۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ کچھ عرصے سے علمائے کرام کے بعض حلقوں میں اسی نہج پر سوچا جا رہا ہے اور اس کا اظہار لاہور اور لائل پور سے نکلنے والے کئی ایک دینی رسائل کے صفحات پر بھی ہوا ہے، پچھلے دنوں ایک رسالے نے لکھا کہ مختلف مسلکوں کے حاملین کی ایک اجتماعیت ترتیب دی جائے ــــ "یہ حضرات کسی سیاسی جدّوجہد (مُراد معروف معنوں میں سیاسی جدّوجہد ہے) میں شریک نہ ہوں۔ نہ ہی اقتدار سے رابطہ استوار کرنا اُن کے مقاصد میں شامل ہو اور نہ ہی یہ اقتدار کو حریف اور برسرِ اقتدار عناصر کے بالمقابل حریف حزب اختلاف میں یہ شامل ہوں۔ یہ حضرات پُورے معاشرے کو اپنا مخاطب سمجھیں ..... اور یہ کہ "خالصتہً رضائے الٰہی کے حصُول کی خاطر گروہ بندیوں، فروعی اختلافات اور فقہی مسالک کے تعدّد کے علی الرغم، اس کارِ عظیم کے لئے متحد ہونے پر ہی اکتفا نہ کریں بلکہ تحفّظ اسلام کی خاطر ایثار سے کام لیں۔"

ایک اخباری اطلاع ہے کہ حال ہی میں اس خیال کے حامی حضرات علماء کا کراچی میں ایک اجتماع ہوا ہے، اور اُس میں اس قسم کی "اجتماعیت" کی تشکیل عمل میں آئی ہے، ہم اِس اقدام کا صدقِ دل سے خیر مقدم کرتے ہیں، اور متمنّی ہیں کہ یہ "اجتماعیت" صرف چند افراد تک محدود ہو کر نہ رہ جائے، بلکہ اسے ایک فعّال تحریک کی شکل دی جائے، تاکہ زیادہ سے زیادہ تعداد میں حضرات علماء اس کے مقاصد کو اپنا سکیں۔ سیاست بازی اور گروہ بندی نے اِس ملک میں

علمائے کرام کے وقار کو بڑا دھکا لگایا ہے۔ اب اگر یہ حضرات چاہتے ہیں کہ حاملینِ دینِ اسلام ہونے کی حیثیت سے معاشرے کی اصلاح اور عوام کو صراطِ مستقیم پر لانے کی جو ذمہ داریاں اُن پر عائد ہوتی ہیں، وہ اُن سے عہدہ برآ ہوں، تو اُس کا واحد طریقہ یہی ہے، جس کی مذکورہ بالا رسالے نے اوپر نشان دہی کی ہے۔

اسلامی ملکوں میں شاید پاکستان ہی ایک ایسا ملک ہے، جہاں دینی تعلیم کا سرے سے کوئی نظام نہیں، اور اُس میں کاملاً انتشار اور انارکی برپا ہے۔ آپ غیر دینی تعلیم گاہ کھولیں، تو اُس کے لئے محکمۂ تعلیم کی منظوری ضروری ہے اور اگر کوئی غیر دینی تعلیم گاہ محکمۂ تعلیم سے منظوری نہ بھی لے، تو وہ اُس کے مقرر کردہ امتحانات سے بے نیاز نہیں ہو سکتی، لیکن اس کے برعکس ہمارے دینی دارالعلوم اور مدارس ہیں کہ وہ اِس قسم کی ہر پابندی اور قاعدے سے آزاد ہیں۔ چنانچہ اُن کی حالت یہ ہو گئی ہے، جیسا کہ ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور میں ایک صاحب نے لکھا ہے:-

> "کم سواد اور غیر مربوط مدارس کی پیداوار، جب ان چھوٹے چھوٹے مدارس سے فارغ ہوتے ہیں تو اپنے لئے تجارت، محنت، مزدوروں کی راہیں کچھ سازگار نہیں پاتے۔ تو پھر یا تو وہ بعض معمولی معمولی مسائل پر جھگڑا شروع کرتے ہیں یا پھر الگ الگ مسجد بنانے کے بعد پڑوس کی مساجد سے نمازی اغوا کرنا شروع کر دیتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پھر یہ حضرات ہر اخلاقی انحطاط اور انتہائی بدذوقی، بے مروتی اور شرارت کا ارتکاب کرتے ہیں ....."

جس ملک میں دینی تعلیم کی یہ حالت ہو، وہاں یہ کیسے توقع ہو سکتی ہے کہ اس کے حامل حضرات اہلِ ملک کی رہنمائی کے فرائض سرانجام دے سکیں گے ۔

قرنِ چہارم و پنجم ہجری کی مشہور تفاسیر اور مفسرین[1]

پروفیسر رشید احمد ارشد ایم اے۔ شعبۂ عربی، جامعہ کراچی

صحابۂ کرام اور تابعین کے دور میں جو تفسیری سرمایہ مدوّن ہوا تھا، ان سب کو علامہ طبری نے اپنی ضخیم تفسیر طبری میں جمع کر لیا تھا۔ ہم نے ان کے اس شاندار تفسیری کارنامے کی تفصیلات ایک علیحدہ اور مستقل مقالہ میں تحریر کی ہیں[2]۔

علامہ طبری تیسری صدی ہجری کے لاثانی اور عظیم ترین مفسر تھے۔ بعد کے مفسرین انہی کے خوشہ چیں ہوئے۔ تیسری صدی ہجری کے بعض مشہور محدثین نے کتب حدیث کی طرح تفسیری روایات کتابی صورت میں مرتب کیں۔ اس قسم کے محدثین میں سے، جنھوں نے علیحدہ کتب تفسیر لکھی تھیں، مندرجہ ذیل کے اسمار گرامی زیادہ مشہور رہیں :۔

(۱) شیخ اسحاق بن راہویہ۔ متوفی ۲۳۸ھ۔

(۲) شیخ ابوبکر بن شیبہ متوفی ۲۳۵ھ۔

(۳) شیخ عثمان بن ابو شیبہ متوفی ۲۳۹ھ۔

---

[1] یہ مقالہ پندرھویں پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ کراچی کے لئے لکھا گیا اور پڑھا گیا۔

[2] ملاحظہ ہو شمارہ فروری ۱۹۶۵ء مجلہ دارالعلوم دیوبند (ہند) نیز اس سلسلے کے یہ مقالات بھی ملاحظہ کئے جائیں۔ (۱) قرنِ اوّل کے مفسرین شمارہ فروری ۱۹۶۴ء "الرحیم" حیدرآباد (سندھ) (۲) عہد تابعین کی تفسیری خدمات شمارہ اکتوبر ۱۹۶۴ء "بینات" کراچی۔

(۴) امام ابو عبداللہ ابن ماجہ قزوینی (جن کی کتاب سنن ابن ماجہ صحاح ستہ میں شامل ہے) متوفی ۲۷۵ھ۔

(۵) شیخ عبد بن حمید متوفی ۲۴۹ھ۔

(۶) شیخ عبدالرزاق صنعانی متوفی ۲۷۱ھ۔

(۷) محمد بن یوسف فریابی متوفی ۲۱۲ھ

ان حضرات کے تفسیری مجموعے نایاب ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں بھی بعض مشہور محدثین نے تفسیری روایات کے مجموعے مرتب کئے تھے۔ ان میں سے بعض ضخیم اور مکمل تفاسیر بھی تھیں ورنہ بالعموم مذکورہ بالا حضرات کے تفسیری مجموعوں میں قرآن کریم کی ترتیب کے ساتھ ہر آیت کی مکمل تفسیر و تشریح نہیں ہوتی تھی بلکہ چند آیات یا ان کے مشکل الفاظ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام و تابعین کی روایات نقل کر دی جاتی تھیں جیسا کہ صحیح بخاری کا باب التفسیر ہے۔ تفسیر طبری کے علاوہ دیگر محدثین اور مفسرین نے چوتھی صدی ہجری میں ضخیم تفاسیر لکھیں اور اس طرح مکمل تفسیر کا آغاز کیا مگر ان کی کتابیں نایاب ہیں۔ صرف تذکروں میں ان کے اسماء مذکور ہیں مثلاً علم حدیث و اسماء الرجال کے مشہور ماہر و نقاد شیخ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کی تفسیر چار ضخیم جلدوں میں تھی۔ چونکہ علم حدیث کی روایات کے آپ زبردست نقاد تھے، اس لئے آپ نے تفسیری روایات بھی اعلیٰ اسناد کی نقل کی تھیں۔

شیخ ابوالقاسم اصبہانی کی تفسیر تیس ۳۰ جلدوں میں تھی۔ شیخ ابوحفص بن شاہین متوفی ۳۸۵ھ کی تفسیر بھی تیس ۳۰ جلدوں میں تھی۔ بعض محدثین نے قدیم زمانے میں اس کا نسخہ تیس ۳۰ جلدوں میں بمقام واسط دیکھا تھا، اس کے ایک ہزار اجزاء تھے۔

شیخ بقی بن مخلد اندلس کے مفسر اعظم تھے۔ مشہور اندلسی عالم ابن حزم لکھتے ہیں:

"اسلامی دور میں ان کی تفسیر سے بہتر کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی بلکہ تفسیر ابن جریر طبری بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے[1]۔"

---

[1] صفحہ ۶۵۔ الرسالۃ المستطرفۃ از محمد بن جعفر کتانی مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی ۱۹۶۰ء

حافظ حدیث، ابوبکر احمد بن موسی مردویہ اصفہانی کی تفسیر، اگرچہ تفسیری روایات کا مجموعہ تھی۔ تاہم اس دور کی مشہور تفاسیر میں شامل تھی۔ مشہور عالم و مصنف، شیخ ابوبکر محمد بن ابراہیم المعروف بہ ابن المنذر نیشاپوری بھی چوتھی صدی کے آغاز میں بہت بڑے مفسر تھے آپ کی وفات مکہ معظمہ میں سنہ ۳۱۸ھ میں ہوئی۔ شیخ ابوبکر محمد بن الحسن النقاش موصلی بھی اس دور کے مشہور مفسر تھے، آپ کے آباؤ و اجداد موصل کے رہنے والے تھے۔ مگر آپ کی پیدائش بغداد میں ہوئی اور یہیں آپ نے نشوونما پائی۔ ابتدائی عمر میں آپ عمارتوں کی چھتوں اور دیواروں پر نقش و نگار کرتے تھے، اس لئے النقاش کے لقب سے مشہور ہوئے۔ آپ کی تفسیر کا نام شفاء الصدور ہے مگر یہ تفسیر اہل علم کے طبقے میں مقبول نہیں ہو سکی کیونکہ اس میں بہت سی موضوع احادیث و روایات مذکور تھیں، چنانچہ مشہور عالم ابو القاسم لالکائی تحریر فرماتے ہیں:۔

"نقاش کی تفسیر "شفاء الصدور" (سینوں کی شفا) نہیں ہے بلکہ یہ سینوں کی بدبختی (یعنی شقاء الصدور) ہے۔ نقادانِ حدیث، شیخ ذہبی اور برقانی دونوں یہی لکھتے ہیں کہ ان کی تفسیر میں موضوع اور غیر معتبر روایات موجود ہیں اور ان کی تفسیر صحیح حدیث سے خالی ہے[1]"

آپ کی وفات سنہ ۳۵۰ھ میں ہوئی۔

چوتھی صدی ہجری کی مذکورہ بالا کتب تفسیر نایاب ہیں۔ البتہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کی بعض مشہور کتب تفاسیر دستبرد زمانہ سے بچ گئی ہیں، ان میں سے بعض زیور طبع سے آراستہ بھی ہو گئی ہیں لہٰذا مندرجہ ذیل تفاسیر کی اجمالی خصوصیات بیان کی جاتی ہیں اور ان کے مفسروں کے مختصر حالات بھی تحریر کئے گئے ہیں۔

(۱) تفسیر بحر العلوم از علامہ ابو اللیث سمرقندی (۲) تفسیر ثعلبی نیشاپوری (۳) تفسیر محی السنہ امام بغوی۔ (۴) تفسیر واحدی (۵) تفسیر ابن عطیہ۔

ان حضرات کو مذکورہ بالا تفاسیر لکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ تفسیر ابن جریر طبری اور دیگر قدیم تفاسیر بہت ضخیم اور طویل ہو گئی تھیں کیونکہ انھوں نے قرآنی آیات کی تفسیر میں تمام

---

[1] الرسالۃ المستطرفۃ از محمد بن جعفر کتانی مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی صفحہ ۶۶ بحوالہ میزان الاعتدال از ذہبی و تاریخ ابن خلکان۔

روایات مکمل اسناد کے ساتھ جمع کردی تھیں لہٰذا تمام راویوں کو ایک روایت میں مکمل اسناد کے ساتھ بیان کرنے اور ایک ہی آیت کی تفسیر و توضیح میں دس پندرہ روایات جمع کرنے کی وجہ سے قدیم تفاسیر کی ضخامت بہت بڑھ گئی تھی ایسی صورت میں عوام اور طلبہ کے لئے ان کا مطالعہ کرنا اور انھیں ذاتی استفادے کے لئے نقل کرنا بہت مشکل ہوگیا تھا، نیز مختلف اور بعض اوقات متضاد روایات کی وجہ سے تمام قارئین کو مختلف روایات کا محاکمہ کرنے اور کسی ایک روایت کو ترجیح دینے میں بہت دقت پیش آتی تھی، لہٰذا بعد کے مفسرین نے بزعم خود، افادۂ عام و خاص کو ملحوظ رکھتے ہوئے، قدیم تفاسیر کی بہ نسبت، مختصر اور واضح کتب تفاسیر تحریر کیں۔ انھوں نے اندازِ بیان کو بھی سلیس اور دلکش بنانے کی کوشش کی اور ضخامت کو کم کرنے کے لئے انھوں نے راوی اوّل کے علاوہ سلسلۂ اسناد کے دیگر تمام راویوں کے نام حذف کردیئے اور اس کے ساتھ انھوں نے ایک ہی موضوع پر کمزور اور ناقابل ترجیح روایات کو حذف کرنے کی کوشش بھی کی تاکہ طلبہ اور دیگر قارئین اسناد اور مختلف روایات کے گورکھ دھندے سے نکل سکیں اور انھیں اصل تفسیر کے مضمون سے دلچسپی پیدا ہو۔

قدیم ہونے کی وجہ سے سب سے پہلے ہم تفسیر بحر العلوم از علامہ ابو اللیث سمرقندی کا تذکرہ کریں گے۔

تفسیر بحر العلوم از ابو اللیث سمرقندی

اس تفسیر کے مؤلف شیخ ابو اللیث نصر بن محمد سمرقندی ہیں جو امام الہدیٰ کے لقب سے مشہور تھے۔ وہ بڑے عابد و زاہد اور حنفی فقیہ تھے۔ ان کے بزرگانہ ارشادات و اقوال بہت مشہور ہیں۔ مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ ان کی تصانیف میں تنبیہ الغافلین اور البستان بہت مقبول ہیں ان کی وفات ۳۷۳ھ میں اور بقول بعض ۳۷۵ھ میں ہوئی[1]۔

تذکرۂ کتب کی مشہور کتاب، کشف الظنون میں ان کی تفسیر کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے مشہور عمدہ اور مفید تفسیر کہا گیا ہے اور یہ بھی تحریر کیا گیا ہے کہ اس تفسیر کی احادیث کی تخریج شیخ زین العابدین قاسم بن قطلوبغا حنفی متوفی ۸۵۴ھ نے کی ہے[2]۔

---

[1] طبقات المفسرین از داؤدی صفحہ ۳۲۷ [2] کشف الظنون از چلپی جلد اوّل صفحہ ۲۳۴

یہ تفسیر ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ تین جلدوں میں دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ اس کے مزید دو مخطوطات مکتبۂ ازہر میں بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ وہاں اس کا ایک نسخہ مخطوطہ دو جلدوں میں اور دوسرا نسخہ مخطوطہ تین جلدوں میں ہے۔

اس تفسیر کے ابتدائی باب میں مؤلف نے علم تفسیر کے فضائل اور خوبیاں بیان کی ہیں اور اس کی تعلیمی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ انھوں نے اپنے بیانات کے ثبوت میں بزرگان سلف کے مستند اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد مؤلف نے یہ ثابت کیا ہے کہ جب تک کوئی شخص زبان عربی اور قرآن کریم کے شانِ نزول سے اچھی طرح واقف نہ ہو، اسے یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ اپنی رائے اور اجتہاد سے قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے۔ لہٰذا اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے علم تفسیر کی تعلیم نہایت ضروری ہے۔

یہ کتاب تفسیر ماثور پر مبنی ہے۔ اس میں صحابۂ کرام اور تابعین کی تفسیری روایات نقل کی گئی ہیں۔ مگر یہ روایات بالعموم بلا اسناد ہیں۔ نیز مفسّر موصوف مختلف اور متضاد تفسیری روایات بیان کرنے کے بعد کسی ایک روایت کو ترجیح نہیں دیتے ہیں اور نہ مختلف روایات کے بارے میں اپنی ذاتی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کے برخلاف مفسر اعظم طبری، مختلف روایات کو بیان کرنے کے بعد ان پر محاکمہ کرتے ہیں اور کسی ایک روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر شیخ ابو اللیث سمرقندی کی تفسیر میں شاذونادر ہی ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

مفسّر موصوف بعض اوقات دوسری آیات کی مدد سے قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہیں اور کبھی کبھی آیات کی تفسیر میں لغت کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور حسب ضرورت وہ اسرائیلی قصے بھی بیان کرتے ہیں مگر ان پر کوئی تنقید نہیں کرتے ہیں، تاہم ایسے قصے بہت کم ہیں۔ مؤلف موصوف کبھی کبھی ضعیف راویوں کی روایت بھی قبول کر لیتے ہیں مثلاً وہ کلبی اور سعدی سے اسباط کی روایات نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ ضعیف سلسلۂ روایت ہے۔

ان خامیوں کے باوجود اس تفسیر میں بعض خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس تفسیر میں نظم قرآنی کے بعض ظاہری اشکالات کو دفع کیا گیا ہے۔ نیز مؤلف موصوف نے حسب موقع بعض معترضین کے ان اعتراضوں کے جوابات بھی دیئے ہیں کہ قرآن کریم کی بعض آیات

میں تضاد اور اختلاف پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اس مفروضہ تضاد اور اختلاف کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایسے موقعوں پر انھوں نے تفسیر بالروایت کے ساتھ ساتھ درایت سے بھی کام لیا ہے تاہم تفسیر ماثور و منقول کا عنصر عقلی تفسیر کے عنصر پر غالب ہے[1]

تفسیر ثعلبی

تفسیر ثعلبی کا مکمل نام "الکشف و البیان عن تفسیر القرآن" ہے۔ اس کے مؤلف کا اسم گرامی ابو اسحاق احمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری ہے۔ آپ نہایت خوش الحان واعظ، قاری، حافظ اور مفسر قرآن تھے۔ ابن خلکان آپ کے بارے میں رقم طراز ہے:

"وہ علم تفسیر میں یکتائے روزگار تھے۔ انھوں نے ایک بڑی تفسیر لکھی ہے جو دیگر تفاسیر پر فوقیت رکھتی ہے[2]"

یاقوت حموی معجم الادبا میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"ابو اسحاق ثعلبی، جید قاری، مفسر، واعظ، ادیب اور حافظ قرآن تھے۔ انھوں نے اہم تصانیف تحریر کیں جن میں سے ایک تفسیر قرآن بھی ہے جس میں بے نظیر معلومات جمع کردی گئی ہیں نیز اعراب و قرأت کی مختلف صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں[3]۔"

مشہور کتاب "العرائس فی قصص الانبیاء" آپ ہی کی تحریر کردہ ہے۔ اس میں پیغمبروں کے قصے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کا اردو اور دیگر اسلامی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر تصانیف بھی آپ کی تحریر کردہ ہیں۔ آپ نے مشہور مشائخ وقت سے علم حدیث کو حاصل کیا ان میں سے قابل ذکر محدثین امام ابو طاہر بن خزیمہ اور ابوبکر مھران المقری ہیں۔ آپ نے بکثرت، حدیث کی روایت کی ہے تاہم بعض محدثین آپ کو ثقہ تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ مشہور مفسر ابوالحسن واحدی علم تفسیر میں آپ کے شاگرد ہیں اور آپ کے بے حد مداح ہیں۔ ثعلبی کی وفات ۴۲۷ھ میں ہوئی۔

---

[1] التفسیر و المفسرون از محمد حسین ذہبی جلد اول ص ۲۲۵۔ ۲۲۶ مطبوعہ دار الکتب الحدیثہ قاہرہ ۱۹۶۱ء

[2] وفیات الاعیان از ابن خلکان جلد اول ص ۳۷۔ ۳۸ مطبوعہ مصر۔

[3] معجم الادبا جلد ۵ ص ۳۷۔

شیخ ثعلبی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں مفسرین کے مختلف گروہوں کی خصوصیات بیان کی ہیں اور یہ واضح کیا ہے کہ ہر مفسر کی تفسیر میں کوئی نہ کوئی خامی باقی رہ گئی ہے آپ فرماتے ہیں:

"بعض علماء نے بہت اچھی تفسیریں لکھی ہیں مگر انھوں نے بزرگان سلف کے اقوال میں بعض اہل بدعت کے اقوال بھی شامل کر دیئے ہیں۔ ایسے مفسرین میں ابوبکر القفال شامل ہیں۔

"بعض مفسرین نے صرف روایت اور نقل پر اکتفا کیا ہے اور درایت و تنقید سے کوئی کام نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے مفسرین میں ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم الحنظلی کا شمار ہے۔ بعض مفسرین تصنیف میں سبقت لے گئے ہیں مگر انھوں نے اپنی کتابوں کو مکرر مضامین اور کثرت اسنادِ روایات سے بہت طویل کر دیا ہے جیسا کہ تفسیر ابن جریر طبری کا حال ہے۔

آخر میں ثعلبی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کوئی تفسیر جامع، مختصر اور قابلِ اعتماد نہیں ہے اور ہر ایک میں کوئی نہ کوئی خرابی ہے اس لئے انھوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے تقریباً ایک سو کتابوں کا خود مطالعہ کر کے اور تین سو شیوخ سے زبانی روایات حاصل کر کے یہ تفسیر مرتب کی اور اس میں چودہ اقسام کے مضامین کو شامل کیا ہے۔

کتاب کے آغاز میں مؤلف نے اپنی تفسیری روایات کی مکمل اسناد بیان کی ہیں نیز ان کتابوں کا تذکرہ بھی کیا ہے جن میں نامانوس اور مشکل الفاظ اور مختلف قراءت کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ مقدمہ کے آخر میں قرآن کریم کے فضائل بھی بیان کئے گئے ہیں۔

تفسیر ثعلبی ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا مکمل نسخہ دُنیا کے کسی کُتب خانے سے دستیاب نہیں ہوسکا ہے۔ اس کا ناقص مخطوطہ کتب خانہ الازہر مصر میں موجود ہے جو صرف چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ چوتھی جلد سورۃ الفرقان کے آخر (پارہ ۱۹ کے ربع) پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کی جلدوں کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں ملا ہے۔ یہ تفسیر سلف صالحین کے طریقے کے مطابق ہے۔ البتہ انھوں نے تفسیری روایات کی مکمل اسناد حذف کر دی ہیں۔ ہر جگہ مکمل اسناد درج کرنے کے بجائے انھوں نے تمام روایات کی مکمل اسناد آغاز کتاب میں درج کر دی ہیں تاکہ بار بار ان کا اعادہ نہ ہو۔

مفسر موصوف نحوی مسائل کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ وہ قرآن کریم کے الفاظ

کی لغوی اور صرفی تشریح بھی کرتے ہیں اور حسب ضرورت حوالہ کے طور پر عربی اشعار بھی پیش کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ جب قرآن کریم میں فقہی مسائل واحکام کا تذکرہ آتا ہے، تو فقہی احکام کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور ائمہ کے اختلافی مسائل کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔

شیخ ثعلبی قصص الانبیاء کی مشہور کتاب کے مؤلف ہیں اس لئے انھوں نے قرآن کریم کے قصوں کی تفصیلات بیان کرنے میں بہت دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے ایسے عجیب و غریب قصے تحریر کئے ہیں جو دوسری کتابوں میں موجود نہیں ہیں۔ ممکن ہے کہ انھیں اسرائیلی قصص انبیاء کے بارے میں اپنے سابق ومعاصر مفسرین سے زیادہ معلومات حاصل ہوں کیونکہ انھوں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے یہ قصے اسرائیلی ماخذ سے حاصل کئے ہوں گے۔ لہٰذا انھیں تنقید وتبصرہ کے بغیر تفسیر قرآن میں شامل کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا ہے بالخصوص جبکہ وہ قصے خلاف عادت اور خلاف عقل ومذہب ہوں۔

ثعلبی نے سورۂ کہف میں اصحاب کہف کے بارے میں عجیب وغریب قصے تحریر کئے ہیں۔ اس طرح یاجوج وماجوج کے قصے بھی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ انھیں قصوں کی بدولت ثعلبی کا یہ دعویٰ غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں صحیح احادیث وروایات بیان کی ہیں بلکہ یہ واقعہ ہے کہ وہ ضعیف روایات بھی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنی مشہور کتاب الاتقان میں صاف طور پر یہ تحریر کیا ہے :۔

"شیخ ثعلبی سدی صغیر سے بروایت کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس، روایات بیان کرتے ہیں[1]۔"

تمام محدثین اور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ روایت کا مذکورہ بالا سلسلہ غیر معتبر ہے۔

ثعلبی نے عام مفسرین کی طرح قرآنی سورتوں کے فضائل میں موضوع احادیث کو مستند سمجھ کر نقل کر دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ثعلبی نے قصداً ایسا کام نہیں کیا ہے انھیں بکثرت احادیث یاد تھیں مگر وہ ایک نقاد محدث نہیں تھے۔ وہ کھوٹی اور کھری روایات کو اچھی طرح شناخت نہیں

---

[1] الاتقان از سیوطی جلد دوم صفحہ ۱۸۹۔

کر سکتے تھے کیونکہ وہ راویانِ حدیث سے اچھی طرح واقف نہ تھے۔

انہی مذکورہ بالا خامیوں کی وجہ سے بعض علماء نے ان کی اس تفسیر پر نکتہ چینی کی ہے چنانچہ علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب "اصول تفسیر" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ثعلبی بذات خود نیک اور دیندار تھے مگر وہ حدیث کے اچھے نقاد نہ تھے۔ اس لئے انھوں نے کتب تفاسیر میں سے صحیح اور موضوع دونوں قسم کی روایات کو اخذ کرکے نقل کر دیا ہے۔[1]

فتاوی ابن تیمیہ میں مذکور ہے:

"امام ابن تیمیہ سے بعض کتب تفسیر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا" واحدی ثعلبی کے شاگرد ہیں۔ وہ عربی زبان کے اپنے استاد سے بڑھ کر عالم ہیں مگر ثعلبی بدعات سے پاک ہیں۔ مگر انھوں نے دوسروں کی تقلید میں بعض ایسی (غیر معتبر) باتوں کو بیان کر دیا ہے۔ ان کی تفسیر اور واحدی کی تفسیر، البسیط، الوسیط اور الوجیز (چاروں تفاسیر) نہایت مفید معلومات پر مشتمل ہیں تاہم ان میں غلط اور موضوع روایات کافی تعداد میں درج کی گئی ہیں۔[2]"

الکتانی اپنے الرسالۃ المستطرفۃ میں مفسر واحدی کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہے:

"واحدی اور ان کے استاد ثعلبی کو علم حدیث میں وسیع معلومات حاصل نہ تھیں۔ اس نے ان دونوں حضرات کی تفاسیر میں اور بالخصوص تفسیر ثعلبی میں بہت سی موضوع احادیث اور جھوٹے قصے مذکور ہیں۔[3]"

اصل واقعہ یہ ہے کہ ثعلبی بہت دیندار اور عابد و زاہد تھے۔ اپنی ذاتی شرافت و دینداری کی وجہ سے نیز ذکر و شغل میں ہر وقت مشغول رہنے کی وجہ سے وہ رجال حدیث کی طرف توجہ نہ دے سکے، ورنہ وہ گھڑی ہوئی حضرت علی اور اہل بیت کی طرف منسوب ایسی احادیث نہ نقل کرتے جن کے موضوع ہونے کی عام شہرت ہے، اور محدثین نے ایسی روایات بیان کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

۱؎ مقدمہ اصول تفسیر ص ۹ از ابن تیمیہ۔ ۲؎ فتاوی ابن تیمیہ جلد دوم ص ۱۹۳۔
۳؎ الرسالۃ المستطرفۃ از کتانی ص ۶۶-۶۷ مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی سنہ ۱۹۶۰ء۔

ہمیں سب سے زیادہ تعجب اس بات پر ہے کہ شیخ ثعلبی نے اپنے مقدمہ کتاب میں اکثر کتب تفاسیر پر نکتہ چینی کی ہے اور ان پر غلط روایات نقل کرنے کا الزام لگایا ہے یہاں تک کہ انھوں نے تفسیر طبری کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔ مگر خود ان کی کتاب کا یہ حال ہے کہ اس میں بھی غلط اور موضوع روایات موجود ہیں۔ انہی احادیث کی وجہ سے شیعوں کے مشہور عالم سیّد مرتضیٰ علم الھدیٰ انھیں شیعہ کہتے ہیں اور شیعوں کی کتابوں میں ان کی روایات نقل کی جاتی ہیں۔

تفسیر واحدی

ثعلبی کے شاگرد رشید ابوالحسن علی بن احمد بن محمد الواحدی نیشاپوری بھی اسی دور کے مشہور مفسر تھے۔ وہ علم نحو کے ماہر اور علوم عربیہ کے بہت بڑے عالم تھے اور ان علوم میں اپنے اُستاد سے بڑھے ہوئے تھے مگر حدیث اور اسماء الرجال کے جیّد عالم نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے اُستاد کی طرح موضوع اور صحیح حدیث میں تمیز نہ کر سکے۔ ان کی تفاسیر میں بھی موضوع احادیث اور غلط قصّے موجود ہیں۔ مفسر موصوف کو علم نحو سے بہت دلچسپی تھی لہٰذا انھوں نے اپنی تفاسیر میں قرآنی آیات کے نحوی اختلافات کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

واحدی نے تین طرح کی تفاسیر لکھیں۔ طویل تفسیر کا نام البسیط ہے۔ درمیانی درجے کی تفسیر کا نام الوسیط اور مختصر تفسیر کا نام الوجیز ہے۔ انھوں نے تینوں تفاسیر کے مضامین کو ایک کتاب میں جمع کر کے اس کا نام الحاوی رکھا۔

واحدی نے قرآن کریم کے شان نزول پر بھی اسباب النزول کے نام سے ایک کتاب لکھی جو شائع ہو چکی ہے اور مفید معلومات پر مشتمل ہے۔

دیگر تفاسیر

اسی زمانے میں امام غزالی کے اُستاد امام الحرمین کے والد ماجد ابو محمد عبداللہ الجوینی المتوفی ۴۳۸ھ نے بھی ایک ضخیم تفسیر لکھی تھی۔

شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم حوفی نحوی المتوفی ۴۳۰ھ نے "البرہان فی تفسیر القرآن" کے نام سے دس جلدوں میں تفسیر لکھی جن میں زیادہ تر اعراب قرآن کے مباحث کا ذکر ہے اور مشکل الفاظ کی توضیح کی گئی ہے۔

پانچویں صدی ہجری میں تصوّف کے فروغ پانے کی وجہ سے تصوّف کے نقطۂ نظر سے تفاسیر

لکھی جانے لگیں۔ اس قسم کے مفسرین میں ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین السلمی نیشاپوری المتوفی ۴۱۲ھ اور ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری المتوفی ۴۶۵ھ زیادہ مشہور ہیں۔ شیخ السلمی مذکور کی تفسیر کی بعض صوفیانہ تاویلات پر علماء نے اعتراضات بھی کئے ہیں۔

تفسیر معالم التنزیل

معالم التنزیل کے مفسر ابومحمد الحسین بن مسعود الفرا البغوی الشافعی المحدث ہیں۔ آپ بمقام بغا، جو ہرات اور مرو کے درمیان، خراسان کا ایک گاؤں ہے، پیدا ہوئے اور اسی وجہ سے بغوی کہلائے جانے لگے۔ آپ کا لقب محی السنۃ ہے۔

آپ نے قاضی حسین سے حدیث اور فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد دیگر مشائخ حدیث سے مستفید ہوئے۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد آپ خود بھی حدیث و فقہ کا درس دینے لگے۔ علم و فضل کے ساتھ ساتھ زہد و تقویٰ میں بھی آپ کی شہرت تھی۔ تذکرہ نگاروں نے آپ کا شمار مشاہیر علمائے شافعیہ میں کیا ہے۔

آپ علم حدیث کی مشہور کتاب المصابیح کے مؤلف ہیں۔ آپ نے مختلف کتب احادیث سے فقہی ابواب پر مشہور احادیث کا انتخاب کیا تھا۔ یہ کتاب تمام بلاد اسلامیہ میں مشہور ہوئی اور داخل نصاب رہی۔

اسی کتاب کو شیخ ولی الدین محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی نے نہایت عمدہ ترتیب و تہذیب کے ساتھ مرتب کیا اور اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا۔ اس طرح انہوں نے بغوی کے نام کو زندۂ جاوید بنا دیا کیونکہ مشرقی ممالک اور بالخصوص برصغیر ہند و پاکستان کے تعلیمی اداروں میں یہ کتاب اسی وقت سے داخل نصاب ہے۔ یہ کتاب مکمل اسناد سے خالی ہے تاہم صحاح ستہ اور دیگر مشہور کتب حدیث میں سے چھ ہزار سے زائد احادیث نبوی کا مجموعہ ہے اور اس میں تمام ضروری اور مشہور احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ آپ کی تفسیر معالم التنزیل بھی بہت مشہور ہوئی۔

آپ نے ۵۱۰ھ اور بقول بعض ۵۱۶ھ مطابق ۱۱۲۲ء بمقام مرورو ز اسی ۸۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔[1]

صاحب کشف الظنون نے آپ کی تفسیر معالم التنزیل کا ذکر کیا ہے اور اسے متوسط درجے

---

[1] طبقات المفسرین از سیوطی ص ۱۳ - تاریخ ابن خلکان جلد اول ص ۱۴۵، ۱۴۶۔ الطبقات الکبریٰ از ابن السبکی جلد ۴ ص ۲۱۴ - ۲۱۵۔

کی تفسیر قرار دیا ہے۔[1]

مفسر خازن اپنے مقدمہ تفسیر خازن میں معالم التنزیل کے بارے میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

" یہ علم تفسیر میں اعلیٰ درجے کی تصنیف ہے۔ اس میں صحیح اقوال و روایات کو جمع کیا گیا اور غلط روایات سے پرہیز کیا گیا ہے۔ یہ صحیح احادیث نبویہ، شرعی احکام اور گزشتہ لوگوں کے صحیح اور دلچسپ حالات کا مجموعہ ہے۔ اس کا اندازِ بیان نہایت صاف اور واضح ہے۔ دلچسپ عبارت میں نہایت عمدہ نکات بیان کئے گئے ہیں۔"

امام ابن تیمیہ اپنے مقدمہ اصول التفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:-

" بغوی کی تفسیر ثعلبی کی تفسیر سے زیادہ مختصر ہے تاہم وہ موضوع احادیث اور اہل بدعت کے خیالات سے پاک و صاف ہے۔"[2]

فتاوی ابن تیمیہ میں مذکور ہے:

"آپ سے دریافت کیا گیا کہ ذیل کی کتب تفاسیر میں سے کون سی کتاب و سنّت کے زیادہ قریب ہے؟ تفسیر زمخشری، تفسیر قرطبی یا تفسیر بغوی؟

اس سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا:

" ان تینوں تفاسیر میں سے تفسیر بغوی ہی ایسی کتاب ہے جو ضعیف احادیث اور اہل بدعت کے خیالات سے پاک ہے۔ یہ تفسیر اگرچہ ثعلبی کی تفسیر کی بہ نسبت مختصر ہے۔ تاہم اس میں موضوع احادیث اور مبتدعانہ خیالات کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ یہ دیگر گمراہ کن مضامین سے بھی پاک و صاف ہے۔"[3]

امام ابن تیمیہ کی شہادت ہمارے نزدیک اس تفسیر کی توثیق و تصدیق کے لئے کافی ہے تاہم کتانی الرسالۃ المستطرفۃ میں تحریر فرماتے ہیں:-

" اس میں (تفسیر معالم التنزیل) بعض ایسے مضامین و حکایات موجود ہیں،

۱؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۵ ۲؎ مقدمہ اصول التفسیر ص ۱۹۔

۳؎ فتاوی ابن تیمیہ جلد دوم ص ۱۹۳۔

جنھیں ضعیف یا موضوع کہا جاسکتا ہے[1]۔"

تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تفسیر بغوی (معالم التنزیل) میں دیگر تفاسیری کتب کی بہ نسبت زیادہ صحیح روایات موجود ہیں اور وہ اکثر علماء کے نزدیک پسندیدہ رہی چنانچہ کئی علماء نے اس تفسیر کا خلاصہ بھی کیا۔ ان میں سے شیخ تاج الدین ابو نصر، عبد الوہاب بن محمد الحسینی المتوفی ۸۷۵ھ کا خلاصہ بہت مشہور ہے نیز علاء الدین علی بن محمد البغدادی المتوفی ۷۴۱ھ کی تفسیر بھی، جو تفسیر خازن کے نام سے مشہور ہے، تفسیر معالم التنزیل کا انتخاب ہے جیسا کہ مفسر خازن نے اپنے مقدمہ اس کا اعتراف کیا ہے۔ اسی وجہ سے یہ تفسیر، تفسیر خازن کے ساتھ بھی شائع ہوئی اور تفسیر ابن کثیر کے حاشیے پر بھی مصر میں شائع ہوئی۔

تفسیر بغوی میں آیات کی تفسیر نہایت آسان اور مختصر الفاظ میں کی گئی ہے۔ آیات کی تفسیر میں بزرگان سلف سے جو صحیح روایات منقول ہیں، انھیں صرف سب سے پہلے راوی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ طوالت سے بچنے کے لئے مکمل اسناد نہیں تحریر کی گئی ہیں تاہم مؤلف نے حوالہ اور افادہ عام کے لئے اپنے مقدمہ تفسیر میں اپنے مشہور سلاسل اسناد کو بیان کر دیا ہے۔ ان مشہور سلاسل اسناد کے علاوہ جب وہ کسی خاص سلسلہ روایت کے راوی کا قول نقل کرتے ہیں، تو اس وقت وہ اس کی مکمل اسناد تحریر کرتے ہیں۔

امام بغوی کی تفسیر کے مقبول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بلند پایہ محدث تھے اور اسی وجہ سے وہ اپنی تفسیر میں بھی نہایت صحیح احادیث نقل کرتے ہیں اور غیر معتبر روایات سے پرہیز کرتے ہیں۔ چنانچہ مقدمہ تفسیر میں خود اپنے اس اصول کی اس طرح وضاحت فرماتے ہیں:

> "میں نے آیات کی تفسیر میں یا شرعی احکام کی وضاحت کے لئے صرف صحیح احادیث نقل کی ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ کتاب اللہ کی تشریح و تفسیر سنت نبوی ہی کے ذریعے بہتر طریقے سے ہوسکتی ہے اور شریعت کا دارومدار بھی سنتِ نبوی پر ہے۔ میں نے صرف انھی احادیث کا حوالہ دیا ہے جو حفاظ اور ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح اور معتبر ہیں۔ اور ایسی غیر معتبر روایات سے پرہیز

---

[1] الرسالۃ المستطرفہ مطبوعہ کارخانہ تجارت کتب نور محمد کراچی ص ۶۶۔

کیا ہے جو قرآنی تفسیر کے لئے کسی طرح مناسب نہیں۔"

اس تفسیر کی ایک بُنیادی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غیر متعلقہ باتیں نہیں بیان کی گئی ہیں۔ ورنہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ مفسرین اپنی دلچسپی کے علوم کے ان غیر متعلقہ مباحث کی تفصیل خواہ مخواہ بیان کرنے لگتے ہیں جن کا آیات کی تفسیر سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، مگر امام بغوی کا یہ طریقہ نہیں ہے۔ وہ علم نحو و قراءات، بلاغت اور دیگر علوم کے مباحث صرف اسی حد تک بیان کرتے ہیں، جس حد تک ان کا آیات کی تفسیر سے تعلق ہوتا ہے، چنانچہ مفسّر موصوف نے بعض آیات کی تفسیر کے سلسلے میں نحوی مسائل بقدرِ ضرورت تحریر کئے ہیں اور اختصار کے ساتھ ان کا تذکرہ کیا ہے۔ چند مقامات پر بعض آیات کے اختلافِ قراءت کے مسائل بھی چھیڑے گئے ہیں، مگر وہ بھی اعتدال کے ساتھ ہیں۔ قرآن کریم کی نظم و عبارت پر مخالفین نے جو اعتراضات کئے ہیں، مفسّر موصوف نے ان کے جوابات بھی دیئے ہیں تاہم یہ محسوس کیا گیا ہے کہ اختلافی روایات کا تذکرہ کرنے کے بعد مفسّر موصوف ان پر تنقید و محاکمہ سے کام نہیں لیتے ہیں اور کسی ایک روایت کو دُوسری پر ترجیح دینے کا فرض انجام نہیں دیتے ہیں۔

یہ بھی ملاحظہ کیا گیا ہے کہ مفسّر موصوف بعض دفعہ اسرائیلی روایات بھی نقل کر دیتے ہیں اور ان پر کسی قسم کا اظہارِ رائے نہیں کرتے ہیں ایسے موقع پر وہ کلبی جیسے ضعیف راویوں کی روایات بھی بلا تامل نقل کرتے ہیں۔ اسی قسم کی روایات پر کتانی نے اعتراض کیا تھا۔ اس کی یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ تفسیر و مغازی میں محدثین ضعیف راویوں کی روایات قبول کر لیا کرتے تھے کیونکہ قصص و مغازی کی معلومات صحیح راویوں سے ثابت نہیں ہیں اور ان روایات کے علاوہ اور کوئی ذریعہ معلومات نہیں ہوتا ہے۔

ان معمولی خامیوں کے باوجود، یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ بحیثیت مجموعی۔ امام بغوی کی تفسیر معالم التنزیل، صحتِ روایات کے لحاظ سے اکثر کتب تفسیر سے بہتر ہے اور اسی وجہ سے اہلِ علم میں مقبول رہی۔

---

[1] تفسیر معالم التنزیل از بغوی جلد اوّل صفحہ ۹۔

تفسیر ابن عطیہ

ابن عطیہ کا مکمل نام و کنیت یہ ہے۔ ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطیہ اندلسی غرناطی۔ آپ کی تاریخ پیدائش ۴۸۱ھ ہے۔ آپ نے علم و فضل کے گھرانے میں تربیت حاصل کی۔ آپ کے والد محترم ابوبکر غالب بن عطیہ بہت بڑے عالم اور حافظ حدیث تھے۔ انھوں نے تحصیل علم کے لئے دور دراز کا سفر کیا تھا اور مشہور علماء سے اسلامی علوم کی تعلیم حاصل کی تھی۔ ابن عطیہ جوان کے صاحبزادے تھے، اپنے والد محترم کے صحیح جانشین ثابت ہوئے، آپ اپنے زمانے کے مروجہ علوم کے ماہر تھے۔ آپ لغت و ادب کے ماہر اور شاعر بھی تھے۔ آپ نے حدیث کی روایت اپنے والد محترم، نیز ابو علی الغسانی اور صدفی سے کی۔ اس کے بعد آپ خود علم حدیث کا درس دینے لگے اور بہت سے ممتاز علماء نے آپ سے حدیث کا درس لیا۔

آپ اندلس کے شہر المریہ کے قاضی تھے۔ اس منصب پر فائز ہونے کے بعد، آپ نے عدل و انصاف کے ساتھ اپنے فرائض انجام دیئے۔ آپ کے انصاف کی شہرت دور دراز کے علاقوں تک پہنچ گئی تھی۔ آپ کی وفات مغرب کے ایک مقام لرقہ میں ۵۴۶ھ میں ہوئی۔

ابن فرحون نے اپنی کتاب الدیباج المذہب میں آپ کا شمار مالکی مذہب مشہور علماء میں کیا ہے اور آپ کے حالات تحریر کئے ہیں[1]۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب میں آپ کو مشہور نحوی علماء میں شامل کیا ہے[2]۔

آپ کی تفسیر کا نام "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" مشہور مفسر ابو حیان نے اپنی تفسیر البحر المحیط کے مقدمہ میں آپ کی اس تفسیر کو نہایت شاندار تفسیر قرار دیا ہے اور اس کے حسن ترتیب اور صحیح تصنیفانہ انداز کی بیحد تعریف کی ہے[3]۔

ابن عطیہ کی یہ تفسیر اندلس اور مغرب کے علمی حلقے میں بہت مقبول ہوئی چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں تحریر کرتے ہیں:

---

[1] الدیباج المذہب از ابن فرحون ص ۱۷۴۔

[2] بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ از سیوطی ص ۲۹۵۔

[3] البحر المحیط جلد اول ص ۹ از ابو حیان

"ابن عطیہ کی یہ تفسیر تمام تفاسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ انھوں نے تفسیر ماثور کی صحیح ترین روایات نقل کرنے کی کوشش کی ہے اور انھیں اہلِ مغرب و اندلس کے سامنے عمدہ ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے[1]۔"

یہ تفسیر مغرب کے علاوہ مشرق میں بھی بہت مقبول ہوئی اور اسے زمخشری کی تفسیر الکشاف کے ہم پلّہ بلکہ اس سے بہتر قرار دیا گیا، چنانچہ ابوحیان اپنے مقدمۂ تفسیر میں ان دونوں تفسیروں کا مقابلہ کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہے:

"ابن عطیہ کی تفسیر زیادہ مکمل و جامع اور زیادہ واضح صداقت پر مبنی ہے اس کے برخلاف زمخشری کی تفسیر بہت ہی مختصر اور مجمل ہے[2]۔"

امام ابن تیمیہ، ابن عطیہ اور زمخشری کی تفسیروں کا مقابلہ کرتے ہوئے یوں ارشاد فرماتے ہیں:

"ابن عطیہ کی تفسیر، زمخشری کی تفسیر سے بہتر ہے۔ اس کے منقولہ روایات اور مباحث میں، اس سے زیادہ صحت کا التزام کیا گیا ہے۔ یہ بڑی حد تک مبتدعانہ افکار سے پاک ہے۔ کہیں کہیں غلط افکار کی جھلک نظر آتی ہے۔ تاہم یہ کتاب زمخشری کی تفسیر سے بدرجہا بہتر ہے۔ غالباً کتب تفسیر میں اس کا پلّہ سب سے بھاری ہے[3]۔"

امام ابن تیمیہ اس قسم کا موازنہ اپنی اصول تفسیر کی کتاب میں بھی اختیار کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

"ابن عطیہ اور ان جیسے حضرات کی تفسیر میں اہلِ سنّت والجماعت کے مسلک کی پابندی کی گئی ہے۔ ابن عطیہ کی تفسیر زمخشری کے بدعتی افکار سے پاک و صاف ہے۔ تاہم اگر ابن عطیہ بزرگان سلف کے اقوال کو، جوں کا توں نقل کر دیتے ہیں تو زیادہ مناسب اور بہتر تھا۔ وہ محمّد بن جریر طبری کی تفسیر سے اکثر اقوال نقل کرتے ہیں۔ بلاشک و شبہ تفسیر طبری نہایت جلیل القدر تفسیر ہے۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۹۱

[2] تفسیر البحر المحیط از ابوحیان جلد اوّل ص ۱۰۔

[3] فتاوی ابن تیمیہ جلد دوم ص ۱۹۴۔

تاہم وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے بعد وہ بزعمِ خود "محققین" کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان "محققین" سے ان کی مراد وہ متکلمین ہیں جنھوں نے معتزلہ سے ملتے جلتے اصولوں پر اپنے خیالات و افکار کی بنیاد قائم کی ہے۔ (اس رجحان کے باوجود) ابن عطیہ کے افکار، فرقہ معتزلہ کے بہ نسبت، اہلِ سنّت کے مسلک سے زیادہ قریب ہیں[1]۔"

چونکہ ابن عطیہ بہت بڑے ادیب اور نحوی تھے، اس لئے وہ قرآن کریم کے معانی کی تفسیر و توضیح کے لئے اشعارِ عرب کا بہت حوالہ دیتے ہیں اور تفسیر میں بھی نہایت شیریں اور آسان زبان استعمال کرتے ہیں۔ نحوی مباحث میں بھی وہ اپنی مہارتِ فن کا ثبوت دیتے ہیں نیز مختلف قراءات کے موزوں معانی نکال لیتے ہیں۔

ابن عطیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ تفسیری روایات زیادہ تر تفسیر طبری سے نقل کرتے ہیں۔ تاہم وہ بعض دیگر کتب تفاسیر سے بھی روایات نقل کرتے ہیں۔ مگر ان روایات کو وہ اندھا دھند تسلیم نہیں کرتے ہیں بلکہ جہاں ضرورت سمجھتے ہیں وہاں وہ ان روایات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور بعض اوقات ان کی تردید کرتے ہیں۔ اس قسم کی آزادانہ تنقید کی وجہ سے، ان پر معتزلہ کی طرف میلان رکھنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ ورنہ یہ حقیقت ہے کہ وہ اہل السنّت و الجماعت کے مسلک کے پابند ہیں۔ مگر معانی قرآن کریم کی تفسیر و توضیح کرتے وقت، جو مفہوم ان کے خیال میں عقلِ سلیم اور شریعت کے مزاج کے زیادہ قریب ہوتا ہے، اسے ترجیح دیتے ہیں۔ اسی اصول کی بنا پر بعض اوقات انھوں نے جمہور علماء کے قول سے اختلاف کیا ہے۔

یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ گزشتہ زمانے میں تفسیر ابن عطیہ بہت مقبول اور مشہور رہی مگر موجودہ دور میں وہ ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ اس تفسیر کا مقدمہ بعض مستشرقین کی مساعی جمیلہ کی بدولت شائع ہو گیا ہے مگر اصل تفسیر ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ یہ تفسیر دس ضخیم جلدوں میں ہے مگر قاہرہ کے دار الکتب المصریہ میں اس کے صرف چار

---

[1] مقدمہ ابن تیمیہ فی اصول التفسیر ص ۲۳۔

حصّے موجود ہیں[1] وہ بھی ترتیب سے نہیں ہیں بلکہ صرف جلد سوم، پنجم، ہشتم اور دہم موجود ہیں۔ دیگر کتب خانوں میں اس کے مکمّل نسخوں یا باقی جلدوں کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔

ابُوزید عبدالرحمٰن بن محمّد الثعالبی المتوفی سنہ ۸۷۶ھ کی تفسیر الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن" بڑی حد تک تفسیر ابن عطیہ کا خلاصہ اور اس سے ماخوذ ہے ان کے علاوہ دیگر مفسّرین نے بھی ان کی تفسیر سے اخذ و استفادہ کیا ہے۔

★

" ہم نے امام فخرالدّین رازی کی تفسیر پڑھی۔ نیز جاراللہ زمخشری کی کتاب کا مطالعہ کیا۔ اِس کے علاوہ معالم التنزیل از فراء بغوی اور تفسیر حافظ ابن کثیر پڑھی۔ اِن سب تفسیروں کے ذریعے ہم نے قرآن سمجھنے کی اپنی استطاعت کے مطابق پوری کوشش کی، لیکن سوائے تحیّر کے ہمیں کچھ نصیب نہ ہوا۔ اگر زمانۂ طالب علمی میں ہم نے نجم الائمہ حضرت شیخ الہند سے چند آیتوں کی تفسیر جو کتابوں میں نہیں ملتی، نہ سُنی ہوتی اور ہمارے لئے وہ اطمینان کا ذریعہ نہ بنتی، نیز شیخ الاسلام مولانا محمّد قاسم نانوتوی کے بعض تفسیری جملے ہم نے نہ پڑھے ہوتے، تو قدماء کی ان تفسیروں کو پڑھ کر ہم علم تفسیر کے حصول سے قطعاً مایوس ہو جاتے۔ بے شک، ہم اِس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مسلمانوں نے انہی کتابوں کی مدد سے قرآن سمجھا تھا، اور انہی اُصول و قواعد پر انھوں نے اپنے اجتہاد کے مطابق قرآن کی حکومت قائم کی تھی، لیکن جہاں تک اس زمانے کا تعلق ہے، ہمارے لئے اِس قسم کی تفسیروں سے قرآن فہمی ناممکن ہے۔"

(مولانا عبید اللہ سندھیؒ)

---

[1] التفسیر والمفسّرون از محمد حسین ذہبی جلد اوّل ص ۲۴۰ مطبوعہ ۱۹۶۱ء دار الکتب الحدیثہ قاہرہ مصر۔

تفسیر سورۂ فاتحہ
از حضرت سید احمد شہیدؒ

(مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی)

ایک روز تفسیر رفیعی[1] کی تلاش میں انجمن ترقی اردو کراچی کے کتب خانہ خاص میں جانا ہوا۔ کتب خانہ کی قلمی فہرست دیکھی تو سورۃ الحمد کی تفسیر پر نظر پڑی جو حضرت سید احمد شہیدؒ کے نام سے فہرست میں درج تھی بڑا جی خوش ہوا۔ فوراً نکلوا کر دیکھا اور افادۂ عام کی غرض سے اس کو نقل بھی کر لیا۔

---

[1] "تفسیر رفیعی" یہ شاہ رفیع الدین دہلویؒ کی اردو زبان میں سورہ بقرہ کی تفسیر ہے جو موصوف کے تلمیذ خان سید نجف علی المعروف بفوجدار خان نے شاہ رفیع الدینؒ سے درس قرآن کے موقع پر قلم بند کی تھی۔ واضح رہے یہ سید نجف علی وہ سید نجف علی جھجری نہیں ہیں جن کی تصانیف سے فیض روح قدسی یادگار ہے جس میں سید احمد، شاہ اسمٰعیل اور شاہ اسحاق رحمہم اللہ کے حالات مذکور ہیں۔

تفسیر رفیعی موصوف کے فرزند سید عبد الرزاق نے مطبع نقش بندی سے ۱۲۶۲ھ میں شائع کی تھی اس کا دیباچہ شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمہ قرآن کے سلسلہ میں تاریخی اہمیت کا حامل ہے لہٰذا وہ بھی ہدیۂ ناظرین ہے۔

"تفسیر مولانا رفیع الدین در متن و بر حاشیہ تفسیر مولانا یعقوب چرخی،

از اہتمام سید عبد الرزاق در مطبع نقشبندی طبع گرفت ۱۲۶۲ھ

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد سید المرسلین وخاتم النبیین وشفیع المذنبین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد۔

کہتا ہے خاکسار سید عبد الرزاق بن سید نجف علی خاں المعروف بفوجدار خاں غفر اللہ ولوالدیہ (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

سید احمد شہیدؒ کی مذکورۂ بالا تفسیر بعض وجوہ سے خاص اہمیت کی حامل ہے۔ تفسیر سورۂ فاتحہ سید احمد شہیدؒ کی زندگی میں رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ کے ساتھ ۱۲۳۷ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی جیسا کہ خاتمۃ الطبع کی عبارت سے ظاہر ہے وھو ہذا۔

" الحمد للہ کہ تفسیر الحمد للہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفین سید المسلمین ۲۲/۳ قدوۃ السالکین پیشرو مرشد حضرت سید احمد صاحب نے۔ نفع پہنچاوے اللہ ہم کو اور سب مسلمان بھائیوں کو ان کی بقا سے اور زاید کرے فیض اور ارشاد ان کا۔ آپ اپنی زبان فیض و ہدایت ترجمان سے فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبد الحیٰ صاحب دام فیضہٗ سے تحریر کروائی، اور حقیقت صلوٰۃ کی جو بیان نماز پنجگانہ ہے اور کئی فائدوں کے ساتھ جسے ایک فاضل کامل نے حضرت پیر و مرشد کے مریدوں میں سے حضرت کی زبان اقدس سے سن کی ہندی زبان میں لکھا ہے اہتمام سے عاصی پیر خاں اور وارثعلی کے جناب مولوی محمد علی صاحب کی تصحیح سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کہ والد بزرگوار میرے نے بخدمت جناب عالم باعمل و فاضل بے بدل واقف علوم معقول و منقول خلاصۂ علمائے متاخرین مولوی رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کی عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں کہ ترجمہ کلام اللہ تحت لفظی آپ سے پڑھ کر زبان اردو میں لکھوں پھر اس کو آپ ملاحظہ فرما کر اصلاح دے کر درست فرما دیا کریں چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح سے مرتب ہوا اور رواج پایا" اسی صورت سے تفسیر سورۃ بقرہ کے بطور فائدوں کے تمام و کمال مفصل و مشرح لکھی تھی اور موسوم بہ تفسیر رفیعی کیا" اس واسطے کہ نام مبارک ان کا بھی رفیع الدین ہے اور حاشیہ پر دوسرے تفسیر مولانا یعقوب چرخی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ بہت معتبر اور جامع اور نادر و کمیاب ہے کہ آج تک ان دونوں کا چھاپا نہیں ہوا تھا اس عاجز نے واسطے فائدے خاص و عوام کے چھپوایا کہ سب بھائی اس سے فائدہ دارین کا اٹھاویں اور اس خاکسار کی حق میں دعا خیر کریں، الٰہی بخش مجھ کو اور میرے ماں باپ کو اور سب بھائی مسلمانوں کو اور اس نسخہ کو رواج دے آمین یا الہ العالمین"۔

مولوی بدر علی صاحب کے چھاپے خانے میں خاص و عام کے فائدے کے لئے چھاپے ہوئے تھے اگر عالی ہمت کسی مقام پر عبارت محاورے کے مخالف پادیں تو زبان طعنے کی دراز نہ کریں ختم کیونکہ مقصود چھاپنے سے محض خیر خواہی جماعت مسلمان کی اور بہتری خواص و عوام مومنین کی ہے نہ آرائش الفاظ کی، لہذا جو قلمی مولوی صاحب ممدوح کا تھا اگرچہ بعض مقام پر خلاف محاورہ ہووے بعینہ جمادی الآخرہ کی بائیسویں تاریخ ۱۲۳۷ھ میں علی ہاجرہا الصلوٰۃ والسلام طبع ہوا ص ۴۵"

اوّل، تفسیر سورۂ فاتحہ کی یہ تقریر ۱۲۳۵ھ میں ایک مرتبہ سید احمد شہیدؒ نے لکھنؤ میں بھی چند جید علماء کے سامنے کی تھی اور وہ بھی اس سے بہت متاثر تھے۔ چنانچہ لکھنؤ کے نامور عالم مفسر قرآن اور صاحب تذکرۂ علماء ہند بزبان عربی مولانا محمد اشرف بن نعمۃ اللہ لکھنوی المتوفی ۱۲۴۴ھ کا تبصرہ جو ان کے شاگرد مولوی عارف شاہ دکنی کے حوالہ سے شیخ عبدالرحیم ضیا نے ان سے نقل کیا ہے وہ ہدیہ ناظرین ہے :-

" مولوی عارف شاہ صاحب نے جو اس شہر (حیدرآباد دکن) میں متعینات سے ہیں، مجھ سے بیان کیا کہ لکھنؤ میں مولوی محمد اشرف صاحب بڑے باعمل فاضل اجل نہایت متقی پرہیزگار، یگانہ روزگار میرے استاد تھے قضائے الٰہی اُن کا انتقال ہوا بعد چندے ایک روز میں مولوی اصغر صاحب کی خدمت میں بیٹھا تھا اور بھی لوگ حاضر تھے اُس وقت مولوی محمد اشرف صاحب کے کمالات کا ذکر آیا ہر ایک نے جو جو وصف اُن کا یاد تھا بیان کیا ایک صاحب نے اُن میں سے کہا کہ ہاں ایسے ہی بزرگ تھے مگر انھوں نے معلوم نہیں کیا سمجھ کے سید احمد صاحب کے مرید ہو لئے کیونکہ

لہ موصوف کے تذکرہ کے لئے ملاحظہ ہو، نزہۃ الخواطر ج ۷، ص ۳۲۷ نیز مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے نزہۃ الخواطر سے ان کا تذکرہ سیرت سید احمد شہیدؒ طبع سوم لکھنؤ ۱۳۶۸ھ ص ۱۳۸ میں مختصراً منتقل کر دیا ہے۔ مولانا اشرف نے سید احمد شہیدؒ سے ان کی قیام گاہ پر بروز جمعہ بیعت کی تھی۔ دیکھو کتاب مذکور، اور سید احمد شہید ص ۱۶۹ میں مولانا مہر موصوف کے متعلق رقم طراز ہیں (موصوف) تاج اللغات کی ترتیب میں شریک رہے ۱۲۴۴ء میں عارضہ مرض ہیضہ وفات پائی اور اپنی مسجد واقع جھوائی ٹولہ کے حجرے میں دفن ہوئے۔

وہ تو ایک اَن پڑھ آدمی تھے۔ مولوی اصغر صاحب[1] نے کہا کہ ہاں مجھے بھی ایسا ہی خیال تھا اور مجھ کو مولوی اشرف سے تیس ۳۰ سال تک برابر مُلاقات رہی کبھی اُن سے جھوٹ نہیں سُنی۔ ایک روز میں نے اُن کی مریدی کا سبب پُوچھا تو فرمایا کہ جب جناب سیّد احمد صاحب یہاں تشریف فرما ہوئے اور اُن کی رکاب برداری میں بڑے بڑے فاضل و کامل مولانا محمد اسمٰعیل اور مولانا عبدالحیٔ جیسے لوگ تھے تو مجھے بھی سیّد صاحبؒ کی ملازمت کا اشتیاق ہوا۔ جاکر مشرف ہو کر بیعت سے بھی سرفراز ہوا۔ اُسی دن مجھے دو فائدے ہوئے۔

ایک تو سورۃ فاتحہ کی تفسیر اُنھوں نے ایسی بیان کی کہ میں نے باوجود کئی تفسیروں کے مضمون یاد رہنے کے کبھی نہ سُنی تھی۔

دُوسرا اُسی شب کو حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت شریف سے مشرف کیا (گیا) اور جو جو فیض و برکت مجھ کو حاصل ہوا اُس کا کیا بیان کروں[2]"

جناب مولانا مہر نے "سیّد احمد شہیدؒ" پر "بیعت" کے عنوان سے یوں لکھا ہے:

"اس موقع پر جن اکابر و عمائد نے بیعت کی ان میں سے خاص طور پر قابلِ ذکر مندرجہ ذیل اصحاب ہیں: مولانا محمد اشرف، مولوی میر مخدوم، مولوی امام الدین بنگالی مولوی امام الدین لکھنوی، مولوی عبدالباسط (شاگرد مولانا اشرف) ...... اس موقع پر مولانا ولایت علی عظیم آبادی نے بیعت کی۔ یہ تعلیم کی غرض سے لکھنؤ آئے ہوئے تھے اور مولانا محمد اشرف کے پاس پڑھتے تھے کہ ایک روز اُستاد نے شاگرد کو سیّد صاحب کی کیفیت معلوم کرنے کے لئے بھیجا جب انھوں نے جاکر پُورے حالات بیان کئے تو مُلاقات کا شوق پیدا ہوا تخلیہ میں ملنے کے لئے وقت مقرر کرایا۔ اُستاد و شاگرد

---

[1] یہ بظاہر محمد اصغر بن اکبر علی لکھنوی المتوفی ۱۲۸۶ھ معلوم ہوتے ہیں موصوف کے تذکرہ کے لئے ملاحظہ ہو نزہتہ الخواطر از مولانا عبدالحیٔ لکھنوی طبع دکن ۱۳۷۹ھ۔ جلد۔ ۷ ص ۴۲۸

[2] ملاحظہ ہو مقالات طریقت معروف بہ فضائل عزیزیہ، مطبع متین حیدر آباد دکن ۱۲۹۲ھ ص ۲۱۶، ۲۱۷۔

دونوں پہنچے۔ سید صاحبؒ نے دو گھنٹے تک وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین کی تفسیر ایسے پُر تاثیر انداز میں بیان فرمائی کہ اُستاد، شاگرد دونوں کی آنکھوں سے آنسوؤں کا دریا بہہ نکلا اسی وقت دونوں نے بیعت کر لی۔[۱]

لیکن ان دونوں واقعوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے مجمع میں سید شہیدؒ نے سورۃ فاتحہ پر تقریر کی ہو اور خلوت میں آیت پاک وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین کی تقریر فرمائی ہو اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ ایک ہی مجلس میں مذکورۃ بالا آیت اور سورۃ فاتحہ پر تقریر کی ہو۔ ایک شخص نے سورۃ فاتحہ کا ذکر کیا اور دوسرے نے آیت پاک وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین کا تذکرہ کر دیا ورنہ بھر میں نے جو واقعہ نقل کیا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتبار ہے کیونکہ اس کی سند متصل اور راوی معتبر ہیں۔

دوم یہ تفسیر اپنی سلاست اور روانی میں شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی موضح القرآن کے بعد اردو زبان میں دوسری کوشش ہے۔

سوم، شاہ عبدالقادرؒ نے موضح القرآن میں جس طرح ایجاز سے کام لیا ہے اسی طرح سید شہیدؒ نے بھی اس تفسیر سورۃ فاتحہ میں اطناب (مضامین سورت کو زیادہ پھیلا کر بیان کرنے) سے گریز کیا اور جہاں تک ممکن ہو سکا موصوف نے کم از کم الفاظ میں ہر آیت کا پورا مفہوم و مطلب صحت کے ساتھ ادا کیا ہے۔ اسی وجہ سے اُم القرآن کی یہ تفسیر مختصر ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سید شہیدؒ کی طبیعت ایجاز پسند تھی۔ تصوّف کے موضوع پر صراطِ مستقیم جو حضرت موصوف کے ملفوظات کا مجموعہ ہے اس امر کی بیّن دلیل ہے۔

سید شہیدؒ نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ و تفسیر موضح القرآن کی طرح ریختہ کے بجائے ہندی یعنی مروجہ ہندوستانی میں لکھی تاکہ ہر شخص اس کو بآسانی سمجھ سکے چنانچہ طابع و ناشر نے آخر کتاب میں اس امر کی تصریح بھی کر دی ہے۔

اُردو زبان کے بعض ناقدوں اور ادا شناسوں کی نگاہ اس دقیق فرق تک نہیں گئی ہے وہ

---

[۱] ملاحظہ ہو سید احمد شہید، کتاب منزل لاہور سنہ ۱۹۵۲ء ص ۱۶۹۔

دہلوی، زبان ہندوستان، ہندوی، ہندی، ریختہ کو اُردو ہی کے مختلف نام سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اُردو کو مختلف زبانوں میں مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے چنانچہ برجموہن دتاتریہ کیفی، کیفیہ میں رقم طراز ہیں:۔

"اُردو کے نام دہلوی، زبان ہندوستان، ہندوی، ہندی، ریختہ اور ہندوستانی وغیرہ ناموں سے اُردو، مختلف اوقات میں پکاری جاتی رہی ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک ہی شخص اُردو کو کئی نام دیتا ہے[1]"

ان دقیقہ رس مفسرین نے زبان کے اس قابل قدر فرق کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا، ریختہ اور ہندی کے فرق کی بھی مختصر الفاظ میں خوب وضاحت کی ہے چنانچہ بابائے اُردو مولوی عبدالحق لکھتے ہیں:۔

"شاہ صاحبؒ (عبدالقادرؒ) نے یہاں (مقدمہ موضح القرآن میں) ریختے اور ہندی متعارف میں (بایں الفاظ کہ اس زبان میں ریختہ نہیں بولی بلکہ ہندی متعارف کا عوام کو بے تکلف دریافت ہو) جو فرق کیا ہے وہ قابلِ قدر ہے ہندی متعارف سے وہی زبان مراد ہے جسے آج کل ہندوستانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس ترجمے (اور تفسیر) کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ ہندوستانی زبان کسے کہتے ہیں[2]"

سید شہیدؒ نے بالکل بول چال کی زبان استعمال کی ہے اور روزمرہ کو نہیں چھوڑا ہے اس میں تصنع اور لفاظی نہیں ہے ہندی کے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو عام فہم ہیں اور اس دور میں محاورے میں رچ بس گئے تھے۔

یہ تفسیر موضوع اور اندازِ بیان دونوں اعتبار سے اہمیت رکھتی ہے اس میں آج بھی ایسی شگفتگی اور دلآویزی موجود ہے جو قدم قدم پر دامن دل کو اپنی طرف کھینچتی ہے

---

[1] ملاحظہ ہو کیفیہ (اُردو زبان کی مختصر تاریخ) طبع دوم شائع کردہ انجمن ترقی اُردو پاکستان. کراچی سنہ ۱۹۵۰ء ص ۳۲

[2] پرانی اُردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر، رسالہ اُردو سنہ ۱۹۳۷ء

چہارم، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عوام کو دینی باتوں کے سمجھانے کے لئے عام فہم سلیس اور ٹھیٹ اُردو میں مختصر رسالے لکھنے کی داغ بیل سب سے پہلے سید احمد شہیدؒ ہی نے ڈالی تھی، انہی کی روش ان کے خلفاء اور مریدانِ با اخلاص شاہ اسماعیل شہید، مولانا خرم علی بلہوری المتوفی ۱۲۷۳ھ اور اولاد حسن قنوجی المتوفی ۱۲۵۳ھ رحمہم اللہ نے اختیار کی اور روزمرہ کی سادہ اُردو میں مفید مفید رسالے لکھے۔

پنجم، تفسیر سورۂ فاتحہ سے سید احمد شہیدؒ کے اندازِ بیان اور طرزِ ادا کا پتہ چلتا ہے اور یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ موصوف کے اندازِ بیان میں صاحب موضح القرآن شاہ عبدالقادرؒ دہلوی کے اندازِ بیان اور طرزِ ادا کا اثر غالب ہے موصوف کی زبان شاہ صاحبؒ کی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے، یہ دراصل شاہ صاحبؒ کی ہم نشینی اور اکبر آبادی مسجد میں ہمہ وقت حاضری کا اثر ہے چنانچہ سر سید احمد خاں کا بیان ہے:-

"اوائلِ حال میں شوق طالب علمی میں وطن سے وارد شاہجہاں آباد ہو کر حضرت بابرکت مولانا عبدالقادر علیہ الرحمۃ کی خدمت سراسر افادت میں حاضر ہو کر مسجد اکبرآبادی میں فروکش ہوئے اور صرف و نحو میں فی الجملہ سواد حاصل کیا ازبس کہ ذوق درویشی اور مسکینی طینت میں پڑی ہوئی تھی اکثر خدمتِ مسجد اور اس مقام کے واردوں خصوصاً درویشان پاک طینت کی دُور دراز سے تحصیل علم باطنی کے شوق میں جناب مولانا عبدالقادر صاحب مغفور موصوف کی خدمت میں حاضر رہتے خاطرداری اور سرانجام مہام میں ایسے بدل سرگرم ہوتے گویا اس امر کو اہم مہام سمجھے ہوئے تھے[1]۔"

شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے زیر تربیت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور سید احمد شہیدؒ دونوں ہی رہتے ہیں اور دونوں کو موصوف سے شرفِ تلمذ حاصل ہے۔ سید صاحبؒ نے ابتدائے حال میں جہاں موصوف سے معرفت و سلوک میں اکتساب فیض کیا وہاں پاس رہنے سے زبان کا مذاق بھی نکھرا، تحریر اور تقریر دونوں میں اُستاد کا طرز نمایاں ہوا۔ سید شہیدؒ اور شاہ شہیدؒ دونوں کو روزمرہ، سادہ،

---

[1] آثار الصنادید صہ۱۶ طبع نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۳ھ

سلیس اور عام فہم زبان لکھنے اور حقائق و معارف کے دریا بہانے میں خاص امتیاز حاصل ہے تاہم طبیعتوں کا فرق انداز بیان میں بھی نمایاں ہے، شاہ شہیدؒ کے لہجہ میں تیزی ہے ان کے یہاں نرمی، شاہ شہیدؒ کی تحریریں دریا کا سا تلاطم ہے اور ان کی تحریریں سمندر کا سا سکون، شاہ شہیدؒ کی تقویۃ الایمان اور سید شہیدؒ کی تفسیر کو سامنے رکھ کر توحید پر دونوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا موازنہ کر لیا جائے حقیقتِ حال واضح ہو جائے گی۔

ان رسالوں کے مطالعہ سے یہ بات بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ سید احمد شہیدؒ اور ان کے خلفاء نے جہاں اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے وہاں ان خاصان خدا نے اردو زبان کو بھی بڑی ترقی دی ہے چنانچہ غدر سے پیشتر عام طور پر فارسی لکھنے کا رواج تھا۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کی اشاعت کے لئے جو زبان اختیار کی وہ اردو تھی اور پھر کمال یہ ہے کہ احکام الٰہی کے لئے جتنی سادہ اور سہل زبان لکھی جا سکتی تھی وہی انھوں نے لکھی ہے۔ اس تفسیر کو لکھے ڈیڑھ سو برس کا عرصہ ہونے آیا، زبان اگرچہ پرانی ہو چکی تاہم آج بھی اوپری نہیں معلوم ہوتی۔ اندازِ بیان بڑا دل نشین ہے۔ سید احمد شہیدؒ کی یہ تفسیر اردو میں سہل ممتنع ہونے کے لحاظ سے اپنے طرز کی پہلی اور آخری تفسیر ہے جو افادۂ عام کی غرض سے ہدیۂ ناظرین ہے پڑھئے اور لطف لیجئے،

یہ تفسیر آج سے پورے ایک سو پینتالیس ۱۴۵ برس پہلے نستعلیق ٹائپ میں چھپی تھی الفاظ کا املا جیسا اس میں تھا ہم نے بھی اس کو ویسا ہی رکھا ہے مثلاً اُس کا املا "اوس" بڑا کا املا "برا" اور اُدھر "اودھر" اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کیا ہے۔ طابع اور ناشر نے پرانے دستور کے مطابق کہیں سطر نہیں بدلی تھی ہم نے جہاں سے مضمون بدلا ہے نئی سطر شروع کر دی ہے اور املا میں کوئی تغیر نہیں کیا۔"

(چشتی)

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

سورۂ فاتحہ

اس سورے میں اللہ نے دُعا کی طرح بتلائی، اور اللہ کے بتلائے برابر کسی کا بتلایا نہیں ہوتا، اس واسطے یہ سورت بڑی بزرگی رکھتی ہے۔

اور دُعا میں دستور یوں ہے۔ ہر کوئی جانے ہے کہ باوجودیکہ سب آدمی محتاج بے مقدور ہیں

پر سوال کرنے میں جو آدمی سخی کریم باہمت اور بامقدور رہوتا ہے اسی سے مانگتے ہیں جتنا تفاوت آدمیوں میں اوصاف سے ہوتا ہے اتنا ہی سوال کرنے میں فرق پڑتا ہے، جس میں سخاوت نہ ہو اس سے نہیں مانگتے اور جو سخاوت رہو پر ترش روئی بھی ہو تو اس سے بھی مانگنے میں پرہیز کرتے ہیں. اور ۲۷ جو ترش رو بھی نہ ہو بہت خلق ہو پر دینے کے پیچھے اتروائے، جتلاوے، منت رکھے، اس سے بھی مانگنا اچھے آدمیوں کو سخت بھاری ہوتا ہے. اور جو بے مقدور ہو تو اس سے مانگنا ہی نہیں ہو سکتا. اور جتنے یہ اوصاف کمال پر ہوں اتنا مانگنا اس سے خوب ہوتا ہے یہاں تک کہ مانگنا عزت ہو جاتا ہے. اور سوال کرنے میں آدمی اوّل وہ صفتیں اور خوبیاں بیان کرتا ہے کہ جس سے سوال رد نہ ہو، اور ایسا کہتا ہے کہ جس سے سوال کرے وہ بھی مان لے اور اقرار کرے کہ ہاں میں ایسا ہی ہوں اور تیرا کہنا سچ ہے تو بھی دل کے اعتقاد سے کہتا ہے، جب یہ سب ہو کر سوال ہوتا ہے تو ۲۸ ہرگز وہ سوال رد نہیں ہوتا بلکہ سوال کرنا واجب ضرور ہو جاتا ہے. ایسے سخی کریم سے. اور اس سے ملنا بھی ایسا یقین ہوتا ہے جیسا اپنے ہات میں لے لیا. جب آدمی کا احوال معلوم کرے کہ آدمیوں میں ایسا ہو پھر اللہ کی ذات پاک کو کہ جس کی تمثیل نہیں ہو سکتی سمجھے اور مالک، خالق اور مخلوق کا فرق بوجھے کہ جب بندہ مخلوق ایسا ہو تو وہ مالک خالق کس درجے میں ان خوبیوں کے ہے، ان خوبیوں کو سچے دل سے سمجھ کر کہے ایسا کہ اُدھر سے جواب پاوے سچ یوں ہی ہے اور تیرا کہنا سچا ٹھیک ہے، پھر اس کے پیچھے سوال ضروری ہے اور اُس کا رد نہیں ہوتا، لابدّ ہی قبول ہوتا ہے / اس ۲۹ طرح کہ اللہ تعالیٰ نے ہر کمال اس سورے میں اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا تو کہ حضور دل سے سمجھ کر ایسا کہیں کہ جواب پاویں، اور سوال کریں اور ایسی صفتیں اللہ کی بیان کریں کہ دل میں تہ نشین ہو جاوے کہ ایسے اوصاف والے کی درگاہ میں ہرگز سوال رد نہیں ہوتا، ان وصفوں میں پہلے الحمد للہ ہے کہ جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام خوبیاں اُسی کی ہیں غیر کی نہیں. فی الحقیقت وہی ہے خوبیوں والا اس میں سب خوبیاں آگئیں، پھر اس کے پیچھے کئی خاص وصفوں کو بیان کیا کہ جن سے بندے کے دل میں حضوری اور بڑی محبت بہت چمک جاوے، اور سوال کی تمہید جیسی چاہیئے ویسی ہی دل میں مضبوط ہو، یہ اُس کو ہے جو سمجھ کر کہے اور جو غفلت کرے وہ اس نعمت سے رہ جاوے حاصل اتنا ہے کہ سوال مانگنا ایسا ہو / کہ ضرور قبول ہو جاوے، خوبیوں کے بیان کرنے سے، اور مالک کے اقرار ۳۰

ہے کہ ہاں ایسا ہی ہوں جیسا تو کہتا ہے کیا بڑا اس کا کرم ہی کہ اُس نے آپ ہی بندوں کو سکھلایا کہ کہیں

الحمد للہ

سب حمد اللہ ہی کو ہے

"حمد" کہتے ہیں نیکی اور تعریف خوب کرنے کو مسلمان آدمی جب اُس کو کہیں تب چاہیئے کہ اُس کو تحقیق اسی طور پر سمجھ لیں، اور اللہ کے سامنے اس مضمون کو کہ جسے منہہ سے مجمل کہا ہے مفصل سمجھیں، اور دل میں یقین لاکر اللہ کے حضور اس مفصل کو اپنے اعتقاد موجب اثبات پہنچاویں۔ اور اثبات کرنے کی طرح دل میں یہ ہے کہ جس کی تعریف کو خیال کرے سمجھے کہ اللہ ہی کی فی الحقیقت یہ تعریف ہے مثال اس کی جیسا کسی خوب صورت کو جو بڑے درجے کا خوب صورت ہو/ دیکھے اور ۳۱ اُس کے حسن کی تعریف کرے تو غور کرے کہ اس کی تعریف جو میں کرتا ہوں اس کا حسن اس کے قابو کا نہیں اور اس نے اپنا حسن آپ نہیں کر لیا یہ اللہ نے اپنے کرم سے بنایا وہ اس کا خالق ہے فی الواقع حسن کا مالک وہی ہے اور تعریف اُسی کی چاہیئے، اُس آدمی کی تعریف کرنی ایک طرح کی غفلت ہے ہر چند درست ہے۔ اور اسی طور پر حسن کی تعریف کسی چیز پر ہووے سخاوت پر یا شجاعت پر سب میں یہی بات سمجھے کہ اللہ ہی کی یہ چیز ہے تو اللہ کی تعریفوں کا لحاظ کرے کہ بے شمار ہیں، اور جس بندے میں کوئی وصف ہے سو وہ اسی کی ایک ادنا بخشش ہے کہ اُنّے اپنے بندے کو ایک تعریف کی چیز دی ہے۔

ربّ العالمین

پرورش کرنے والا ہے سارے جہانوں کا

سوا خدا تعالیٰ کے/ جو چیز کے عالم میں ہے سب کی پرورش وہی کرتا ہے۔ پرورش کچھ کھانے ۳۲ پینے پر ہی موقوف نہیں، کھانا پینا بھی ایک پرورش ہے" فرشتوں کی پرورش" یہ ہے کہ اللہ ان پر ایسی عنایت فرماتا ہے کہ جس سے ان کا کمال بڑھ جاوے اور خوشی زیادہ حاصل ہو، سو پرورش سے وہ بھی خالی نہیں، جیسے کوئی کسی آدمی کو ایسا خوش کرے یا اُس پر مہربانی فرمائے کہ وہ آدمی اُس کے سبب تازہ فربہ ہو جاوے یہ کھانا دینے سے بہتر ہے اور بڑی پرورش ہے، اللہ کی عنایت اسی طور پر

ہوتی ہے فرشتوں کی پرورش یونہی کرتا ہے۔

"رب العالمین" کا وصف بڑا وصف ہے کیونکہ وہ پرورش کرتا ہے تمام جہانوں کی کہ جن کا کچھ پایاں نہیں، دوست دشمن بھلے برے کو بھوکوں کو بغیر سوال کے/ پالتا ہے، جو ایسا رب ہو تو وہ البتہ سوال قبول کرتا ہے۔

فائدہ: جب مسلمان اللہ کے سامنے کھڑا ہو کر اس کی تعریف ایسی کرے کہ اُسے دل سے سمجھے اور ٹھیک جانے کہ اسی طور پر ہے اس میں کچھ تفاوت نہیں فی الحقیقت وہ ایسا ہی ہے، تو اللہ اُس پر متوجہ ہو کر اس کا جواب آپ ارشاد فرماتا ہے کہ ہاں میں ایسا ہی ہوں اور اس بندے کو بھی جتاتا ہے، اس جواب پر ہر ایک بندہ اپنے مرتبے کے موافق یا کلام سنتا ہے یا اُسے الہام ہوتا ہے یا دل کو تسکین اور قرار اور خوشی اللہ کے متوجہ ہوتی ہے اور قبول کرنے کی پائی جاتی ہے، حضور دل سے سمجھ کر سوال کرنے کے سبب یہ بات ہوتی ہے اس میں تفاوت نہیں ہوتا۔

الرّحمٰن الرّحیم

بہت رحم والا ہمیشہ کو رحم کرتا ہے

۳۴ جو شخص کہ رحم اور پرورش کرتا ہے اور اُس سے ہر کوئی وقت بیوقت مانگے تو گھبرا جاتا ہے اور کبھی کبھی خفا ہو کر سخت کہنے لگتا ہے اور جھنجلاتا ہے، اللہ کا ایسا رحم اور ہمیشہ بہت اور ہمیشہ ہے کہ اس کو کبھی کسی کے مانگنے اور پرورش کرنے سے خفگی اور جھنجلاہٹ نہیں آتی، جتنا کوئی مانگے وہ اتنا خوش ہو، اسی لئے اُس نے الرحمن الرحیم فرمایا۔

مالک یوم الدّین

مالک ہے جزا کے دن کا

جزا کا دن قیامت ہے اور اللہ کی مالکیت ہمیشہ ہے دُنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، مگر ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ دُنیا میں بظاہر اور بھی مالک کہلاتے ہیں گو وہ مالکیت عاریت اور ناپائیدار ہے، کیونکہ

۳۵ اصل مالک اللہ ہی ہے لیکن قیامت میں یہ عاریت کی مالکیت بھی اُٹھ جاوے گی/ جیسے کوئی شخص کہ کسی زمیندار کی زمین میں رہتا ہے، اور اس کا رعیّتی ہو اور وہ شخص اس زمیندار کے غائبانہ باقی رعیّت کے سامنے اپنے تئیں اس زمین کا مالک کہتا ہو، تو وہ شخص جب زمیندار کے سامنے جاوے گا تب آپ

کو ہرگز مالک نہ کہے گا اور وہ زمین اپنی نہ بتلا وے گا بلکہ اس زمیندار کے روبرو یوں کہے گا کہ میرا
جان اور مال اور جورو اور لڑکے سب تمہارے ہی ہیں، اور یہی حال ہوگا اس زمیندار کا وہاں کے
راجہ کے سامنے اور اُس راجہ کا کسی نواب کے روبرو اور اُس نواب کا کسی بادشاہ کے سامنے۔ قیامت کو
سب کا حال اس سے زیادہ ہوگا مالک حقیقی کے سامنے۔ سو اس طرح اللہ کی مالکیت اور بادشاہی اُس دن
۳۶ آشکارا ہوگی اور سب پر کھلے گی، سب اُس کی مالکیت کا اقرار کریں گے کیونکہ اُس / کے حضور ہوں گے۔
اور ہر بات پر اللہ کی طرف سے جواب ہوتا ہے جیسا اس کا بیان پہلے لکھا گیا، جب یہ تعریف اور خوبیاں
اللہ کی کرے تو اللہ سے اُس کو جو معاملہ ہے سو کہے کہ

ایاک نعبد

تجھی کو پوجتے ہیں ہم

یعنی عبادت نری اللہ کی ہے، عبادت اصل میں "تعظیم" کا نام ہے۔ تعظیم کی دو طرح ہیں ایک وہ کہ خاص
اللہ نے خاص اپنے واسطے مقرر کی جیسے نماز، روزہ، حج۔ نماز کسی کے لیے نہ پڑھے روزہ کسی کے واسطے
نہ رکھے سوا خدا کے، اور جو کوئی سوا خدا کے اور کے واسطے کچھ بھی کرے شرک ہوتا ہے۔ اور اس کے
سوا تعظیم کرنی اُس کو بھی اللہ کے واسطے ایک طرح خاص جانے کہ اللہ کے حکم سے کرتا ہوں، ماں
۳۷ باپ کی تعظیم اور خدمت سب اللہ کے حکم سے بجا لاوے کہ اللہ کی مرضی ہے اس واسطے کرتا ہوں /
اس وجہ سے ساری تعظیم کی صورتیں اللہ کی ہو جاتی ہیں خاص کر ؛

و ایاک نستعین

اور تجھی سے اعانت چاہتے ہیں ہم

"اعانت" کا بھی حال عبادت کا سا ہے ایک اعانت وہ ہے کہ اللہ کے ساتھ خاص ہے جیسے
رزق اولاد بزرگی مانگنی کسی سے یہ چیزیں مانگنی درست نہیں ہے، اور کسی کے اختیار میں یہ چیزیں
نہیں، اور ایک اعانت ایسی ہے کہ ہر ایک آدمی دوسرے سے چاہتا ہے جیسے پانی مانگنا، کھانا پکوانا
اس کو بھی اللہ کے حکم سے جانے تو یہ بھی استعانت اللہ سے ہے کہ اللہ کی مرضی کے مطابق ہم اعانت چاہتے
ہیں وہ بھی اللہ کی اعانت ہے جیسے کوئی امیر کہہ دے کہ پانی میرے خدمت گاروں سے مانگ لیجو اور
کھانا ان سے پکوا لیجیو / پھر اُن خدمت گاروں سے یہ کام لینے، اُس امیر کی اعانت ہے اسی طرح

ایک بادشاہ نے فرمایا ہو کہ میرے فلانے غلام کی ایسی تعظیم کیجیو اُس غلام کی تعظیم بادشاہ کی تعظیم ہے اس وضع سے "عبادت" بہ معنی تعظیم کے اور "اعانت" خاص خدا کے لئے سمجھے تو اس کہنے والے کا ایسا حال ہو جاتا ہے جیسے کسی کا غلام کہ ہر گز اور در پر نہیں جاتا اور کسی سے کچھ نہیں مانگتا گو بھوک تکلیف میں مرے پر اُس در سے نہ ٹلے اور ثنا صفت اپنے مالک کی کرے۔ ایسے غلام پر کیسا ہی مالک سنگدل بخیل ہو اُس کے دل کو بھی جوش اور رحم آجاتا ہے، اگر کہیں سے اُس مالک کو نہ میسر آوے تو ایسے غلام کے لئے چاہتا ہے کہ کسی سے مانگ ہی دیں / جب اللہ کی ثنا صفت کر کر بندہ یہ کہتا ہے کہ ۳۹ تیری ہی تعظیم کرتا ہوں تجھی سے مدد چاہتا ہوں اور اُس کو دل میں جانچ لے کہ یونہی ہے، اور اللہ اُس کے مطابق اس کی طرف متوجہ ہو کر اس کا سچا ہونا فرماتا ہے جیسے پہلے بیان گزرا تو خود اللہ اس بندے کی طرف بڑا فضل کرتا ہے، اور جس میں اس کی خوبی اور کمال ہو وہ آپ عنایت فرماتا ہے، پر اللہ نے آپ ہی اپنے کرم سے بتلایا کہ مجھ سے مانگا کرو یہ سب مضمون کہہ کر کہ ایسے مضمون کے پیچھے ایسے سائل کی دُعا اور سوال کوئی نہیں رد کرتا ہے۔ خدا کے کرم کا تو کچھ پایاں نہیں وہ کیوں رد کرے گا اور وہ دُعا یہ بتلائی کہ

اھدنا الصّراط المستقیم

بتلا ہم کو راہ سیدھی

۴۰ "صراط مستقیم" سے / اللہ کی رضا سمجھنا چاہیئے اور چیز اس مقام پر سمجھنی لائق نہیں اس واسطے کہ جو کوئی کچھ مانگے کیسا ہی خوب سے خوب مانگے اللہ کے خزانوں میں ہزار چند اُس سے بہتر ہو سکتا ہے مثلاً کوئی اللہ سے مانگے ایسی بہشت اس طرح کی حوریں مجھے ملیں۔ اور اُن حوروں کے بیان میں خوبیاں اُس کے خیال میں گزریں بلکہ جو ساری مخلوق کے خیال میں گزرے وہ سب کہیں اور اُس کے مانگنے کے موافق ہیں اُس حور کے آگے لونڈی سی ہو جاویں۔ اس واسطے اچھا سوال یہی ہے کہ اُس کی رضا مانگئے اپنی تجویز نہ کیجئے، اس کی رضا سے جو ہوگا سو خوب ہوگا۔ اور اپنی تجویز / بہت بہتر سے بہتر بھی کبھی پشیمانی اور پچھتاوا ہو جاتا ہے۔ جب اپنی تجویز سے بہتر چیز اللہ پیدا کرتا ہے اور نظر آتا ہے اُس وقت اُس تجویز کرنے والے کو پشیمانی آتی ہے کہ میں نے اپنی تجویز سے زیادہ کیوں نہ مانگا، اس لیے اصل مانگنا اُس کی رضا کا ہے جب اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اپنے بندے سے راضی ہو جو چاہے اور جو گمان

خیال سے باہر ہو وہ بخشتا ہے اور دیتا ہے، اور اس کی ذات کا بھی تقاضا ہے اور رضا اس کی بے پایاں ہے۔ ہمارے پیغمبر کو اللہ نے وہ چیزیں دیں کہ کسی مخلوق کو نہیں دیا کچھ کمال اور خوبیاں بخشیں پر اللہ کی رضا ایسی بے شمار ہے کہ مانگنا اور اهدنا الصراط المستقیم ہر نماز میں ہمیشہ موقوف نہ ہوتا مدۃ العمر یہی حکم رہا کہ ہمیشہ صراط المستقیم مانگا کریں۔

۴۲ اور رضا خدا کی ہر اچھے کام پر ہوتی ہے اور اچھا کام کبھی بُروں سے بھی ہو جاتا ہے جیسے عدالت انصاف کسی بات میں کبھی کوئی کافر بھی کرتا ہے، اور بعضے کافر محتاجوں کو دیتے ہیں مال خرچ کرتے ہیں اُنھیں جگہوں میں جہاں خرچ کرنا اچھا ہے ایسی باتوں سے اور کاموں سے اللہ راضی ہوتا ہے پر یہ رضا کچھ کام نہ آوے گی دُنیا میں اللہ چاہے بدلا دے پر آخرت میں اُن کو کچھ فائدہ نہیں ہے جب اللہ کی رضا بعضے اچھے کام کہ بُروں سے ہوتے ہیں اُن پر بھی ہووے ہے تو اس واسطے صراط المستقیم کا بیان بتلایا کہ

صراط الذین انعمت علیھم

راہ اُن کی جن پر فضل کیا تو نے

وہ لوگ پیغمبر اور صدّیق اور شہید ہیں صالح ہیں حاصل یہ ہوا کہ اپنی وہ رضا ہمیں دے جو ایسے لوگوں کو دی نہ ویسی رضا کہ جیسے کسی اچھے کام پر بعضے بُرے لوگوں کو ہو جاتی ہے کہ اُن پر غصے بھی ہوتا ہے اُن کی

۴۳ بُرائیوں سے اسی واسطے فرمایا

غیر المغضوب علیھم

نہ وے کہ جن پر غصہ کیا

جیسے گنہ گار فاسق کہ خُدا کے غضب میں ہیں ہر چند کوئی کام اُن سے اچھا بھی ہو جاوے کہ اللہ کے یہاں مرضی ہو۔

ولا الضّآلّین

اور نہ گمراہ

یعنی کافر ہر چند اُن سے بھی کبھی کوئی کام اللہ کی رضامندی کا ہو جاوے پر اُن کی راہ بھی ہرگز نہیں مانگنا ان کے نصیب وہ رضامندی نہیں کہ جو آخرت میں فائدہ دے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا تصوّرِ رُوح

(حافظ عباد اللہ فاروقی ایڈوکیٹ)

حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک مسئلہ رُوح اِس قدر دشوار نہیں کہ اسے بعید از عقل سمجھ کر چھوڑ دیا جائے۔ وہ اسے متشابہات کے ضمن میں داخل کر کے اس پر غور و فکر کے دروازے بند کر دینے کے حق میں نہیں۔ شاہ صاحب اگر ایک طرف اِس مسئلہ کا حل پیش کر کے مسلمانوں سے باہمی اختلافات مٹانا چاہتے ہیں تو دوسری طرف ان کی کوشش یہ ہے کہ اسلامی عقیدۂ رُوح کو یونانی اور مسیحی معتقدات سے بچائیں مُسلم حکماء میں سے جن بزرگوں نے رُوح سے متعلق سیر حاصل بحث کی ہے، ان کے نام حسب ذیل ہیں :-

(۱) ابن سینا (۲) امام غزالیؒ (۳) امام فخر الدین رازیؒ

(۴) شیخ الاسلام ابن قیم الجوزی (۵) مولانا رُومؒ (۶) صاحب شرح مقاصد علامہ تفتازانی

(۷) شریف جرجانی (۸) امام راغب اصفہانی (۹) ابنِ مسکویہ

(۱۰) صدر الدین شیرازی۔

مقالہ زیر بحث میں حضرت شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر پیش کرنا ہی مقصود ہے۔ تاہم مسئلہ کی وضاحت کے لئے ضروری ہے کہ ازمنۂ قدیم کے رُوح کے متعلق تصوّرات پیش کئے جائیں۔ اور ان کا مختصر جائزہ لیا جائے۔

(۱) بابلی معتقدات

اہلِ بابل کا عقیدہ تھا کہ خالق نے رُوح کو اپنے خون سے پیدا کیا ہے۔ اِس لئے وہ اس کو حادث اور لافانی مانتے تھے۔ وہ نیک اور بد رُوحوں میں بھی امتیاز کرتے تھے۔ اُن کے نزدیک تمام ارواح نیک ہوتی ہیں، لیکن جن ارواح کے ساتھ مرنے کے بعد ان کے خویش و اقارب کی طرف سے اچھا سلوک نہیں کیا جاتا (رسومات کے

بجالانے میں کوتاہی برتی جاتی ہے) وہ عالمِ ارواح میں داخل نہیں ہوسکتیں بلکہ اِس ناسُوتی دنیا میں بھٹکتی رہتی ہیں۔ ان کے انتقامی جذبے کی وجہ سے دُنیا میں طوفان آتے اور وبائیں وغیرہ پھیلتی ہیں۔ اس سے بچنے کے لئے وہ نذر و نیاز کے قائل تھے۔

(ب) مِصری تصوّرات

اہلِ بابل کی طرح مصری لوگ بھی رُوح کو حادث مگر غیر فانی تصوّر کرتے تھے۔ ان کے نزدیک نیک ارواح بہشت میں چلی جاتی ہیں۔ اِس کے برعکس ارواحِ خبیثہ دنیا میں بھٹکتی رہتی ہیں۔ قدیم مصری رُوح کے ساتھ ہمزاد کے بھی قائل تھے۔ ان کے عقیدے کے مطابق رُوح تو عالمِ بالا پر چلی جاتی ہے۔ مگر ہمزاد دُنیا میں رہ جاتا ہے۔ وہ ہمزاد کو نذریں چڑھاتے تھے۔ ورنہ اِن کے نزدیک اس بات کا احتمال تھا کہ وہ کسمپرسی کی حالت میں مر نہ جائے۔ اِس خیال سے کہ موت کے بعد بھی ہمزاد جسم میں سکونت رکھتا ہے۔ وہ نعش کو مصالحہ لگا کر محفوظ کر لیتے تھے، اگر اِس کے باوجود نعش خراب ہو جاتی ہے تو اس کی جگہ مرحوم کی تصویر یا بُت بنا کر رکھتے تھے، تاکہ اس کے ہمزاد کو اس میں داخل ہونے کے لئے تلاش نہ کرنی پڑے۔

ہمزاد کے برعکس، وہ رُوح کا قیام عالمِ بالا میں دیوتاؤں کے ساتھ تسلیم کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر نذر و نیاز سے رُوحوں کی مدد نہ کی جائے تو ہمزاد کی طرح وہ بھی لقمۂ اجل بن جاتی ہیں۔ یا کوئی عفریت بن کر اپنے پڑوسیوں کو تنگ کرتی رہتی ہیں۔ اہلِ بابل اور اہلِ مصر دونوں دوزخ اور بہشت کے قائل تھے۔

مصری عقیدۂ تناسخ کے مطابق ارواح کا تنزّل کسی جرم کی پاداش میں نہیں (جیسا کہ ہندوؤں کا خیال ہے) بلکہ تناسخ کا دور پورا کرنے کے لئے انھیں تمام ذی رُوح مخلوق کے جسم میں رہنا پڑتا ہے۔ اس کے بعد پھر وہ جسمِ انسانی میں آتی ہیں تناسخ کا یہ دَور تین ہزار سال میں ختم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمانۂ قدیم میں مصر کے لوگ لاشوں کو خوشبودار مصالحہ سے محفوظ کیا کرتے تھے۔ تاکہ جب رُوح تناسخ کا چکّر کاٹ کر آئے تو جسم اُسے قبول کر سکے۔

زردشتی معتقدات

اوستا کے دفتر یاسنا میں لکھا ہے کہ مرنے کے بعد تین دن تک رُوح بیم و رجا کی حالت میں زمین پر پڑی رہتی ہے، اس کے بعد سروش اسے لے کر ایک پُل جس کا نام "کنود" ہے، پہنچتا ہے۔ یہ پُل دوزخ پر قائم ہے اور بال سے زیادہ باریک ہے،

نیک لوگوں کے اعمال ایک نوخیز حسینہ کی صورت میں سامنے آکر نویدِ امن سُناتے ہیں۔ اس کے برعکس بداعمال لوگوں کے اعمال مہیب صورت اختیار کر کے انھیں سزا و جزا سے خائف کرتے ہیں۔ یہاں اعمال بھی وزن کئے جاتے ہیں۔ اعمال وزن کرنے کے بعد رُوحوں کو بہشت یا دوزخ میں بھیج دیا جاتا ہے جن لوگوں کے نیک اور بد اعمال برابر ہوتے ہیں۔ انھیں اعراف میں قیام کرنا پڑتا ہے۔

یونانی تصوّرات

تقریباً چھ سو برس قبل مسیح یونان میں ارفک مذہب پھیلا ہوا تھا۔ اس کا اصل اصول یہ تھا کہ خدا سے متحد ہونے کے قابل وہی ہوتا ہے جو خدائی عنصر (یعنی پاک رُوح) کا مالک ہو۔ ان کا عقیدہ تھا کہ رُوح گناہوں کی وجہ سے عالم لاہوت سے الگ ہوگئی ہے۔ اس کا جسم میں مقیّد ہونا اس کی موت ہے۔ رُوح کی حقیقی زندگی اُس وقت شروع ہوتی ہے جب وہ اِس فانی جسم سے رہائی حاصل کرتی ہے۔ سقراط اور افلاطون آرفی مذہب کے اِس عقیدے سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ افلاطون کا آخری پیغام ساری دُنیا کے لئے یہ تھا:۔

"انسانوں کے لئے ان تمام چیزوں کی نسبت جو اس کے قبضہ میں ہیں، قابلِ اعتنا چیز خداؤں کے بعد اس کی رُوح ہے۔ جو ایک الٰہی عنصر اور حقیقت میں اس کی ہستی ہے"

(Laws. P59)

رُوح کی قدامت اور اس کے لاہوتی ہونے کے متعلق Phaedrus. P245 میں یہ بیان ملتا ہے:۔

"رُوح غیر فانی ہے، کیونکہ وہ حقیقی ہستی اور جوہر ہے۔ رُوح بذاتہٖ متحرّک اور محرّک ہے۔ رُوح ہی حرکت کا سرچشمہ اور مبداء ہے، جو دُوسری اشیاء کو حرکت دیتی ہے۔ ایک چیز جو کسی امرِ داخلی سے متحرّک ہو جاتی ہے' وہ ذی رُوح ہے"

افلاطون کے نزدیک صرف نفسِ ناطقہ ہی لاہوتی اور غیر فانی ہے۔ باقی ارواح جو بدن کے مختلف حصوں میں سرایت کئے ہوتے ہیں، فانی ہیں۔ ان کی تقسیم وہ یوں کرتا ہے:۔

(۱) نفسِ ناطقہ یا رُوحِ عقلی جو دماغ میں رہتی ہے۔ یہ خُدا کی خاص الخاص غیر فانی نعمت ہے' جو انسان کے لئے مخصوص کردی گئی ہے (۲) رُوحِ حیوانی جو دِل میں رہتی ہے اور فانی ہے (۳) رُوحِ طبعی جو جسم کے اسفل حصہ میں رہتی ہے اور فانی ہے۔

واضح رہے حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک رُوحِ حیوانی کا دوسرا نام نسمہ ہے ۔۔۔۔ جس پر رُوحِ قدس سوار رہتی ہے وہ فنا نہیں ہوتی ۔ نسمہ درحقیقت رُوحِ حیوانی کے اُس حصّہ کو کہتے ہیں جو فنا ہونے سے بچ جاتا ہے ۔

ارسطو کا تصوّرِ رُوح

ارسطو کے نزدیک رُوح کی تین قسمیں ہیں :۔

(۱) رُوحِ نباتی :۔ جو پھلوں اور پودوں میں پائی جاتی ہے ۔ اِس سے بالیدگی اور نشو و نما کا ظہور ہوتا ہے ۔ (۲) رُوحِ حیوانی :۔ جو تمام جانوروں میں پائی جاتی ہے ۔ اِس میں حِس اور ادراک کی قوّت بھی موجود ہوتی ہے ۔ (۳) رُوحِ انسانی :۔ جو نباتی و حیوانی قوّتوں کے علاوہ تعقّل اور فکر و نظر پر مشتمل ہے ۔ رُوح کا یہ سب سے اعلیٰ درجہ خیال کیا جاتا ہے ، اس اعلیٰ درجہ پر پہنچنے کے لئے زیریں منازل کاطے کرنا ضروری ہوتا ہے ۔ یہی سبب ہے کہ انسان اپنی خاص قوّتوں کے علاوہ ان تمام قوتوں کا بھی مالک ہے ، جو حیوانوں میں پائی جاتی ہیں ۔ علیٰ ہٰذا القیاس ، حیوانات اپنی خاص قوّتوں کے علاوہ نباتات کی قوّتوں کے بھی مالک ہُوا کرتے ہیں ۔

رُوح اور نفسِ ناطقہ

یونانی حکمائے قدیم مثلاً دیمقراطیس (Democritus) وغیرہ نفسِ ناطقہ اور رُوح کو ایک ہی تصوّر کرتے تھے ۔ افلاطون اور اس کے بعد ارسطو نے نفسِ ناطقہ اور رُوح میں تفریق ثابت کی ۔ ارسطو کے نزدیک نفسِ ناطقہ (یا رُوحِ عقلی) کا کوئی مستقر نہیں ۔ البتہ جسم اور جسمانی قوّتوں پر اس کے فعل و عمل کا انحصار ہے ۔ ارسطو نفسِ ناطقہ کا مستقر اجرامِ سماوی بتاتا ہے ۔ عالمِ سفلی میں اسے چند اغراض پُوری کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے ، ورنہ اِس عالم کے تشخصات سے اس کو علاقہ نہیں ۔ نفس ناطقہ کا وظیفہ عمل محض کلیّات و صور کا ادراک کرنا ہے ۔ انسان کو محض یہی غرض پُوری کرنے کے لئے نفسِ ناطقہ عطا کیا گیا ہے ، "تاکہ انسان حسّیات کی دنیا سے نکل کر معقولات کے ادراک کی قابلیت اپنے اندر پیدا کرے ۔

ہندوؤں کا تصوّرِ رُوح

ویدوں سے اِس امر کا پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے رشی رُوح کی بقا اور ترقی کے قائل تھے ، بعد میں وہ تناسخ کے قائل ہو گئے جس کا ذکر ویدوں میں کہیں نہیں ملتا ، البتہ بعد میں اپنشدوں میں یہ بیان کیا گیا ہے

اپنشدوں کی چند سطور کا ترجمہ ملاحظہ ہو:-

"مردوں کی رُوحیں چاند میں رہتی ہیں، پھر وہاں سے واپس لوٹتی ہیں اور قطرۂ باراں بن کر برستی ہیں۔ پھر چاول یا کوئی اور غلّہ یا جھاڑی یا درخت یا کوئی اور قسم کا تخم بن جاتی ہیں۔ اس درجہ پر پہنچ کر جو رُوحیں سعید تھیں، وہ تو برہمن یا چھتری کے گھر میں غذا کے ذریعہ سے دُوسرا جنم لیتی ہیں، لیکن جن کے اعمال بُرے تھے وہ سُور یا کتّوں کی صُورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔" (چندر گیا باب پنجم)

حکمائے اسلام کا تصوّرِ رُوح

امام غزالی رح کے نزدیک رُوح نہ جوہر ہے نہ عرض بلکہ وہ ایک غیر منقسم شے ہے۔ اس لئے قائم بنفسہ ہے۔ ان کے الفاظ کا ترجمہ حسب ذیل ہے:-

"جان لو کہ رُوح جسم نہیں ہے کہ بدن میں اس کا حلول ایسے ہو، جیسے برتن میں پانی۔ اور نہ رُوح عرض ہے کہ وہ دِل اور دماغ میں اس طرح حلول کرسکے جس طرح سیاہی سیاہ میں یا علم عالم میں، بلکہ وہ نہ جوہر ہے نہ عرض، کیونکہ رُوح اپنے نفس کا اور اپنے خالق کا ادراک کرتی ہے۔ رُوح جسم نہیں ہے، اس لئے کہ جسم کی تقسیم ہوسکتی ہے لیکن رُوح کی تقسیم نہیں ہوسکتی، لہٰذا رُوح غیر منقسم ہے اور اس کی دو حالتیں ہیں (ا) متمیّز (ب) غیر متمیّز — امرِ اوّل باطل ہے کیونکہ ہر متمیز منقسم ہوتا ہے، اور متمیّز کا منقسم نہ ہونا، دلائلِ عقلی اور نقلی کی رُو سے باطل ہے۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ رُوح غیر منقسم ہے، تو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ قائم بنفسہ ہے، اور بالکل غیر متمیّز ہے۔"

(باب الفتوح لمعرفۃ احوال الرّوح۔ صفحہ ۳۱—۳۲)

جو لوگ رُوح کو عرض مانتے ہیں، ان کے نزدیک:-

"انسان کے نوعی اعتدال مزاج کا نام رُوح ہے۔ اِس قول کے قائل یہی اطبّاء ہیں مگر یہ لوگ قوئ ثلاثہ کے مجموعہ یا اخلاط اربعہ کے معتدل مرکّب کو رُوح کہنے کے بجائے اُن کی اعتدالی کیفیت کو رُوح کہتے ہیں۔"

جو لوگ رُوح کو جوہر مانتے ہیں، اُن کے نزدیک :-

"رُوح ایک لطیف اور نُورانی جسم ہے، اور بدنِ انسانی میں اِس طرح سمایا ہوا ہے جیسے گلاب کے پھُول میں عرق گلاب یا دہکتے ہوئے کوئلوں میں آگ یا مغز بادام میں روغنِ بادام۔ یہ جسم لطیف نورانی نہ تبدیل ہوتا ہے نہ تحلیل۔ تبدیل و تحلیل انسان کا بدن ہوتا ہے، جو رُوح سے الگ ایک چیز ہے۔ وہ جسم لطیف نورانی یعنی رُوح تو پیدا ہونے کے وقت سے مرتے دَم تک علیٰ حالہ قائم رہتا ہے اس کو ہر شخص "میں" سے تعبیر کرتا ہے، اور جانتا ہے کہ میں ہی پیدا ہوا تھا، اور میں ہی زندہ ہوں اور میں ہی مروں گا۔ حتیٰ کہ اگر بدن کا کوئی حصّہ کاٹ دیا جائے تو رُوح کا وہ حصّہ جو اس میں تھا، باقی تمام اعضا میں سمٹ آتا ہے۔ مسامات بدن کا بند ہو جانا اسے تنگ سے تنگ جگہ میں داخل ہونے اور سرایت کرنے سے نہیں روک سکتا۔ اسی طرح بُعدِ مسافت اسے ادراک حقائق سے باز نہیں رکھ سکتا۔ تمام ممکنات میں سب سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اس کو صرف جسم بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر وہ پتھر وغیرہ اجسامِ کثیفہ کی طرح کثیف نہیں۔ بلکہ غایت درجہ لطیف ہے ہوا کی طرح لطیف نہیں بلکہ اس سے بدرجہا زائد لطیف اور قوی ہے۔ باوجود اس قدر لطیف اور غیر محسوس اور نازک ہونے کے اپنے اعمال و افعال میں غایت درجہ قوی اور زود اثر ہے۔ بخلاف اجسامِ ظاہریہ کہ وہ جتنے لطیف اور نازک ہوتے ہیں اتنے ہی ضعیف و کمزور اور جتنے کثیف اور بھاری ہوتے ہیں اتنے ہی قوی اور طاقتور ہوتے ہیں۔" (بیّنات کراچی مارچ ۱۹۶۵ء ص ۴۹)

امام رازیؒ

امام رازیؒ تفسیر کبیر میں اس نظریہ کی کہ "رُوح بدن میں حلول شدہ ایک عرض ہے" تردید فرماتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ انسان علم و قدرت وغیرہ صفات کمال سے موصوف ہے اور یہ صفات کا حامل موصوف اِس کا نفس ہی ہے۔ اور یہ علم و قدرت وغیرہ صفات یقیناً اعراض و کیفیات ہیں۔ اگر نفس انسانی جو اِن صفات کے ساتھ متصف ہے وہ بھی عرض ہے تو قیام العرض بالعرض لازم آئے گا، جو غیر ممکن اور بدایتاً محال

ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ نفس (روح) جوان صفات کے ساتھ متصف ہے، خود بدن میں حلول شدہ کوئی صفت اور عرض نہ ہو۔"

اس مسئلہ کی مزید صراحت وہ اس آیت کی تفسیر میں وَ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ ۔ الخ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ امام رازیؒ کے نزدیک یہودیوں کا یہ سوال دو مسئلوں سے متعلق تھا۔

(۱) روح کی ماہیت۔

(۲) روح کی قدامت۔

بالفاظ دیگر ان کا سوال یہ تھا کہ آیا روح عبارت ہے ان اجسام سے جو بدن کے اندر موجود ہیں۔ اور طبائع اور مزاج سے پیدا ہوتے ہیں۔ یا عبارت ہے نفس مزاج اور ترکیب سے یا عبارت ہے ایک عرض سے جوان اجسام پر قائم ہو۔ یا عبارت ہے ایک ایسے موجود سے جوان اجسام واعراض کی مغائر ہے، کیونکہ یہ اجسام امتزاجِ اخلاط و عناصر سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن روح ایسی نہیں ہے۔ بلکہ ایک جوہر بسیط و مجرد جو خدا کے حکم "کُن" سے پیدا ہوتی ہے۔ پس ان اجسام واعراض سے مغائر ہونے کی وجہ سے یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ روح کی کوئی حقیقت یا ہستی نہیں ہے۔

روح کی حقیقت کو مسلّم بنانے کے بعد امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ:

" روح قدیم نہیں بلکہ حادث ہے کیونکہ وہ خدا کے فعل اور تکوین سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے روح کو فعلِ ربّی بھی کہا گیا ہے۔ قرآن شریف میں لفظ "امر" کثرت کے ساتھ فعل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً (۱) وَمَا اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیْدٍ (۲) فَلَمَّا جَاءَ اَمْرُنَا۔ ان دونوں آیات میں لفظ "امر" فعل کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ پس روح کے معنی فعلِ ربّی ہے۔ اور یہ حادث ہے۔"

امام رازیؒ نے روح کے حدوث پر یہ دلیل قائم کی کہ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا یعنی ارواح مبداءِ فطرت ہیں۔ اور علوم و معارف سے خالی ہوتی ہیں پھر ان کو علوم اور معارف حاصل ہو جاتے ہیں۔ پس یہ تغیّر و تبدّل ان کے حادث ہونے کی علامت ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی " الرّوحُ فِی القرآن" کے صفحہ ۴ پر امام رازیؒ کے نظریہ کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" روح کی صفات علم و شعور وغیرہ بتدریج کمال کو پہنچتی ہیں۔ اور ارواح میں حصولِ کمال کے اعتبار سے بے حد تفاوت اور فرقِ مراتب ہے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی تربیت سے ایک روح ایسے بلند اور اعلیٰ مقام پر پہنچ جاتی ہے، جہاں دوسری ارواح کی قطعاً رسائی نہ ہوسکے، جیسے روحِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ہمارا اعتقاد ہے۔ محققین کہتے ہیں کہ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ میں امر کی اضافت رب کی طرف اور رب کی یا متکلم کی طرف جس سے مراد نبی کریم صلعم ہیں۔ امام راغب رح کی تصریح کے موافق رب اُس ہستی کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو بتدریج حدِ کمال تک پہنچائے، جہاں تک پہنچنے کی اس میں استعداد پائی جاتی ہو، چنانچہ دیکھ لو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اعلیٰ واکمل استعداد کے موافق اللہ تعالیٰ نے آپ کو حسی ومعنوی ہر حیثیت سے کس قدر بلندی پر پہنچایا۔ آپ کو علوم ومعارف سے بھری ہوئی وہ کتاب مرحمت فرمائی جس کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ ۔ الخ

اور حسی طور پر آپ کو شب معراج میں سدرۃ المنتہیٰ سے بھی اوپر لے گئے جہاں تک کسی نبی یا فرشتہ کو عروج میسر نہ ہوا تھا۔"

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ روح کے جملہ کمالات ذاتی نہیں بلکہ وہابِ حقیقی کے عطا کئے ہوئے اور محدود ہیں چنانچہ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا سے معلوم ہوا کہ علم کسی اور کا دیا ہوا ہے۔ اور جو علم تم کو دیا گیا وہ دینے والے کے علم کے سامنے نہایت قلیل ہے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ روح مخلوق ہے، خالق نہیں البتہ قدیم ہے۔ مولانا موصوف فرماتے ہیں کہ روح انسانی خواہ علم وقدرت وغیرہ صفات میں کتنی ہی ترقی کر جائے حتیٰ کہ اپنے تمام ہم جنسوں سے گوئے سبقت لے جائے پھر بھی اس کی صفات محدود رہتی ہیں۔ صفاتِ باری کی طرح لامحدود نہیں ہوجاتیں۔ اور یہی بڑی دلیل اس کی ہے کہ روح خدا سے علیٰحدہ کوئی قدیم و غیر مخلوق ہستی نہیں ہوسکتی ورنہ تحدید کہاں سے ہوتی۔

کتنی ہی بڑی کامل روح ہو، حق تعالیٰ کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جس وقت چاہے اُس کے

کمالات سلب کرے۔ جس طرح حضرت داؤد علیہ اسلام کی خوش آوازی سلب کرلی گئی تھی۔

شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اپنی کتاب "اشارات" میں رُوح پر بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں :

"رُوح بدن سے جُدا ہونے کے بعد باقی رہتی ہے۔ رُوح یا نفس بدن سے اور بدن رُوح سے متاثر ہوتا ہے۔ رُوح اور جسم دونوں آزادانہ طور پر کام کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے پر منحصر نہیں۔"

امام ابنِ قیم جوزی کا تصوّرِ رُوح

ابن قیّم نہ تو رُوح کو من اعراض بدن تسلیم کرتے ہیں۔ اور نہ جوہر مجرد۔ بلکہ رُوح ان کے نزدیک ایک خاص جسم نُورانی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ رُوح ایک نُورانی علوی جسم ہے، جو لطیف زندہ اور متحرک ہے۔ یہ اعضاء کے جوہر میں نفوذ کرتی ہے اور ان میں اس طرح ساری رہتی ہے جس طرح گلاب میں پانی، زیتون میں چکنائی اور کوئلہ میں آگ۔ جب تک انسانی اعضا اس جسم لطیف کے فیضان کی قبولیت کی صلاحیت رکھتے ہیں، اس وقت تک یہ جسمِ لطیف ان اعضاء میں رہتا ہے۔ اور برابر اس کو حس و حرکت اور ارادہ سے مستفید کرتا ہے۔ اور جب یہ اعضاء اخلاطِ غلیظ کے غلبہ کی وجہ سے فاسد ہوجاتے ہیں۔ اور ان آثار کی قبولیت کی صلاحیت اِن میں باقی نہیں رہتی تب رُوح بدن سے علیحدہ ہوکر ارواح کی طرف کُوچ کرتی ہے۔ (کتاب الرّوح مطبوعہ حیدرآباد دکن۔ صـ ۲۸۴)

ابنِ قیم یہ بھی فرماتے ہیں کہ :-

"رُوح کو جسم نہیں کہہ سکتے۔ بعض اوقات ہمیں فلسفیوں کی اصطلاح اور اُن کے طرزِ خطاب پر اس کو جسم کہنا پڑتا ہے۔ لیکن لغت کے اعتبار سے اس کو جسم نہیں کہہ سکتے۔ رُوح کو جسم کہنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہم اس کی ذیل کی صفات کو ثابت کریں۔ مثلاً رُوح صاحب ادراک ہے۔ متحرک بالارادہ ہے۔ وہ منتقل ہوتی ہے صعود کرتی ہے۔ نزول کرتی ہے۔ وہ عذاب لذّت اور الم سے متکیف ہوجاتی ہے۔ خارج ہوسکتی ہے۔ (دیکھئے کتاب الرّوح صفہ ۳۱۶/۳۱۷)

مولانا رُومؒ کا نظریۂ رُوح

مولانا رُومؒ رُوح کے مدارج تسلیم کرتے ہیں، جو جمادات حیوانات اور انسان سے ہوتے ہوئے مجرّدہ محض تک

منتہی ہوتے ہیں. یعنی اُن کے نزدیک انسان پہلے ہوا اور پانی تھا، لیکن بعد میں اُس نے اِنسانی صُورت اختیار کرلی. مولانا رُوم جالینوس، فیثاغورث و دیگر حکمائے طبیعین کے برعکس جو رُوح کو ترکیب عناصر سے پیدا شدہ مزاج تسلیم کرتے ہیں، رُوح کو ایک جوہر مُستقل مانتے ہیں. بُوعلی سینا، امام غزالیؒ و دیگر حکماء وصوفیائے اسلام کا یہی مذہب ہے. امام غزالی کے نزدیک جیساکہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، نفس (رُوح) ایک لطیف نُورانی جسم ہے. جو تمام بدن میں جاری وساری ہے. مولانا رُومؒ کا بھی رُوح کے بارے میں کم و بیش یہی تصوّر ہے. بعض متکلمین کا خیال ہے کہ رُوح یا نفس کے اعضاء وجوارح بھی ہوتے ہیں. اس لحاظ سے رُوح اور جسم میں شکل وہیئت کے اعتبار سے مماثلت ومشابہت موجود ہے. کثافت اور ظلمت کے اعتبار سے نہیں. ملّا صدر الدّین شیرازی اسفار اربعہ میں فرماتے ہیں :-

"رُوح کے اعضاء وجوارح جسمانی اعضاء وجوارح کے مشابہ اور مماثل ہوتے ہیں".

حکمائے مشائین میں سے معلم اوّل ارسطو کے مندرجہ ذیل قول سے بھی اس کی پوری تائید ہوتی ہے:

"حسّی اور ظاہری انسان رُوحانی اور عقلی انسان کا لباس اور غلاف ہے جس طرح خود عقلی انسان رُوحانی ہے. ایسے ہی اس کے تمام اعضاء وجوارح بھی رُوحانی اور انتہائی لطیف در لطیف ہوتے ہیں".

احادیث سے بھی "عالم برزخ" میں رُوحِ انسانی کی نقل وحرکت، کھانا، پینا، باتیں کرنا، خوش ہونا. وغیرہ جسمانی اعمال وافعال کی نسبت رُوح کی جانب ثابت ہے.

غرض تمام مُسلمان حکماء اور صُوفیاء رُوح کو جوہرِ مستقل تسلیم کرتے ہیں. افلاطون کا مذہب بھی یہی تھا. مادہ پرست رُوح کی حقیقت کو تسلیم کرنے سے قاصر ہیں. اُن کے نزدیک رُوح دماغ کے افعال وکردار کی پیداوار ہے. مولانا رُوم فرماتے ہیں کہ انسان اور حیوان کی رُوح میں فرق صرف اتنا ہے کہ انسان کی رُوح مدرک ہونے کی وجہ سے مقام اعلیٰ پر فائز ہے. اس کے برعکس حیوانات کی رُوح نچلے درجے میں ہوتی ہے. رُوح ہمیشہ ترقّی کرتی رہتی ہے. اور ادنیٰ سے اعلیٰ مقام کی طرف بڑھتی ہے مگر رُوحِ حیوانی ایک حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی. رُوحِ حیوانی انسان میں بھی ہے اور حیوان میں بھی. فرق صرف اتنا ہے کہ رُوحِ انسانی رُوحِ عالمِ ملکوت کے نُور سے منوّر ہونے کی وجہ سے زیادہ

مدرک اور باشعور ہوتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ رُوحِ انسانی ترقی کرتے کرتے مقام نبوت (ولایت) تک پہنچ جاتی ہے، جس طرح رُوحِ انسانی رُوحِ حیوانی سے بالاتر ہوتی ہے اسی طرح رُوحِ نبوت (ولایت) رُوحِ انسانی سے بالاتر ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں :-

غیثر فہم وجان کہ در گاؤ خر است ؛ آدمی را عقل و جان دیگر است

باز غیثر عقل و جانِ آدمی ؛ ہست جانے در نبی و در ولی

رُوحِ وحی از عقل پنہاں تر بود ؛ زانکہ او غیب است واو زاں تر بود

مولانا فرماتے ہیں کہ جس طرح انسان کے جسم پر رُوح کا سایہ پڑتا ہے۔ اسی طرح رُوح پر عالمِ قدس کا سایہ پڑتا ہے۔ ان کے نزدیک رُوح ایک جوہر مجردہ ہے جو رُوحِ حیوانی (جان) سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لافانی ہے۔ رُوحِ حیوانی (یعنی جان)، اس رُوح کا قالب ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

جان ہمہ نور است و تن رنگست و بُو ؛ رنگ و بُو بگذار و دیگر آں مگو

رنگ دیگر شد و لیکن جانِ پاک ؛ فارغ از رنگست واز ارکانِ خاک

مولانا اگرچہ مجردات کے قائل ہیں لیکن اُن کے نزدیک اس دُنیا میں مجردِ محض کا درجہ محال ہے مثلاً پھُول میں خوشبو ہر چند لطافت کی مثال ہے لیکن کمال لطافت کی مثال نہیں کیونکہ خوشبو وغیرہ میں بھی مادیت کا شائبہ پایا جاسکتا ہے۔ اس لئے رُوحِ مجردہ کا درجہ اُس رُوح سے اُوپر ہے، جسے ہم رُوحِ جسمانی یا حیوانی کہتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مجردات تمام پر متصرف ہیں۔ مجردات رُوح کو عالم امر اور مادیات کو عالمِ خلق کہتے ہیں۔ آیت قرآنی اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ کے یہی معنی ہیں۔ مولانا رُوح یا عالمِ امر کو حادث تسلیم کرتے ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ عالمِ امر کا خالق رُوح یا عالمِ امر سے بھی زیادہ لطیف ہے ؎

بے جہت داں عالمِ امر اے صنم
بے جہت تر باشد آمر لاجرم

غرض رُوح حادث ہے۔ مگر خالق قدیم ہے اور رُوح سے زیادہ لطیف ہے۔ رُوح ایک جوہر مجرد اور جسمانیت سے بالکل بری ہے۔ اس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ رُوحِ حیوانی سے ہے۔ یہ جوہر مجرد عالمِ ملکوت سے رُوحِ حیوانی پر شعاع افگنی کر رہا ہے۔

حاشا للہ تو بردنی زین جہاں ؂ ہم بوقتِ زندگی ہم بعد آں

در ہوائے غیب مرغے مے پرد ؂ سایۂ او بر زمین گسترد

مردِ خفتہ روح او چوں آفتاب ؂ در فلک تاباں و در تن جامۂ خواب

مولانا روم کے نزدیک روح کی ماہیت ادراک ہے. وہ شخص زیادہ روحانی قوی اور زندہ ہے جو اپنے اندر ادراک اور شعور کی خاصیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں :-

اقتضائے جاں چو اے دل آگہیست ؂ ہر کہ آگاہ تر بود جانش قویست

روح را تاثیر آگاہی بود ؂ ہر کرا ایں بیش الٰہی بود

حضرت شاہ ولی اللہ کا تصورِ روح

ہم نے سطور بالا میں روح کے متعلق مختلف نظریات پیش کئے ہیں تاکہ اس بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ کا موقف سمجھ میں آسکے.

حضرت شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں روح کی حقیقت اور اس کے اقسام کے متعلق فرماتے ہیں: جسم کے اندر ایک لطیف بخار ہے. جو چاروں اخلاط کا نچوڑ ہے. یہ لطیف بخار نسمہ ہے. یہ نسمہ روحِ حیوانی یا زندگی کہلاتا ہے. جب جسم کسی مہلک بیماری یا کسی اور وجہ سے یہ لطیف بخار پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہے تو اس کی موت واقع ہو جاتی ہے. موت کی وجہ سے نسمہ (یا روحِ حیوانی) بالکل فنا نہیں ہوتا. بلکہ اس کا کچھ حصہ نحیف و نزار ہونے کی صورت میں زندہ رہتا ہے. کچھ عرصہ بعد اسے توانائی نصیب ہوتی ہے. اور اس کی استعداد کے بموجب عالمِ مثال سے اسے ایک جسم عطا کیا جاتا ہے. یہ جسم اتنا پائیدار ہوتا ہے کہ تا قیامت باقی رہتا ہے جس طرح اس ناسوتی دنیا میں نسمہ (روحِ حیوانی) جسم پر سواری کرتا ہے. اسی طرح نسمہ آخرت کی زندگی میں مثل سواری کے ہوگا جس پر روحِ انسانی سوار ہوگی. اس دنیا میں بھی نسمہ کا تعلق روحِ انسانی کے ساتھ رہتا ہے. نسمہ ایک لطیف بخار ہے. اور مادی چیز ہے. اس کے برعکس روحِ انسانی ایک غیر مادی چیز ہے جو نسمہ پر سوار ہوتی ہے. نسمہ تبدیل ہوتا رہتا ہے لیکن روحِ انسانی بذاتِ خود غیر متبدل ہے. ہر انسان میں وہ یکساں طور پر موجود رہتی ہے. براہِ راست اس کا تعلق روحِ حیوانی سے (جو درحقیقت ایک لطیف بخار ہے اور مادہ سے پاک نہیں ہے) اور بالواسطہ اس کا تعلق جسم خاکی سے ہے، جس میں براہِ راست

رُوحِ حیوانی کا تصرف ہوتا ہے۔ نسمہ (رُوحِ حیوانی) اپنی استعداد کے مطابق رُوحِ انسانی کے توسط سے عالمِ قدس کا فیض اخذ کرتا ہے۔ براہِ راست اس کی وہاں تک رسائی ممکن نہیں۔

نسمہ اور رُوح موت کے بعد جُدا نہیں ہوتے بلکہ رُوح نسمہ میں حلول کر جاتی ہے جس طرح اس عالمِ کون و فساد میں نسمہ جسم میں حلول کر جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر رُوحِ انسانی جسے رُوحِ قدسی بھی کہا جاتا ہے، نسمہ پر برابر سوار رہتی ہے۔ اور یہ دونوں ایک دُوسرے سے کبھی بھی الگ نہیں ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب آدمی مر جاتا ہے تو اُس کے نسمہ کو ایک گونہ اِرتقا حاصل ہوتا ہے۔ اور رُوحِ قدسی کے فیض سے اس حسِّ مشترک میں جس کا کچھ بقیہ ابھی تک اس کے پاس موجود ہے۔ ایک نئی قوّت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح عالمِ مثال سے فیضان حاصل کر کے حسِّ مشترک اس کے لئے دیکھنے، سُننے اور بولنے کا کام دیتی ہے۔ عالمِ برزخ میں نسمہ اپنی استعداد کے مطابق نُور یا ظلمت کا لباس اختیار کرتا ہے اور عالمِ برزخ کے دیگر عجائبات ظہور میں آتے ہیں۔ نسمہ اس کے بعد دُوسرا مرتبہ اِرتقا اُس وقت حاصل کرے گا جب صُور پھونکا جائے گا یعنی جب اللہ تعالیٰ کے فیضِ عمومی کا ہمہ گیر ظہور ہوگا، جو تخلیق عالم کے آغاز پر ہوا تھا جبکہ ہزاروں نباتات اور حیوانات خلعتِ حیات پہن کر رُوئے زمین پر پھیل گئے۔

غرض نسمہ رُوحِ قدسی اور جسم خاکی کے درمیان برزخ ہے۔ اس لئے اس میں دونوں کے خواص موجود ہیں۔ اُس کا رُخ جو عالمِ مادی کی جانب ہے بہیمیت کہلاتا ہے اور جو رُوحِ قدسی کی جانب ہے ملکیت کہلاتا ہے۔ موالیدِ ثلاثہ میں سے جمادات تو بے جان ہیں لیکن نباتات اور حیوانات جاندار ہیں۔ رُوحِ حیوانی (نسمہ یا زندگی) کے اعتبار سے نباتات، حیوانات اور انسان میں کوئی فرق نہیں۔ انسان اور دیگر حیوانات میں جو فرق ہے، وہ رُوحِ قدسی کے لحاظ سے ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک نسمہ مثل کاغذ کے ہے جس پر انسان کے اعمال کا پرتو نقش ہوتا رہتا ہے۔ مثالی قوّت کے ذریعہ نسمہ کی حفاظت کی جاتی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:
اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ۔ یعنی ایسا کوئی بھی ذی رُوح نہیں جس پر ایک نگہبان مقرر نہ ہو۔ اس طرح مرکز مثالی قوّت اسے مامون رکھتی ہے۔ نسمہ پر مثالی قوّت کے اثر انداز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نسمہ جو انسان کے نیک و بد افعال کے نقوش لئے ہوتا ہے۔ اسے وہ

محفوظ رکھے۔ مثالی قوتوں کے علاوہ ملکوتی قوت جو ملاء اعلیٰ کا نور ہے اور قوتِ نفسِ ناطقہ جو نوعِ انسانی کے امام کا پرتو ہے، نسمہ پر اپنے اپنے اثرات مرتب کرتی ہیں۔ ملکوتی قوت جس کی جگہ حظیرۃ القدس ہے، نسمہ سے متصل رہتی ہے جس طرح نسمہ جسم پر سوار رہتا ہے۔ بعینہ رُوح ملکوتی نسمہ پر سوار رہتی ہے۔

حظیرۃ القدس ایک مقدس بارگاہ ہے، جہاں انسانی رُوحیں کھنچ کر جاتی ہیں۔ جس طرح لوہے کے ذرات مقناطیس کی کشش سے اس کے ساتھ چمٹ جاتے ہیں۔ اس طرح ہر ایک نفسِ ناطقہ (رُوح)، جسے قفسِ عنصری سے نجات حاصل ہوتی ہے، وہ رُوح اعظم کے ساتھ مل جاتا ہے۔ رُوحِ اعظم کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جتنے نوعِ انسانی کے افراد ہیں، انہی کی تعداد کے مطابق اس کے چہرے اور اتنی ہی زبانیں ہیں۔ اور وہ سب بولیاں سمجھتی ہے۔ غرض انسانی رُوحوں کا اجتماع اس حظیرۃ القدس میں ہوتا ہے حضور نبی کریمؐ نے رُوح اعظم کی صورت مجازی زبان میں پیش کی ہے۔ اِسے عالمِ مثال میں انسان کی صورتِ نوعیہ کا تمثل کہنا چاہیئے جب اِنسان اس مقدس بارگاہ میں پہنچتا ہے۔ تو اس کو تمام انفرادی خصوصیات وعوارض وغیرہ سے تجرّد حاصل ہو جاتا ہے۔ صرف وہی باتیں رہ جاتی ہیں جو صورتِ نوعیہ کے اقتضاء کے مطابق ہوں۔

رُوحِ انسانی (رُوح ملکوتی) کو نورانی نقطہ بھی کہتے ہیں حیوانات اور انسان میں یہی نقطہ مابہ الامتیاز ہے۔ حیوانات میں چونکہ استعداد ہی نہیں کہ وہ رُوحِ ملکوتی سے فیض حاصل کر پائیں، اس لئے اُن کا انسانی زمرہ میں آنا محال ہے۔ انسانوں میں بھی مدارج ہیں جن کے مطابق وہ اکتسابِ نور کرتے ہیں۔ غرض جس قدر رُوحِ ملکوتی کا فیضان اِنسان پر زیادہ ہوگا اُسی قدر وہ باشعور قوی اور مدرک ہوگا۔ حاصل یہ کہ محسوسات میں ہر چیز کے لئے ایک رُوحِ مخلوق ہے جس سے ہر شے کی صورتوں کا قیام ہے۔ یہ جملہ ارواح لفظ کُن سے پیدا ہوئی ہیں۔ بعض صوفیاء کے نزدیک رُوحِ اعظم اللہ تعالےٰ کے وجود سے ایک وجود ہے جو کُن کے احاطہ سے خارج ہے، اور نقائص کونیہ سے کلیتًا پاک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آدم علیہ السلام میں یہی رُوح پھونکی گئی تھی۔

واضح رہے کہ جس طرح ارواحِ انسانی اپنے قیام وبقا کے لئے نورِ ربّانی کی محتاج ہیں، اسی

طرح محسوسات میں جو رُوح (نسمہ) مخلوق ہے، وہ بھی اپنے قیام کے لئے مثالی قوت کی محتاج ہے۔ اِنسان کا مرتبہ عالمِ محسوسات میں بہت بلند ہے۔ ایک طرف اگر اس کا تعلق عالمِ خلق کے ساتھ ہے تو دُوسری طرف وہ عالمِ امر کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ گویا رُوحِ انسانی برزخ ہے، رُوحِ اعظم (رُوح القدس) اور رُوحِ حیوانی کے درمیان۔ لیکن ان تمام ارواح کا سرچشمہ ایک ہی ہے، خواہ رُوح حیوانی ہو، یا رُوح ملکوتی یا رُوح القدس۔ سب ایک ہی اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اور یہ ارواح متعددہ اللہ ہی کے نُور سے روشن ہیں:۔

رُوح شمع وشعاع اوست حیات ؛ خانہ روشن از و او از ذات

رُوحِ ملکوتی رُوح القدس (رُوحِ اعظم) کا عکس ہے جو پہلے عالمِ مثال پر پڑتا ہے۔ اس کے بعد اس کی تجلی رُوح انسانی پر جلوہ ریز ہوتی ہے۔ اس وقت اِنسان کو انشراحِ صدر ہوتا ہے اور رُوحِ انسانی متجلّی ہو کر حیات سرمدی کی اہل بن جاتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب رُوحِ اعظم کا عکس عالمِ مثال پر پڑتا ہے تو اِسے رُوحِ ملکوت کہا جاتا ہے۔

حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ عبقات (ص۲۳) میں فرماتے ہیں کہ جس طرح نفسِ ناطقہ کا تعلق قلب سے ہے، بعینہٖ تجلّی اعظم کا تعلق شخص اکبر کے قلب سے قائم ہے اور شخص اکبر پر مسلسل تجلّی اعظم کی طرف سے انوار کی بارش ہو رہی ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک نسمہ یا رُوحِ حیوانی بدن پر سوار رہتی ہے۔ موت کے بعد بھی ان دونوں کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس وقت نسمہ رُوح کا جسم بن جاتا ہے، جس پر وہ سوار رہتی ہے۔ جب نسمہ رُوح کا جسم یا سواری بن جاتا ہے۔ اُس وقت عالمِ مثال میں اُسے نیا جسم دیا جاتا ہے۔ جو تا قیامت قائم رہتا ہے۔ ایک طویل عرصہ گزرنے کے بعد نسمہ میں خلل آجاتا ہے اور اس کی جگہ مثالی قوت لے لیتی ہے۔ جب مثالی قوت کمزور پڑ جاتی ہے تو تمام انسانیت جس کی وہ محافظ تھی، قوتِ ملکوتی کی پناہ میں آجاتی ہے۔ قوتِ ملکوتی کے کمزور پڑ جانے کی صورت میں تمام اِنسانیت اور اس کے ملکات کا رُوحِ الٰہی کی حفاظت میں آجانا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ ملکات مرکزی نقطہ شخصِ اکبر تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔ غرض اِنسان

ترقی کرکے اِس مرکزی نقطہ کا جزو بن جاتا ہے جس پر تجلّیِ اعظم کا ہر وقت پرتو پڑتا رہتا ہے۔ جب اِنسان کی رُوح شخصِ اکبر کا جزو بن جاتی ہے تو وہ اس اتصال کی بدولت تجلّیِ اعظم کے انوار سے برابر فیض یاب ہوتی ہے جس کا مرکز شخصِ اکبر ہے۔ شاہ صاحب "البدور البازغہ" میں فرماتے ہیں کہ یہی بندے کا ذات باری تعالیٰ سے اتصال اور وصال ہے۔

بقول مولانا رومؒ ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس
ہست رب النّاس را باجانِ ناس

"اسلام جن احکام کے کرنے کا حکم دیتا ہے، اور عرف عام میں ہم اُنہیں شریعت کہتے ہیں۔ لطیفہ جوارح کا تعلق اسلام کے اس حصّے سے ہے۔ لطیفۂ جوارح کو یُوں سمجھئے کہ جب قلب، عقل اور نفس کی تمامتر قوّتیں جوارح کی حرکت وعمل کا مدار بن جاتی ہیں اور جوارح کے اعمال ان کی وجہ سے تکمیل پاتے ہیں یعنی دوسرے لفظوں میں قلب عقل اور نفس کے تمام کے تمام محرکات اور موثرات جوارح کے عمل میں فنا ہو جاتے ہیں تو اس ملکۂ فعلیت کا نام لطیفۂ جوارح ہے۔ اس لطیفہ کی وضاحت کے لئے مجھے ایک اُونٹ کی مثال دکھائی گئی۔ یہ اُونٹ موت کے قریب پہنچ چکا ہے اور اس میں زندگی کی تھوڑی سی رمق باقی رہ گئی ہے، اور اس کے تینوں کے تینوں ظاہری لطائف کمزور ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اُونٹوں کی قطار میں چلا جا رہا ہے۔ اس اُونٹ میں چلنے کے سوا اور کوئی قوّت نہیں رہی چنانچہ وہ قطار میں برابر قدم بڑھاتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی رُوح نکل جاتی ہے اور وہ مرجاتا ہے اور اسی دم وہ چلتے چلتے گر پڑتا ہے۔ یہ اُونٹ جس وقت مرتا ہے، عین اسی وقت وہ چلنے سے رُک جاتا ہے۔ اُس کی موت اور اس کا چلنے سے رُکنا، دونوں فعل ایک وقت میں ہوتے ہیں۔ اس مثال سے مجھ پر واقع کیا گیا کہ اس اُونٹ کا یہ لطیفۂ جوارح فنا پذیر ہے، اور شریعت کے اعمال کا اسی لطیفہ سے مطالبہ کیا جاتا ہے"۔

(ترجمہ از الطاف القدس)

عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم

شبیر احمد خاں غوری ایم ۔ اے ۔ ایل ایل ۔ بی ۔ بی ۔ ٹی ۔ ایچ

اس عنوان سے جناب طفیل احمد قریشی صاحب ایم ۔ اے کا ایک مضمون "الرحیم" کی سابقہ اشاعت (اپریل ۱۹۶۵ء) میں شائع ہوا ہے ۔ جہاں تک نفس مسئلہ کا تعلق ہے ، شاید ہی کسی کو اس کی اہمیت اور ضرورت سے انکار ہو ۔ نصاب تعلیم میں ہمیشہ اصلاح ہوتی رہی ہے اور آج بھی ہونا چاہیئے ، البتہ اتنی بات ضروری ہے کہ یہ اصلاحی تجاویز کمال ذمہ داری اور احتیاط سے مرتب کی جائیں اور اسی احتیاط کے ساتھ انھیں عمل میں لایا جائے اس کے لئے اس عاجز کے خیال میں چند چیزوں کی ضرورت ہے :-

(۱) اسلامی سماج میں عربی ادب اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کا مقصد ،

(۲) بدلے ہوئے حالات اور زمانے کے نئے تقاضوں کا مطالعہ ،

(۳) یہ فیصلہ کہ ان نئے حالات کے کون تقاضے عارضی ہیں اور کون دیرپا ،

(۴) آیا ان "دیرپا" تقاضوں کے پورا کرنے کا موجودہ نصاب میں کوئی انتظام ہے یا نہیں ، اور اگر نہیں ہے تو کیا اس سے پہلے جو نصاب نافذ رہے ہیں ان میں اس کا کوئی انتظام تھا یا نہیں [کیونکہ تاریخ کے بہتے ہوئے سکون ناپذیر دھارے میں دریا کا مزاج بہ حیثیت مجموعی ایک ہی رہتا ہے]

(۵) اور ان سب باتوں کا مطالعہ کرنے اور پھر ایک مفید نتیجہ پر پہونچنے کے لئے ہمیں عربی مدارس اور ان کے نصاب تعلیم کی تاریخ کا بڑی دقت نظر سے جائزہ لینا ہوگا کیونکہ یہی وہ مواد ہے جس کے سہارے ہم مستقبل کے لئے کسی مفید اور دیرپا لائحہ عمل کو مرتب کرسکتے ہیں ۔

مضمون نگار بھی اس بنیادی نکتہ سے ناواقف نہ تھے اور ان کے مضمون کا بڑا حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ پر مشتمل ہے ۔ مگر اب اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب میں اُن سے جابجا تسامحات ہوئے ہیں ۔ لہٰذا فطری امر ہے کہ "اصلاح نصاب" کے ضمن میں انھوں نے جو تجاویز پیش کی ہیں وہ اتنی مفید و موثر نہیں ہیں جتنی ضرورت ہے ۔

بہرحال مسلم ہندوستان کی صحیح اور واقعی علمی و تعلیمی تاریخ کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا

کیونکہ آئندہ کے ہر اصلاحی پروگرام کی "علّت مادی" یہی علمی و تعلیمی تاریخ ہوگی، اگر یہ ذمّہ داری کے ساتھ صحیح مرتّب کی گئی ہے تو صحیح نتیجہ پر پہونچنے کی توقع کی جانا چاہیئے اور اگر یہی بنیادی مواد غیر ذمّہ داری کے ساتھ مرتّب کیا گیا ہے تو کسی صحیح نتیجہ تک پہونچنے کی اُمید بیش از اُمید موہوم نہیں ہوسکتی:

مگر مضمون کے مطالعہ سے اندیشہ ہوتا ہے کہ قریشی صاحب نے اس بنیادی ضرورت کو درخور اعتنا نہیں سمجھا اور اس تاریخی جائزے کا بیشتر حصّہ اس انداز میں پیش کیا ہے جو محل نظر ہے اس لئے ان کی نشان دہی کی جارہی ہے جس کا مقصد محض اس ذہنی انتشار کا ازالہ ہے جو غلط واقعات کے ذہن میں راسخ ہونے کے بعد صحیح حالات کے سننے سے طاری ہوا کرتا ہے:

اس کے بعد اگلی قسط میں مسلم ہندوستان کی تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، تاکہ اربابِ فکر اُن کی روشنی میں مستقبل کے لئے ایک مفید و مؤثر اور دیرپا اصلاحی پروگرام مرتب فرماسکیں، وباللہ التوفیق۔

۱۔ مضمون نگار نے فرمایا ہے:—

"چوتھی صدی ہجری کے ایک مشہور عرب سیّاح المقدسی کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری ہی میں مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے"

فاضل مضمون نگار نے اپنے ماخذ کا بقید صفحات حوالہ نہیں دیا۔ مقدسی نے جو کچھ "احسن التقاسیم" میں لکھا ہے وہ اپنے عینی مشاہدات کی بناء پر لکھا ہے اور وہ (مقدسی) سندھ کے اندر چوتھی صدی (۳۷۵ھ) میں آیا تھا۔ وہ سندھ (منصورہ) کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"المنصورۃ ھی قصبۃ السند ... ولھم مروۃ وللاسلام عندھم طراوۃ والعلم واھلہ کثیر" (احسن التقاسیم صفحہ ۴۷۹)

منصورہ سندھ کا پایہ تخت ہے ... اہلِ منصورہ میں شرافت ہے اور اُن کے یہاں اسلام کو بڑا فروغ ہے نیز یہاں علم اور علماء کی بڑی کثرت ہے:

آگے چل کر وہ یہاں کے مذہب اور مذہبی تعلیم کے بارے میں لکھتا ہے:۔

"اکثرھم اصحاب الحدیث ورأیت القاضی ابا محمّد المنصوری داؤدیا اماماً فی مذھبہ ولہ تدریس وتصانیف وقد صنف کتباً عدۃ

یہاں کے اکثر باشندے اہلِ حدیث ہیں اور میں نے قاضی ابو محمّد منصوری کو دیکھا وہ داؤد اصفہانی کے پیرو اور اُس کے مذہب کے امام ہیں۔ وہ درس و تدریس نیز تصنیف

حسنۃ" (ایضاً صفحہ ۴۸۰) وتالیف میں مشغول رہتے ہیں اور بہت سی عمدہ کتابیں تصنیف کر چکے ہیں

اس کے بعد ملتان کا ذکر کرتا ہے اور پھر لکھتا ہے:-

"ولا تخلوا القصبات من فقهاء علی مذهب ابی حنیفة" کوئی شہر حنفی فقہاء سے خالی نہیں ہے۔

مقدسی سے کوئی آٹھ سال قبل (۳۶۷ھ میں) ابن حوقل آیا تھا اس نے ملتان کے بارے میں لکھا ہے:-

"وفی اهلها رغبة فی القرآن وعلمه والاخذ بالمقاری السبعة والفقه وطلبة الادب والعلم" (کتاب صورۃ الارض صفحہ ۳۲۲)

اہلِ ملتان قرآن اور علوم قرآن کا شوق رکھتے ہیں۔ ساتوں قرأتوں کے حاصل کرنے کا رواج ہے۔ نیز فقہ کے شائق ہیں اور علم و ادب کی تلاش میں رہتے ہیں۔

ابن حوقل اور مقدسی کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی کے اندر سندھ اور ملتان کی تعلیمی حالت بہت اچھی تھی۔ علم و ادب کا بڑا چرچا تھا۔ ملتان میں قرأت سبعہ کا اور منصورہ (سندھ) میں حدیث کا بڑا رواج تھا۔ منصورہ میں قاضی ابو محمد کا مدرسہ تھا، جو داؤد اصفہانی کے پیرو اور اہلحدیث تھے اور متعدد کتابوں کے مصنّف۔ عموماً بڑے شہروں میں حنفی فقہ کے عالم تھے۔ مقدسی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس علاقے میں نہ معتزلی تھے، نہ مالکی اور نہ حنبلی۔

ابن حوقل ہو یا مقدسی، دونوں نے سندھ اور ملتان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ چوتھی صدی ہجری کی کیفیت ہے، لیکن دونوں کی تصریح سے یہ بات کہیں نہیں نکلتی کہ

"پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے۔"

شاید فاضل مضمون نگار کو یہ نہیں معلوم کہ سندھ ۹۳ھ میں اور ملتان ۹۵ھ میں مسلمانوں کے قبضہ میں آئے۔ فاتحین کے سامنے پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا اور علمی سرپرستی کا بعد میں۔ ...

محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں حسب تصریح "چچ نامہ" تحریر تھا:-

"بجائے تعبد گاہ کفر مساجد و معابد برآوردہ شود و بانگ نماز و خطبہ و منابر بنا نہادہ آید تا در اوقات فرض حق می گذارند و تکبیر و تذکیر خدائے عزوجل بامداد و شبانگاہ بر ادا می رسانند"

لیکن "قیام جمعات و انتظام خطبہ" اور "رسمی تعلیم و تدریس" میں جو فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے۔

دوسری صدی میں بعض سندی الاصل فضلاء کے نام ملتے ہیں جیسے حدیث میں ابو معشر نجیح فقہ میں امام اوزاعی، کلام میں عمرو بن عبید اور شعر و شاعری میں ابو عطا سندی، لیکن ان حضرات نے اپنے اپنے علوم میں یہ کمال سندھ کے اندر حاصل نہیں کیا تھا۔ ان میں سے بہت سے فضلاء تو سندھ میں پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ صرف سندی الاصل باپوں کی اولاد تھے جنھیں جنگی قیدی کی حیثیت سے لے جایا گیا تھا، تعلیم سب نے عراق میں جا کر حاصل کی، اس لئے یہ کہنا کہ "مسلمان پہلی صدی میں سرزمین سندھ و ہند کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے" دعویٰ بلا دلیل اور مقدسی کی جانب اس کا انتساب تعجب خیز اور افسوسناک ہے :

۲۔ اس کے بعد فاضل مضمون نگار فرماتے ہیں :۔

"لیکن فرشتہ کی نظر میں اسلامی نظام تعلیم کی ابتداء محمود غزنوی کے دور سے ہوتی ہے ...

... ھندوستان میں اپنے مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق کے ساتھ ساتھ اس نے یہاں جا بجا مدارس بھی کھلوائے، چنانچہ فرشتہ محمود کے تذکرہ میں لکھتا ہے :۔

" آں مسجد و مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب (۹) موشح گردانیدہ، دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمودہ۔" (تاریخ فرشتہ جلد اوّل)"

لیکن ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے نہ تو فرشتہ کی پوری عبارت کو درخور اعتنا سمجھا اور نہ محمود غزنوی کے حالات سے خود کو واقف بنانے کی زحمت فرمائی :۔

مضمون نگار نے "تاریخ فرشتہ" کا جو اقتباس دیا ہے وہ بجائے خود تصرف بیجا کا شکار معلوم ہوتا ہے کیونکہ

" آں مسجد و مدرسہ بنا نہادہ"

اکھڑی اکھڑی سی عبارت ہے جو فرشتہ جیسے ادیب سے مستبعد ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے کی عبارت مضمون نگار نے کسی مصلحت سے نقل نہیں کی۔

بہر حال واقعہ یہ ہے کہ جب محمود قنوج کو فتح کر کے بے شمار مال غنیمت لے کر غزنی پہونچا تو وہاں اس نے ایک مسجد بنوائی اور مسجد کے پاس ایک مدرسہ تعمیر کرایا۔ مدرسہ میں ایک کتب خانہ قائم کیا جس میں دنیائے علم و ادب کے بہترین شاہکار جمع تھے۔ فرشتہ کی پوری عبارت حسب ذیل ہے :۔

"سلطان چوں بفتح و فیروزی ازیں سفر مراجعت نمود، فرمود تا در غزنین مسجد جامع بنیاد نہادند اصل عمارت مسجد از سنگ مرمر و رخام مربّع و مسدس و مثمن و مدوّر برآوردند، بطرزیکہ بینندگان از متانت و طراحی آں متحیر شدند ... ... و در جوار آں مسجد مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب نسخ موشح گردانیدہ، دہات بسیار بر مسجد و مدرسہ وقف فرمود" (تاریخ فرشتہ جلد اوّل صفحہ ۳۰)

مضمون نگار نے مضاف "جوار" کو اڑا دیا اور مضاف الیہ "آں مسجد" کے بعد واو عاطفہ کا اپنی طرف سے اضافہ کر دیا جو علمی و تحقیقی ذمہ داریوں کے قطعاً منافی ہے۔ اس سے زیادہ یہ کہ توطید مقصد کے لئے انھوں نے شروع کی عبارت

"فرمود تا در غزنین مسجد جامع بنیاد نہادند ... ... و در جوار و ..."

ہی کو حذف کر دیا، کیونکہ اس سے معلوم ہو جاتا کہ یہ واقعہ غزنین میں ظہور پذیر ہوا تھا نہ کہ ہندوستان میں، مگر اس تصرف بیجا سے قارئین کرام بآسانی دھوکا کھا سکتے ہیں کہ محمود نے یہ مدرسہ ہندوستان میں بنایا تھا، حالانکہ وہ غزنین میں بنایا گیا تھا جو آج کے افغانستان اور اُس عہد کے خراسان میں واقع تھا اس لئے فاضل مضمون نگار کا یہ دعویٰ کہ "ہندوستان میں ... ... اس نے (محمود نے) ... ... جا بجا مدارس بھی کھلوائے۔" دعویٰ بلا دلیل ہے اور فرشتہ کی عبارت کو اس کی تائید میں پیش کرنا انتہائی غلط اور گمراہ کُن بات ہے۔

۳۔ اسی طرح اُنھوں نے مسعود کے بارے میں جو لکھا ہے کہ

"اس نے غزنی سے ماہرین تعلیم بلوائے اور بڑے شہروں میں جا بجا مدارس کی بنیاد رکھی۔"

اور پھر اس کی تائید میں تاریخ فرشتہ سے استشہاد کہ

"در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنیاد نہاد کہ زبان از تعداد آں عاجز است"

بھی محل نظر ہے، مگر اس سے زیادہ افسوسناک اُن کا یہ فرمانا ہے کہ

"ہندوستان میں اسلامی نظام تعلیم کا یہ ابتدائی دور تھا۔ اس لئے نصاب اس قدر مختصر مرتب کیا گیا جس سے وقتی ضرورتوں کو پورا کیا جا سکے یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں علم نحو میں کافیہ، فقہ میں ہدایہ، تفسیر میں کشاف اور حدیث میں مشارق الانوار کی تدریس پر اکتفا کیا گیا۔ مسعود کے بعد بہرام کے عہد میں بھی شیخ نظامی اور سید حسن غزنوی جیسے علماء نے اسی نصاب کو برقرار رکھا۔" (الرحیم اپریل ۱۹۶۵ء صفحہ ۱۸-۱۹)

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

فاضل مضمون نگار کا کہنا ہے کہ مسعود کے عہد میں نصاب کے اندر کافیہ، ہدایہ، کشاف اور مشارق الانوار داخل تھیں۔ حالانکہ ان میں سے کوئی کتاب اس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی بلکہ کتاب تو درکنار کتاب کے مصنف بھی پیدا نہیں ہوئے تھے کیونکہ مسعود کا عہد حکومت ۴۲۲ھ لغایت ۴۳۳ھ ہجری ہے لیکن

کافیہ کے مصنف ابن حاجب کا سال وفات ۶۴۶ھ[1] ہے اور سال ولادت ۵۷۰ھ یعنی مسعود کے مرنے کے ۱۳۷ سال بعد،

ہدایہ کے مصنف برہان الدین مرغینانی کا سال وفات ۵۹۳ھ[2] ہے یعنی ۴۳۳ھ کے ۱۶۰ سال بعد اس لئے ولادت مسعود کے مرنے کے بعد ہی ہوئی ہو گی۔

کشاف کے مصنف زمخشری کا سال وفات ۵۳۸ھ ہے اور سال ولادت ۴۶۷ھ[3] یعنی مسعود کے مرنے کے ۳۴ سال بعد،

مشارق الانوار کے مصنف حسن صاغانی کا سال وفات ۶۵۰ھ[4] ہے اور سال ولادت ۵۷۷ھ یعنی مسعود کے مرنے کے ۱۴۴ سال بعد۔

تعجب ہے فاضل مضمون نگار کی نظر اتنے کھلے ہوئے تاریخی حقائق تک نہ پہونچ سکی جو اس مضحکہ خیز دعوے کی نوبت آئی۔

۴۔ آگے چل کر فرماتے ہیں:۔

"طبقات ناصری کے مصنف کے بیان کے مطابق سید مولی نے دہلی میں ایک مرکزی ادارہ قائم کیا۔ اس ادارے نے مدارس کی تنظیم کے لئے ایک اہم کردار ادا کیا اور مدارس کے لئے ایک نصاب مرتب کیا جس میں مندرجہ ذیل کتب پڑھائی جاتی تھیں ... ..."

ا۔ "طبقات ناصری" کا سال تصنیف ۶۵۸ھ ہے اس وقت سید مولی (سید مولہ) ہندوستان میں آیا بھی نہیں تھا کیونکہ حسب تصریح فرشتہ وہ بلبن (۶۶۴ - ۶۸۵ھ) کے عہد میں آیا اس لئے "طبقات ناصری"

---

[1] تاریخ ابن خلکان جلد صفحہ [2] الجواہر المضیہ جلد اول صفحہ ۳۸۳

[3] تاریخ ابن خلکان جلد ثانی صفحہ ۸۱ اور حسب تصریح "بغیۃ الوعاۃ" زمخشری کا سال ولادت ۴۹۷ھ ہے [4] الجواہر المضیہ جلد اول صفحہ ۲۰۱ یہی قول متفق علیہ ہے۔

میں "سید مولی" کے مرکزی ادارہ اور مدارس کی تنظیم میں اہم کردار ادا کرنے" کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ منہاج سراج نے "طبقات ناصری" میں مولانا نور ترک کے فتنہ کا ذکر کیا ہے مگر وہ ایک قرمطی تحریک کے سربراہ تھے۔ جس کا مقصد عامہ اہل اسلام کو علماء سے برگشتہ کرنا تھا۔ سلطان رضیہ کے عہد حکومت میں ۶۳۴ھ میں اُن کے پیروؤں نے جمعہ کے دن شہر میں مسلح بغاوت کی مگر یہ بغاوت فرو کردی گئی۔ مولانا نور ترک کو صوفیاء کرام نے صوفی اور منہاج سراج نے تخریب پسند قرمطی لکھا ہے مگر کسی نے بھی ان کی مزعومہ "مدارس کی تنظیم" کا ذکر نہیں کیا۔

ب۔ پھر منہاج سراج نے "طبقات ناصری" میں کسی سید مولی کا ذکر نہیں کیا اور ہو بھی کس طرح سکتا تھا سیدی مولہ کا طبقات ناصری کی تالیف کے وقت تک ہندوستان میں وجود بھی نہیں تھا وہ بلبن کے زمانے میں آئے چنانچہ فرشتہ "ملحقات" سے نقل کرتا ہے :۔

"و در ملحقات شیخ عین الدین بیجاپوری بنظر آمدہ کہ او مردے بود در لباس درویشاں از جرجان بجانب مغرب رفتہ ...... و در عہد پادشاہ غیاث الدین بلبن ہوس سیر دہلی کردہ برخصت شیخ روئے توجہ بجانب دہلی آورد" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲)

بہرحال سید مولہ کا فتنہ اور اس کا قتل جلال الدین خلجی (۶۸۷ - ۶۹) کے عہد کا واقعہ ہے، چنانچہ فرشتہ اس کے زمانہ حکومت کے واقعات میں لکھتا ہے :۔

"و از جملہ حوادث غریبہ کہ در زمان چنیں پادشاہ سلیم النفس روئے نمود، کشتہ شدن سیدی مولہ نام درویش بود" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲)

ضیاء برنی نے "تاریخ فیروز شاہی" میں اس واقعہ کی تفصیل دی ہے۔ فرشتہ نے ضیاء برنی اور صدر جہاں گجراتی سے اس کی تفصیلات نقل کی ہیں۔ فرشتہ کے علاوہ نظام الدین نے "طبقات اکبری" میں اور عبدالقادر بدایونی نے "منتخب التواریخ" میں اس واقعہ کو لکھا ہے۔ سب نے اُس کے تجرد، ریاضت و مجاہدہ۔ بذل و ایثار، لنگر خانہ حتیٰ کہ کیمیا دانی و کیمیا سازی سبھی باتوں کا بڑی تفصیل سے تذکرہ کیا ہے مگر کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اُس نے مدارس کی تنظیم کے لئے کوئی لائحہ عمل مرتب کیا تھا۔ یا کوئی نصاب تجویز کیا تھا۔

ج۔ اور پھر نصاب بھی کیسا جس میں بہت سی ایسی کتابیں بتائی جاتی ہیں جن کا اور جن کے مصنفوں کا سید مولہ کے زمانے میں وجود تک نہ تھا۔ مثلاً نحو میں "ارشاد" جو ملک العلماء، قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی تصنیف ہے جن کا انتقال ۸۴۹ھ میں ہوا تھا۔ تفسیر میں مدارک اور اصول فقہ میں المنار جو ابوالبرکات نسفی کی

تصنیف ہے جن کا انتقال ۷۱۳ھ میں ہوا تھا۔

اس کے بعد جو کچھ فرمایا ہے:- "اس دور کے علماء نے ... ... اسی نصاب کی تدریس فرمائی"

بیش از گلفشانی نہیں ہے، کیونکہ ان میں سے اکثر بزرگ سید مولہ سے کہیں مقدم ہیں جیسے حضرت قطب الدین بختیار کاکی، جن کا وصال ۶۳۳ھ میں ہوا تھا یا شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانی جن کا سال وفات ۶۶۱ھ ہے شیخ فرید گنج شکرؒ سید مولہ کے مقتدا تھے (فرشتہ جلد اول صفحہ ۹۲) نہ کہ مقتدی و پیرو۔

۶- مزید تفصیل بیکار ہے کیونکہ اس مختصر یادداشت کا مقصد محترم المقام جناب طفیل احمد قریشی صاحب پر نکتہ چینی نہیں ہے اس لئے دیگر تسامحات کی نشان دہی سے صرف نظر کیا جاتا ہے البتہ ایک چیز پر متنبہ کئے بغیر گذر جانا ذمہ داری کے منافی ہے۔ فرماتے ہیں:-

"اکبر کا عہد حکومت جہاں اور بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا، وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب تعلیم پر بھی بہت گہرا پڑا۔ ان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے۔ ۹۹۵ھ میں اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن، حدیث و فقہ وغیرہ) میں بے اعتنائی کر کے علوم مروجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم، ہیئت، کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کردیئے"۔

اکبر کی اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کرنے کی بھی کوشش کی مگر دیگر مسلمان حکمرانوں کی طرح نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ معقولات کی گرم بازاری اکبر کی تخت نشینی سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی۔ مضمون نگار نے اسے ۹۹۵ھ کے اکبری فرمان کا نتیجہ بتایا ہے حالانکہ اکبر ۹۶۳ھ میں تخت نشین ہوا تھا اور ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری ایک صدی پہلے سے شروع ہو چکی تھی کیونکہ علماء ملتان میں سے شیخ عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی نویں صدی ہجری کے آخر میں سکندر لودی کے عہد حکومت میں تشریف لائے اور ان کے نفس گرم کی تاثیر سے اس دیار میں معقولات کا بازار گرم ہوا۔ بدایونی نے لکھا ہے:-

"و از علماء کبار در زمان سلطان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بود و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ، علم معقول را دراں دیار رواج دادہ و قبل ازاں بغیر از شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہندوستان شائع نبود" (منتخب التواریخ کشوری ص ۳۲۳)

واقعہ یہ ہے کہ دسویں صدی ہجری میں متعدد عوامل نے معقولات کی گرم بازاری میں حصہ لیا۔ یہ

تقریباً چھ عامل تھے۔

ا۔ آٹھویں صدی کے آخر میں ملتان سے شیخ سماء الدین ایران تشریف لے گئے جہاں میر سید شریفؒ سے معقولات پڑھ کر آئے، اور بھی علماء میر سید شریفؒ اور علامہ تفتازانی سے ان علوم کو پڑھ کر آئے۔ انھیں علماء کبار کے شاگرد شیخ عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ طلبنی تھے جن کا تذکرہ ابھی مذکور ہوا۔

ب۔ دسویں صدی کے آغاز میں محقق دوانی کے شاگرد ہندوستان میں آئے اور معقولات کی ترقی میں حصہ لیا چنانچہ خطیب ابو الفضل گازرونی اور ابو الفضل استرآبادی نیز مُلّا عماد طارمی گجرات آئے خطیب ابو الفضل گازرونی کے شاگرد وزیر آصف خاں، ابو الفضل استرآبادی کے شاگرد ابو الفضل کے باپ شیخ مبارک اور ملا عماد طارمی کے شاگرد مولانا وجیہہ الدین گجراتیؒ تھے، شمالی ہندوستان میں میر رفیع الدین صفوی اور اس صدی کے آخر میں خواجہ جمال الدین محمود تشریف لائے۔ خواجہ جمال الدین کے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے:

ج۔ خراسان و ماوراء النہر میں اس زمانے میں معقولات کا بہت زیادہ رواج تھا لہٰذا جب بابر نے ہندوستان پر حملہ کر کے یہاں مستقل سلطنت قائم کی تو ان ممالک کے اکثر علماء نے ہندوستان میں آکر معقولات کو ترقی دی جیسے محمد سعید ترکستانی یا قاضی عبدالسمیع اندجانی جو شرح مواقف اور شرح مطالع کی تدریس میں ید طولیٰ رکھتے تھے، بالخصوص عبداللہ خاں اوزبک کے زمانہ میں جب مُلّا عصام الدین اسفرائنی [جو علوم عقلیہ میں سرآمد فضلائے روزگار تھے] کے شاگردوں نے اپنی منطق دانی سے ایک فتنہ برپا کیا تو عبداللہ خاں نے عصام الدین اور اُن کے شاگردوں کو جلاوطن کر دیا۔ ان میں سے بہت سے لوگ ہندوستان چلے آئے۔

د۔ اسی زمانے میں ایران کے اندر انقلاب آیا اور صفوی حکومت قائم ہوئی۔ صفویوں نے احیائیت پسندوں کو آزادی دے دی جس کے نتیجہ میں بہت سی ملحدانہ تحریکیں پیدا ہوگئیں ان میں سب سے اہم نقطویت تھی۔ لیکن شاہ اسمٰعیل پسر شاہ طہماسپ کے قتل کے بعد جب اس کا سوتیلا بھائی خدا بندہ تخت نشین ہوا تو اس نے رفض و تشیع پر سخت پابندی لگادی اور تبرا بند کر دیا۔ اس کا اثر ملک کی دیگر ملحدانہ تحریکوں پر بھی پڑا اور اُن کے پیرو نئے بادشاہ کے خوف سے بھاگ کر ہندوستان چلے آئے۔ بدایونی نے لکھا ہے:-

"ولبعد از و (شاہ اسمعیل پسر شاہ طہماسپ) سلطان محمد خدابندہ ... ... بپادشاہی نشست ... ... ولات طعن ولعن صحابہ کبار کہ از ہزار ماہ درست ... ... سپری شد اما الحاد ازاں بلاد سرایت باین ولایت کرد۔ بیت

نفاق آمدہ در ہند از بلاد عراق — عراق قافیہ میداں برگذار نفاق"

(منتخب التواریخ کشوری صفحہ ۲۱۶)

اور چونکہ الحاد کا سہارا ہمیشہ تفلسف پر رہا ہے۔ ان ملاحدہ کی آمد علوم فلسفیہ کی گرم بازاری میں خاصہ حصّہ لیا۔

۸۔ اکبری اسلام بیزاری نے بھی بالواسطہ تفلسف پسندی کو ترقی دی لیکن یہ غلط ہے کہ

"اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن وحدیث وفقہ وغیرہ) میں بے انتہا کمی کرکے علوم مروّجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم، ہیئت، کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کئے۔"

قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں حکومت نے کبھی مدارس کے نجی معاملات میں مداخلت نہیں کی۔ نصاب میں ترمیم کا تو سوال ہی کیا۔ رہا بدایونی سے استشہاد تو "ماموریں" کو مضمون نگار نے عام سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ دین الٰہی کی تبلیغ واشاعت کے سلسلے میں ہے اور یہ حکم دین الٰہی کے پیروؤں ہی کو دیا گیا تھا۔ چنانچہ صاحب دبستان المذاہب نے اسے صاف کردیا ہے، وہ لکھتا ہے:۔

"وحکم شد کہ الٰہیین از علوم غیر نجوم وحساب وطب وفلسفہ نخوانند وعمر گرامی صرف انچہ معقول نیست صرف نہ کنند۔" (صفحہ ۳۲۸)

البتہ بالواسطہ اس کا اثر عوام پر بھی پڑا اور انھیں علوم دینیہ کے بجائے علوم عقلیہ سے دلچسپی بڑھ گئی چنانچہ صاحب دبستان المذاہب نے دوسرے مقام پر لکھا ہے:۔

"وشنیدن مناظرہ علماء درمیان مردم بالطبع خواندن تفسیر وفقہ برطرف شد ونجوم وحکمت وحساب وتصوف وشعر وتاریخ مقرر گشت۔" (صفحہ ۳۲۷)

۹۔ اس صدی کے آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی شمالی ہندوستان میں تشریف لائے انھوں نے آکر علوم عقلیہ کی تدریس پر خاص توجہ دی۔ اس سلسلہ میں فاضل مضمون نگار نے جو گلفشانی فرمائی ہے

وہ بڑی افسوسناک ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"اس کے لئے بیرونی ممالک سے ماہرین تعلیم بلوائے۔ ان حالات کا تذکرہ مآثر الکرام نے یوں کیا ہے :

تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث منصور و مرزا جان میر بہ ہندوستان آورد و در حلقہ درس انداخت و جم غفیر از حاشیہ عقل استفادہ کردند واز آں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد۔ (مآثر الکرام)

باہر کے علمائے متاخرین جیسے محقق دوانی، میر صدر الدین، میر غیاث منصور اور مرزا جان میر کی تصانیف ہندوستان میں لائی گئیں اور حلقہ درس میں شامل ہوئیں اور ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا، اور اس طرح اس عہد سے معقولات کا رواج عام ہوا"

تعجب ہے ایک فاضل جو عربی اور علوم عربیہ پر ناقدانہ تبصرہ کرنے چلا ہے، فارسی کی معمولی عبارات کے سمجھنے میں اتنی مایوس کن ناواقفیت کا ثبوت دے۔ ملحوظات ذیل قابل غور ہیں۔

اول: فارسی عبارت ہے "بہ ہندوستان آورد" بصیغہ فعل معروف (ACTIVE VOICE) جس کا ترجمہ فاضل مضمون نگار نے بصیغہ مجہول (PASSIVE VOICE) "لائی گئیں" کیا ہے۔ آخر ایسا کیوں؟ یہ محض لفظی گرفت نہیں ہے۔ انھیں "آورد" کا فاعل نہیں ملا۔ اس لئے انھوں نے اسے بلا کسی وجہ وجیہہ کے بصیغہ مجہول سمجھ کر اس کا ترجمہ "لائی گئیں" کر دیا۔ حالانکہ اگر انھوں نے سیاق و سباق عبارت کا خیال کیا ہوتا تو "فاعل" ضرور مل جاتا۔

دوم۔ "مرزا جان میر" کسی فاضل کا نام نہیں تھا۔ "میر غیاث منصور" کا معطوف صرف "مرزا جان" ہے نہ کہ "مرزا جان میر" مرزا جان شیرازی امیر فتح اللہ شیرازی کے استاد خواجہ جمال الدین محمود شیرازی کے شاگرد تھے۔ "مرزا جان" کے بعد "میر" کا جو لفظ ہے وہ "مرزا جان" سے بالکل علیحدہ ہے اور یہی "میر" "آورد" کا فاعل ہے۔ "میر" سے مراد امیر فتح اللہ شیرازی ہیں اور یہ "میر" (مرزا جان کے بعد) احترام کا کلمہ ہے۔ مآثر الکرام کی یہ عبارت انھیں امیر فتح اللہ شیرازی کے تذکرہ سے ماخوذ ہے۔ دیکھئے مآثر الکرام صفحہ ۲۳۶ — ۲۳۸

بہرحال یہ لفظ "میر" (مرزا جان) "بہ ہندوستان آورد" اور "در حلقہ درس انداخت" کا فاعل ہے۔ ترجمہ یہ ہوا :۔

"امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے متاخرین علمائے ولایت مثلاً محقق دوانی، میر صدر الدین شیرازی،

میر غیاث الدین منصور اور مرزا جان شیرازی کی تصانیف لاکر ہندوستان کے مدارس میں متعارف کرائیں"

مزید تفصیل حسب ذیل ہے :-

نویں صدی کے آخر میں ایران (شیراز) کے اندر دو زبردست عالم تھے جو ایک دوسرے کے حریف تھے، محقق جلال الدین دوانی اور میر صدر الدین شیرازی — دونوں میں علمی مباحثے رہتے تھے (حبیب السیر جلد سوم جزو چہارم صفحہ ۱۱۱ — ۱۱۲) محقق دوانی کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے، خواجہ جمال الدین کے شاگرد مرزا جان شیرازی تھے جو صفوی خاندان کی چیرہ دستیوں کے بعد ترک وطن کر گئے تھے۔ اُن سے خراسان میں ملّا یوسف کوسج نے پڑھا۔ ملّا یوسف کوسج کے شاگرد ملّا عوض وجیہہ سمرقندی تھے ان کے شاگرد محمد فاضل بدخشی۔ ان کے شاگرد میر زاہد ہروی، میر زاہد کے شاگرد شاہ ولی اللہؒ کے والد بزرگوار حضرت عبد الرحیم صاحب تھے، حضرت عبد الرحیم صاحب کے شاگرد معقولات میں شاہ ولی اللہؒ تھے جن سے دیوبند اور سہارنپور کے سلسلے چلے۔

میر صدر الدین شیرازی کے شاگرد اُن کے صاحبزادے میر غیاث الدین منصور تھے جو اپنی معقولات دانی کی بناء پر "عقل حادی عشر" کہلاتے ہیں، باپ کے مرنے پر انھوں نے محقق دوانی کے ساتھ علمی نوک جھونک جاری رکھی اور محقق دوانیؒ کے حاشیہ جریدہ کا جواب نیز اُن کی "شرح ہیاکل النور" کا رد لکھا۔ امیر فتح اللہ شیرازی نے پہلے خواجہ جمال الدین محمود سے پڑھا۔ بعد میں جب وہ ایران سے چلے گئے تو دوسرے علماء سے استفادہ کیا۔ ان میں سب سے مشہور میر غیاث الدین منصور تھے۔ امیر فتح اللہ شیرازی کے شاگرد عنایت اللہ شیرازی تھے، جو دکن آگئے تھے، ان کے ایماء سے امیر فتح اللہ شیرازی بھی دکن چلے آئے مگر جب عادل شاہ والی بیجاپور کے انتقال کے بعد دکن میں فتنہ و فساد کی گرم بازاری ہوئی اور امیر عنایت اللہ شیرازی قتل ہوگئے تو امیر فتح اللہ کے لئے وہاں رہنا ناممکن ہوگیا۔ اس لئے اکبر کی طلب پر ہندوستان آگئے کیونکہ اکبر کو اُمید دلائی گئی تھی کہ وہ اُس کی الحاد نوازی کی تائید کریں گے، چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے :-

"شنیدہ بودند کہ او شاگرد بواسطہ میر غیاث الدین منصور شیرازی است کہ بنماز و عبادات دیگر چندانے مقید نبود، گمان داشتند کہ مگر در سخنان مذہب و دین با ایشان مماشاۃ خواہد کرد"

(منتخب التواریخ کشوری صفحہ ۳۴۳)

بہرحال جب امیر فتح اللہ ہندوستان پہونچے تو بڑے بڑے علماء عالی تبار نے اُن سے کتب

معقولات کی تعلیم حاصل کی، ان میں ملّا عبدالسلام لاہوری خاص طور سے مشہور ہیں۔ ملّا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوی تھے۔ ان کے شاگرد ملّا دانیال چوراسی تھے۔ ان کے تلامذہ میں سے ملّا نظام الدین سہالوی تھے جن سے فرنگی محل کے علمی خاندان کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

غرض امیر فتح اللہ شیرازی کے نفس گرم کی تاثیر سے معقولات کی تعلیم کا خصوصی رواج ہوا اور انھیں لئے اپنے اساتذہ محقق دوانی، میر صدر الدین شیرازی، میر غیاث الدین منصور اور اپنے استاد کے شاگرد رشید مرزا جان شیرازی کی کتابیں لاکر یہاں کے نصاب میں داخل کیں۔

یہ تھا اصل واقعہ، جس کا میر غلام علی نے "مآثر الکرام" میں ذکر کیا تھا، اسے فاضل مضمون نگار کہاں تک سمجھے، اس کا اندازہ صرف اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے "آورد" (بصیغہ ماضی معروف) کا ترجمہ "لائی گئیں" (بصیغہ ماضی مجہول) کیا اور فاعل "میر" (امیر فتح اللہ شیرازی) کو مضاف الیہ "مرزا جان" کا جز سمجھ لیا۔ فیاللعجب،

جب صورت حال یہ ہوا ور معالج کی "تشخیص" کا یہ انداز ہو تو اُس کے "علاج" کی تجویز کسی مزید تبصرے کی محتاج نہیں ہے۔

۷۔ دو کلمے اُن کے مجوزہ اصلاحی پروگرام کے بارے میں بھی سُن لیجئے۔ صفحہ ۲۵ سطر ۸ پر فرماتے ہیں:

"ریاضی کی تقریباً چھ کتب میں وہ آسانیاں بالکل نہیں ہیں جو جدید الجبرا، جیومیٹری اور حساب نے مہیا کردی ہیں"

ریاضی کی یہ "چھ کتب" انھوں نے صفحہ ۲۲ سطر ۶-۷ پر گنائی ہیں۔ فرماتے ہیں:-

"ریاضی: خلاصۃ الحساب۔ تحریر اقلیدس۔ مقالہ اولیٰ۔ رسالہ قوشجیہ۔ تشریح الافلاک، شرح چغمینی باب اول"۔

یعنی "مقالہ اولیٰ" کو انھوں نے ایک مستقل کتاب سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ "تحریر اقلیدس" ہی کا جزو ہے۔ بات یہ ہے کہ "اُصول اقلیدس" میں تیرہ [13] مقالے تھے، بعد میں دو [2] مقالے حکیم البسقلاوس نے بڑھائے ان میں سے پہلے چھ [6] مقالے مسطحات پر ہیں: اس کے بعد چار [4] مقالے عددیات پر ہیں اور آخر کے تین [3] (یا پانچ) مقالے مجسمات پر ہیں، پہلے چھ [6] مقالوں میں سے پہلے مقالہ کی اشکال وہ ہیں جو آجکل ساتویں آٹھویں درجوں میں پڑھائی جاتی ہیں، دوسرے تیسرے اور چوتھے مقالے کی اشکال نویں دسویں درجے میں اور پانچویں چھٹے مقالے کی اشکال انٹرمیڈیٹ میں پڑھائی جاتی ہیں۔ عددیات (ساتویں سے دسویں مقالے تک) کا کہیں رواج نہیں ہے، مجسمات یعنی گیارھویں بارھویں اور تیرھویں مقالے کی اشکال

(SOLID GEOMETRY) کے عنوان سے انٹرمیڈیٹ میں پڑھائی جاتی ہیں لیکن عام طور پر صرف پہلے مقالے ہی کی اشکال کی ضرورت پڑتی ہے، اور اسی لئے اس پر زور دیا جاتا ہے چنانچہ چھٹی صدی ہجری میں مولانا شمس الدین سمرقندی نے پہلے مقالہ کی اُن پینتیس ۳۵ اشکال کا انتخاب جو علم ہندسہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ "اشکال التاسیس" کے نام سے کیا[جس کی بعد میں قاضی زادہ رومی شارح ملخص چغمینی نے شرح لکھی]

بہر حال ہمارے یہاں درس نظامی کے جاری ہونے کے بعد سے نصاب میں عموماً تحریر اقلیدس کے پہلے مقالے ہی کا رواج ہے اور اس لئے "تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ" ایک کتاب کا نام ہے نہ کہ دو کتابوں کا جیسا کہ فاضل مضمون نگار سمجھ بیٹھے ہیں۔

ان تفصیلات سے مقصود حاشا و کلا نکتہ چینی نہیں ہے، صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جہاں تشخیص ہی اس درجہ ناقص ہو، وہاں علاج کی افادیت معلوم۔ جو فضلائے کرام عربی تو درکنار، فارسی کی معمولی عبارات صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے، اُن کے منہ سے علوم عقلیہ و نقلیہ کے دقائق پر نکتہ چینی بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اس عرضداشت کا مطلب رجعت پسندی نہیں ہے نہ موجودہ نصاب پر اصرار ہے۔ نصاب تعلیم میں، جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے ہمیشہ اصلاح و ترمیم ہوتی رہی ہے اور آج بھی ہونا چاہیئے، مگر جو حضرات عربی مدارس کے نصاب میں اصلاح کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں، وہ ذمہ داری کے ساتھ اس کا جائزہ لیں اور اس کے لئے شرط اولیں عہد بعہد کی نصابی تاریخ کا تفصیلی تذکرہ ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

حکمت ولی اللٰہی کے نقطۂ نظر سے اسلام کو سمجھنے اور علوم اسلامیہ کے مطالعہ کرنے کا جو علمی رجحان ولی اللٰہی فلسفہ کے سب سے بڑے علمبردار اور داعی حضرت العلّامۃ الاستاذ عبید اللہ سندھی کی مساعی جمیلہ سے شروع ہوا تھا، وہ آہستہ آہستہ بڑھتے بڑھتے اب مستقل مکتبِ فکر کی حیثیت اختیار کر رہا ہے۔ ملک کے عربی و دینی مدارس میں، جدید کالجوں اور یونیورسٹیوں میں شاہ صاحب کی تعلیمات اور تالیفات کے مطالعہ کرنے اور اُن پر تحقیقی مقالے لکھنے کا شوق اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور یہ ایک بڑا خوش کُن امر ہے۔ کیوں کہ اِس سائنسی دور میں اگر دین اور اسلامی روایات کو محفوظ رکھنا ہے تو ہمارے خیال میں اِس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ولی اللٰہی فکر کی اشاعت عام ہو۔ پھر یہ ایک ذریعہ بھی ہوگا مسلمانوں کے مختلف فرقوں کو ایک دوسرے قریب لانے اور اُن کے فروعی اختلافات کو کم کرنے کا۔ آج سارے عالم اسلام اور بالخصوص برصغیر کے مسلمانوں کی سب سے اہم ضرورت یہی ہے، لیکن ولی اللٰہی فلسفہ اور علوم کی تشریح اور مطالعہ کے بعد نتائج اخذ کرنے میں دُور رس نگاہ وسعتِ قلب اور اشد احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ اس فلسفہ کے ذریعہ قوم کے ذہنی انتشار اور تشتت سے نکلنے کی جو آخری اُمید اور سہارا ہے وہ بھی ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

ظاہر ہے کہ ایک عظیم مصنّف، مصلح اور حکیم کو اپنی زندگی میں جن حالات اور اَدوار سے گذرنا پڑتا ہے، ان کا اس کی تالیفات پر اثر انداز ہونا لازمی امر ہے، حضرت شاہ صاحب کو بھی اس مسلّمہ قاعدے سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا، اِس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ آپ کی تالیفات پر اِس اعتبار سے نظر ڈالی جائے۔ ہمارے خیال میں آج تک اِس موضوع پر تفصیل سے کچھ نہیں

لکھا گیا۔ اور غالباً اس کا بڑا سبب تو یہی ہوگا کہ بدقسمتی سے شاہ صاحبؒ نے اپنی کتابوں کے مقدموں میں سوائے معدودے چند کتابوں کے سنِ تالیف نہیں لکھا، حالانکہ اُس دور میں یعنی بارھویں صدی ہجری میں مولفین کی یہ عام عادت تھی کہ وہ اپنی تصنیفات میں سنِ تالیف ضرور لکھا کرتے تھے، شاہ صاحبؒ کے ایک عظیم معاصر اور محقق عالم مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی (۱۱۰۴ - ۱۱۷۴ھ) کی کوئی شاذونادر تصنیف ایسے ملے گی جس میں سنِ تصنیف نہ دیا گیا ہو۔ اپنی سب کتابوں کے شروع یا آخر میں مخدوم صاحبؒ نے سنِ تصنیف لکھا ہے۔ شاہ صاحبؒ کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اِن کتابوں کو چھوڑ کر جن میں شاہ صاحبؒ نے سنِ تالیف کی تصریح فرمائی ہے، باقی کتابوں کے سنینِ تالیف اور ادوار کی تعین میں ہمیں پختہ قرائن اور اشارات ہی سے کام لینا پڑتا ہے، اور اس کے بغیر اس بارے میں رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ لیکن قرائن آخر قرائن ہی ہوتے ہیں اور عین ممکن ہے کہ شاہ صاحبؒ نے کوئی رسالہ یا کتاب پہلے لکھی ہو۔ لیکن بعد میں اس پر انھیں نظرِ ثانی کا موقعہ ملا ہو اور انھوں نے بعد کے دَور کی کسی بات یا تحقیق کا اس میں اضافہ کیا ہو۔ بہرحال ہم نے اس ضمن میں اپنی بساط کے مطابق تفحص اور تلاش میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی، اور ہمارے پاس شاہ صاحبؒ کی جملہ کتابیں جو موجود ہیں ان سب کو پڑھ کر پھر ان کے سنینِ تالیف کے متعلق کوئی رائے قائم کی ہے۔ وھو المستعان۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی زندگی کو تین اَدوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) **تحصیل ملکات کا دَور:** علامہ اُستاد عبید اللہ سندھی اس سے مراد لیتے ہیں عربی زبان کا سیکھنا، منطقی اصطلاحات کا استعمال کرنا، سوسائٹی کے رائج الوقت قانون یعنی فقہ حنفی کے متون و شروح کا پڑھنا، اس قانون کے عقلی نظام یعنی اصول فقہ کا سمجھنا اور متکلمین کے مختلف مکاتیب فکر اور ان کے تقابلی مباحث سے شناسا ہونا۔ یہ علوم و فنون اُن کے تحصیلی ملکات کا ذریعہ تھے۔[۱]

---

[۱] امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف ص ۲۳۵۔

یہ دور تو صرف کسب علوم اور تحصیل ملکات کا دور ہے جو کہ آپ کی پندرہ سال کی عمر میں تمام ہوتا ہے۔ آپ کی اس کے بعد کی زندگی کو دو ادوار (قبل از سفر حرمین و بعد از سفر حرمین مطابق ۱۱۴۳ھ) میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم آپ کی تالیفات پر نظر ڈالتے ہیں۔

قرآن و علوم قرآن

فتح الرحمٰن (قرآن مجید کا فارسی ترجمہ)۔

اس کی تالیف کا آغاز تو سفر حرمین سے پہلے ہوا۔ البتہ اس کا اختتام سفر حرمین سے واپسی کے بعد آپ نے فرمایا، اس لحاظ سے ہم اس تالیف کو دونوں دوروں کا حاصل کہہ سکتے ہیں۔ علامہ اُستاذ عبید اللہ سندھی اپنی مشہور تالیف "التمھید لائمۃ التجدید" میں فرماتے ہیں:

وقد جعل الامام ولی اللہ قراءۃ القرآن مع التدبر سنۃ لازمۃ، وکتب فتح الرحمٰن قبل مجیئہ الی الحرمین۔[1]

امام ولی اللہ نے تدبر کے ساتھ قرآن کی تلاوت کو سنّت لازمہ قرار دیا ہے۔ اور حرمین کی طرف آنے والے سے پہلے آپ نے فتح الرحمٰن لکھی۔

علامہ اُستاذ کی اس عبارت سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پورا ترجمہ سفر حرمین یعنی ۱۱۴۳ھ سے پہلے کا ہے۔ مگر فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ فتح الرحمٰن کے فارسی مقدمہ سے (جو کہ اس حقیر راقم کی کوشش سے پہلی بار اصح المطابع کراچی والوں نے شائع کیا) معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ اس کی تالیف کا آغاز سفر حرمین سے پہلے کا ہے لیکن اس کا اختتام سفر حرمین سے واپسی کے بعد ہوا، مقدمہ کی عبارت ملاحظہ ہو:-

ایں فقیر را داعیہ ایں امر خطیر بخاطر ریختند، و خواہ مخواہ بر سر آں آوردند،

اس فقیر کے دل میں اس امر عظیم کا یہ داعیہ پیدا ہوا اور مجھے اس کے لئے مجبور ہونا پڑا

---

[1] کتاب التمھید قلمی۔ الباب العاشر فی الفرقۃ الولی اللھیۃ۔ یہ نادر روزگار کتاب سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد کے اہتمام سے چھپ رہی ہے۔

یک چند در تفحص ترجمہا افتاد تا ہر کرا
کہ از تراجم غیر آں کہ بخاطر مقرر
شدہ است مناسب باید در ترویج آں
کوشد، وکیف ما امکن پیش اہل
عصر مرغوب نماید، در بعض تطویل ممل
یافت و در بعض تقصیر مخل. ہیچ یک موافق
آں میزان نیفتاد لاجرم عزم تالیف
ترجمہ دیگر مصمم شد، وتسوید ترجمہ
زہراوین بر روے کار آمد بعد ازاں
سفر حرمین اتفاق افتاد، وآں سلسلہ
از ہم گسست۔ بعد سالہاے چند عزیزے
پیش ایں فقیر خواندن قرآن با ترجمہ
آں شروع کرد ایں صورت سلسلہ
جنبان آں عزم شد، وبر سر آں
آورد کہ بقدر خواندن سبقاً سبقاً نوشتہ
شود چوں قریب ثلث قرآن رسیدہ
شد آں عزیز را سفرے پیش آمد و
ایں تحریر در حیز توقف افتاد، بعد
مدتے باز تقریبے پیدا شد دیگر
بار آں خطرہ پارینہ را یاد آورد و تا در
ثلث قرآن کشیدہ بود، چوں للاکثر
حکم الکل مقرر است ببعض یاران گفتہ
شد کہ آں مسودہ را تبییض کنند و

کہ چند تراجم قرآن کا تفحص کیا جائے تاکہ
ان دوسرے تراجم سے وہ ترجمہ جو میرے
مذاق کے موافق ہو اس کی ترویج میں
کوشش کی جائے اور جس طرح ہو سکے
اس کو اہل زمانہ کے ہاں مرغوب بنایا جائے
(لیکن کوئی ترجمہ ایسا نظر نہ آیا) کیونکہ کچھ تراجم
ایسے تھے جن میں ملال پیدا کرنے والی طوالت
تھی۔ اور بعض میں مخل کوتاہی تھی۔ لیکن کوئی
ترجمہ بھی میرے معیار پر نہ اترا۔ لہذا ایک
دوسرے ترجمے کی تالیف کا عزم مصمم پیدا
ہوا، زہراوین (بقرۃ، آل عمران) کا ترجمہ
لکھا گیا، اس کے بعد سفر حرمین کا
اتفاق ہوا اور یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ چند سالوں
کے بعد ایک عزیز نے اس فقیر کے پاس
ترجمہ کے ساتھ قرآن کا پڑھنا شروع کیا
اور اس سے عزم سابق میں ایک جنبش سی
پیدا ہوئی اور یہ خیال ہوا کہ ایک ایک سبق
کے مقدار ترجمہ لکھا جائے، جب تقریباً ثلث
۱/۳ قرآن کا ترجمہ پورا ہوا تو اس عزیز کو سفر کا
سامنا کرنا پڑا۔ اور یہ تحریر موقوف ہو گئی، ایک
مدت کے بعد پھر یہ تقریب پیدا ہوئی اس
کے حاصل کرنے میں قدیم خیال کو یاد کیا یہاں تک
کہ دوسرا ثلث بھی ختم ہوا۔ (یعنی ترجمے کے دو

آں ترجمہ را مقرون بآیات قرآن نویسید تا نسخہ مستقل گردد، وآں یار سعادت مند روز عید الاضحیٰ سنۃ خمسین بعد الالف والمائۃ در تبییض شروع نمود، چوں بتبییض بآخر تسوید رسید بازعزم را انبعاثے پدید آمد و تا آخر قرآن مسودشد وکان ختم التسوید فی اوائل شعبان وختم التبییض فی اوائل رمضان سنۃ احدی وخمسین۔

تہائی مکمل ہو گئے، جب کہ اکثر کو کل کا حکم ہوتا ہے، اس لئے بعض دوستوں سے یہ کہا کہ اس مسودہ کو صاف کریں اور اس ترجمے کو آیات سے ملا کر لکھیں تاکہ یہ نسخہ مستقل ہو جائے۔ اس سعادت مند دوست نے ۱۱۵۰ھ میں عید الاضحیٰ کے روز اسے صاف کرنا شروع کیا اور جب تبییض مسودہ کے آخر تک پہنچی تو پھر سابق عزم میں ہیجان پیدا ہوا اور مسودہ قرآن کے آخر تک ہو گیا، مسودہ کے اختتام اوائل شعبان میں ہوا اور تبییض کا اختتام اوائل رمضان ۱۱۵۱ھ میں ہوا[1]

چنانچہ حضرت استاذ "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" میں فرماتے ہیں:

"شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے متن قرآن کی حقیقت اپنے اشراق سے اس طرح معین کر لی کہ یہ کتاب بذاتِ خود ایک کامل مکمل نصاب ہے اس پر اضافہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی زبان فارسی تھی۔ ۱۱۵۰ھ میں آپ نے اس کتاب مجید کا فارسی میں "فتح الرحمان" کے نام سے ترجمہ کیا جو ۱۱۵۱ھ میں ختم ہوا اور ۱۱۵۶ھ میں "فتح الرحمان" کی تدریس کا اِفتتاح ہوا۔ آپ نے ترجمے کے ساتھ مختصر طور پر تشریحی فوائد بھی لکھے[2]"

علامہ استاذ سندھی نے ۱۱۵۶ھ میں جس تدریس کا ذکر کیا ہے، اس کو امام ولی اللہ

---

[1] مقدمہ فتح الرحمٰن فارسی، شمولہ قرآن مجید مترجم فارسی ناشر اصح المطابع وکارخانہ تجارت کتب کراچی۔

[2] امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف، شاہ ولی اللہ نمبر "الفرقان" صـ ۲۴۹

نے اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے:

بعد ازاں در سن ست وخمسین باہتمام برادر دینی عزیز القدر خواجہ محمد امین اکرمہ اللہ تعالیٰ بشہودہ آں کتاب را رواجی پیدا شُد، و در حیثز مداولت آمد و نسخ متعددہ گشت واھل عصر بآں اقبال نمودند۔	اس کے بعد ۱۱۵۶ھ میں دینی بھائی عزیز القدر خواجہ محمد امین (اللہ تعالیٰ اس کو اپنے شہود سے نوازے) کی کوشش سے اس کتاب (ترجمہ) کا رواج ہوا اور یہ مداولت میں آگئی اور اس کے متعدد نسخے کئے گئے، اور اہلِ زمانہ اس کی طرف متوجہ ہوئے۔[1]

اس ترجمے کی اگر خصوصیات دیکھنی ہیں تو مقدمہ فتح الرحمان اور "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" کی طرف رجوع کریں۔

(۲) الفوز الکبیر فی اصُول التفسیر (فارسی) سن تالیف بعد از ۱۱۵۱ھ و بعد از تالیف فتح الرحمٰن و تاویل الاحادیث۔

اگرچہ مؤلف امام نے اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق بصراحت کچھ نہیں لکھا، لیکن اس کی بعض عبارتوں میں فتح الرحمٰن اور تاویل الاحادیث کے حوالہ جات پائے جاتے ہیں اور فتح الرحمٰن کے سن تالیف کے متعلق تو مؤلف امام کی صراحت موجود ہے کہ وہ ۱۱۵۱ھ میں تکمیل پذیر ہوا۔ اس سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الفوز الکبیر اس کے بعد کی تالیف ہے۔ مؤلف امام فرماتے ہیں:

از علوم وہبیہ در علم تفسیر کہ بآں اشارت کردیم تاویل قصص انبیاست علیہم السلام و فقیر برائے ایں فن رسالہ تالیف کردہ ست مسماۃ بتاویل الاحادیث۔ دیگر بترجمہ	علم تفسیر کے ان وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن میں ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے۔ اس کے علاوہ

---

[1] مقدمہ فتح الرحمٰن۔

بزبان فارسی بوجهی که مشابه عربی باشد در قدر کلام و در تخصیص و تعمیم وغیر آن و آنرا در فتح الرحمان فی ترجمۃ القرآن ثبت نمودیم [1]

کلام اللہ کا فارسی زبان میں ترجمہ اس طریقہ سے کہ وہ مقدار اور تخصیص و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے اس کو ہم نے فتح الرحمان فی ترجمۃ القرآن میں ثبت کیا ہے۔

یہ رسالہ قرآن فہمی کے سلسلے میں کتنا اہم ہے، اس کا اندازہ مؤلف امام کی اس عبارت سے کیجئے جو آپ نے شروع رسالے میں لکھی ہے۔

چوں برین فقیر درے از فہم کتاب اللہ کشادند، خواست کہ بعضی نکات نافعہ کہ در تدبر کلام اللہ یاراں را بکار آید در رسالہ مختصری مضبوط نماید اُمیدواری از عنایت حضرت باری آنست کہ طالب علماں را بہ مجرد فہم ایں قواعد راہی وسیع در فہم معانی کتاب اللہ کشادہ گردد کہ اگر عمرے در مطالعہ تفاسیر ہا گذرانیدن آنہا بر مفسران علی انخم اقل قلیل فی ہذا الزمان بسر برند باآں ضبط و ربط بدست نیارند و سمیتہا بالفوز الکبیر فی اصول التفسیر [2]

جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کے کام آسکتے ہوں، اُن کو ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے خدا تعالیٰ کی عنایت سے اُمید ہے کہ طالب علموں کے سامنے صرف ان قواعد کے سمجھنے سے کتاب اللہ کے سمجھنے کے لئے ایک وسیع شاہراہ کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتب تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو مفسروں سے جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہوگئی ہے پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہوسکتی، اور میں نے رسالہ کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا۔

---

[1] دیکھو الفوز الکبیر فی اصول التفسیر فارسی ص ۴۶ مطبع مجتبائی نومبر ۱۸۹۸ء

[2] ″ ″ ″ ″ ص ۲ ″ ″

اب ہم اس رسالے کے متعلق فلسفہ ولی اللہی کے عظیم شارح علامہ استاذ عبید اللہ سندھی کی رائے پیش کرتے ہیں۔ حضرت استاذ علامہ سندھی رح فرماتے ہیں:

"شاہ صاحب رح نے قرآن کے مضامین کو مذکورہ بالا پانچ ابواب میں تقسیم کر کے دنیائے اسلام پر رحمت کا دروازہ کھول دیا ہے"[1]

"یہاں اگر ان کی کسبی، عقلی اور وہبی اشراقی قوتیں کام نہ کرتیں تو ہمارے خیال میں قرآن کو اس طرح واضح کرنا ناممکن تھا"[2] دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"ہم نے مولانا شیخ الہند قدس سرہ سے اصول تفسیر پر کتابیں مانگیں تو آپ نے کتاب الاتقان فی علوم القرآن از حافظ جلال دین (عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی متوفی ۹۱۱ھ) ہمیں مرحمت فرمائی۔ میں نے پوری کوشش سے ساری کتاب بارہا پڑھی سوائے چند اوراق کے مجھے اس میں کوئی چیز دلچسپ نظر نہ آئی جسے اصول کا درجہ دیا جا سکے، اسی زمانہ میں حضرت مولانا (شیخ الہند) نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ایک مختصر سا رسالہ اصولِ تفسیر میں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی لکھا ہے، جس کا نام الفوز الکبیر ہے۔ یہاں میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت مولانا (شیخ الہند) قدس سرہٗ کی عادتِ مبارکہ کا ضمناً ذکر کروں۔ آپ جانتے تھے کہ امام فخر الدین رازی اور علامہ (مسعود بن عمر المتوفی ۷۹۱ھ) تفتازانی کو عموماً طلبہ میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان نام بردہ حضرات کے مقابلہ میں طلبہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی بات سننے کے لئے بھی تیار نہیں۔ نجم الائمہ شیخ الہند لہٰذا اگر کسی مسئلے میں امام رازی یا علامہ تفتازانی کی تغلیط کرتے تو مبہم طور پر یہ فرماتے کہ محققین کی رائے اس مسئلہ میں یوں ہے۔ طلبہ سمجھتے کہ یہ محققین ان حضرات سے بھی کوئی متقدم ہستیاں ہونگی میں

---

۱ یہ تقسیم الفوز الکبیر میں کی گئی ہے۔

۲ دیکھو شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف مشمولہ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۴۷

ایک لمبے عرصے کے بعد منتقل ہوا کہ محققین سے حضرت شیخ الاسلام مولانا محمدؐ قاسم اور ان کے اساتذہ کرام اور مشائخ عظام ہیں جو شاہ ولی اللہ صاحبؒ پر ختم ہو جاتے ہیں۔

"یہ باعث تھا کہ آپ نے "الفوز الکبیر" مجھے شروع میں عطانہ کی بلکہ فقط اس کا تذکرہ کر دیا۔ جب میں سندھ پہنچا تو مجھے "فوز کبیر" کا نسخہ ملا، اس سے پیشتر میں امام رازی کی تفسیر کا مطالعہ کر کے کافی پریشان ہو چکا تھا۔ (الفوز الکبیر کے) فصل اول کا مطالعہ ختم کرنے کے بعد میں مطمئن ہو گیا کہ انشاء اللہ علم تفسیر مجھے آسکتا ہے، پھر اس دن سے آج تک ہیں ان کے مسلک سے باہر جانے کی ضرورت محسوس نہیں کر سکا[۱]"

(۳) فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی)

یہ رسالہ اصل میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کا پانچواں باب ہے، لیکن بقول مؤلف امام اس باب کو الگ خطبے سے اس لئے شروع کیا گیا تاکہ مستقل رسالہ بن جائے اور کوئی چاہے تو اس کو (الفوز الکبیر سے) جدا کر کے لکھے (لہ) اس رسالہ میں مؤلف علام نے قرآن مجید کے غرائب کی شرح فرمائی ہے، اور اسباب نزول میں سے وہ حصہ جس کا مفسر کے لئے جاننا ضروری ہے اور اس کے بغیر قرآن مجید میں خوض کرنا ممنوع ہے، اسے ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے شرح غرائب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے ان آثار کو جو کہ ابن ابی طلحہ کی طریق سے مروی ہیں، جمع کیا ہے اور اس کی کمی ضحاک کے طرق سے پوری کی گئی ہے۔ علامہ سیوطی نے بھی "اتقان" میں ایسا ہی کیا ہے۔ لیکن کچھ غرائب ایسے بھی تھے جو کہ ان دونوں فریقوں کے طرق میں نہیں ملتے تھے، ان کی تکمیل نافع بن ازرق کے مسائل اور صحیح بخاری کی تحقیق سے کی گئی ہے، کیوں کہ اس باب کی مرویات میں صحیح بخاری کو اصح

---

[۱] دیکھو الفوز الکبیر فی اصول التفسیر فارسی صفحہ ۲۴۸ مطبع مجتبائی نومبر ۱۸۹۸ء

ہونے کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اہل نقل میں سے کچھ دوسرے ثقات کے اقوال بھی "فتح الخبیر" میں موجود ہیں، لیکن وہ تعداد میں کم ہیں۔ محدثین کی تفاسیر سے اسبابِ نزول کے متعلق ضروری باتیں لائی گئی ہیں اور وہ تفاسیر یہ ہیں۔ تفسیر بخاری، ترمذی اور حاکم۔

مولف امام کی "فتح الخبیر" کے متعلق جو اپنی رائے ہے، اس کو بھی پڑھ لیجئے:۔

فجاءت بحمد الله رسالة مفيدة فى بابها عدة نافعة لمن اراد ان يقتحم فى عبابها، وسميتها فتح الخبير بمالا بد من حفظه فى علم التفسير[۱]	اللہ کی تعریف سے یہ رسالہ اپنے باب میں سود مند ہوا، اور جو اس کی موج میں داخل ہونا چاہیئے، اس کے لئے نافع ہتھیار ہے۔

یہ رسالہ ڈیمی سائز کے ۳۲ مطبوعہ صفحات پر مشتمل ہے اور ہر صفحہ ۲۷ سطور کا ہے،

علوم قرآن کے سلسلہ میں امام ولی اللہ کی ایک کتاب اور بھی ہے، جو "تاویل الاحادیث" کے نام سے موسوم ہے، لیکن اس پر کچھ لکھنے سے پہلے قرآن اور علوم قرآن پر شاہ صاحب کی ان علمی مساعی کو ولی اللّٰہی دعوت کے پس منظر میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ ولی اللّٰہی دعوت کا مدار چار چیزوں پر ہے:۔

(۱) سب سے پہلے قرآن مجید میں تدبر اور غور کرنا، اور مفسرین کی آراء سے مستغنی ہو کر قرآن مجید سے براہ راست ہدایت حاصل کرنا۔ شاہ صاحب نے اس کے اصول اپنی تالیف "الفوز الکبیر" میں بیان فرمائے ہیں۔ اس ضمن میں جس تحقیق اور تجدید کے شاہ صاحبؒ داعی ہیں، اس کی ابتدا بقول علامہ استاذ عبید اللہ سندھی، شاہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم سے ہوتی ہے[۲]۔ شاہ عبدالرحیم نے علوم اور معارف کو عالمگیری دور کی اسلامی سوسائٹی سے حاصل کیا، اور خصوصی معارف اپنے نانا شیخ رفیع الدین دہلوی سے ورثہ میں پائے۔

---

[۱] دیکھو باب پنجم الفوز الکبیر فارسی ص۔ مطبوعہ مجتبائی ۱۸۹۸ء

[۲] کتاب التمہید لائمۃ التجدید (خطی)

شاہ صاحبؒ بوارق المعرفۃ میں لکھتے ہیں :۔

وظیفہ حضرت ایشان از نوافل تہجّد و اشراق و ضحی و دو رکعت بعد مغرب بُود و بتلاوت و آنہا مشغول می بودند مگر بعذر۔ بغایت خوشی و با رعایت تجوید می خواندند ، و غالباً در حلقہ یاران بیرون از تلاوت ہر روز دو سہ رکوع بتدبّر و بیان معانی آن می خواندند ۔ [1]

وظائف میں سے حضرت (شاہ عبدالرحیم) کا یہ معمول تھا کہ نوافل میں سے تہجّد، اشراق، صلوٰۃ، چاشت اور مغرب کے بعد دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔ کسی عذر کے بغیر ہمیشہ تلاوتِ قرآن میں مشغول رہتے تھے، نہایت سرور اور تجوید کی رعایت سے قرآن کی تلاوت فرماتے تھے، اور اس تلاوت کے علاوہ دوستوں کے حلقہ میں روزانہ دو تین رکوع تدبّر سے پڑھتے اور ترجمہ بیان فرماتے۔

شاہ صاحبؒ نے بھی تدبّر کے ساتھ تلاوت قرآن کو سنّتِ لازمہ قرار دے دیا! فتح الرحمٰن، الفوز الکبیر اور فتح الخبیر کی تصنیف اسی رجحان کا نتیجہ ہے۔

---

[1] بحوالہ بوارق المعرفۃ مشمولہ انفاس العارفین۔

تنقید و تبصرہ

اے ببلیوگرافی آف اِقبالؒ (A BIBLIOGRAPHY OF IQBAL)

زیر تبصرہ کتاب کے مؤلف خواجہ عبدالوحید صاحب ہیں. خواجہ صاحب تقریباً بیس سال تک خلوت و جلوت میں حضرت علامہ مرحوم کے علمی مخاطب رہے ہیں. یہی وجہ ہے کہ ان کی شخصیت پر اِقبالؒ کی تعلیم و تربیت اور ان کے افکار کی بہت گہری چھاپ ہے. نصف صدی سے زائد عرصہ سے اقبالؒ ان کے مطالعہ میں ہے اور آج تک اِقبالؒ پر اُردو انگریزی اور فارسی وغیرہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے، بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی کوئی سطر ایسی نہ ہوگی جو مؤلف موصوف کے مطالعہ میں نہ آچکی ہو.

اس نصف صدی میں انھوں نے جو کچھ مطالعہ کیا اس کی تاریخ نصف صدی سے بھی زیادہ طویل ہے. اقبالؒ ان کا علمی موضوع بھی ہے اور ان کا مرکزِ عقیدت بھی. ان دونوں نسبتوں اور نصف صدی کے مطالعہ تحقیق کے بعد خواجہ صاحب تالیف کی جانب متوجہ ہوئے ہیں چنانچہ انھوں نے اِقبالؒ سے متعلق جو خدمت انجام دی ہے اسے ایک کارنامہ ہی کہا جاسکتا ہے. اسی کارنامہ کا سرعنوان "اے ببلیوگرافی آف اِقبالؒ" ہے.

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی نامناسب نہ ہوگا کہ گزشتہ تیس سال سے ببلیوگرافی خواجہ صاحب کا علمی اور عملی موضوع رہا ہے اس سے قبل وہ ایک عظیم الشان کتاب "ببلیوگرافی آف اسلام" ترتیب دے چکے ہیں جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے. اس لحاظ سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اتنے وسیع علمی اور عملی تجربات کے بعد جو شخص ببلیوگرافی ترتیب دے گا اس کی کوشش کس درجہ کامیاب ہوگی. بلاشبہ مؤلف موصوف نے اِقبالؒ ببلیوگرافی کی ترتیب میں ایسی ہی دقیق النظری کا ثبوت دیا ہے جس کی ان سے توقع کی جاسکتی تھی.

اس موضوع پر اس سے قبل بھی دو کتابیں شائع ہو چکی ہیں. ان میں سے ایک ۱۶ صفحات کا مختصر رسالہ ہے اس میں اِقبالؒ پر انگریزی میں مضامین کے (۲۶۰) حوالے درج ہیں لیکن اس رسالہ کے مقابلہ میں زیر تبصرہ ببلیوگرافی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں صرف انگریزی

مضامین کے ۸۴۴ حوالے ہیں۔ اس تعداد میں اقبالؒ کی انگریزی کتابوں، ان کی نظم و نثر کے تراجم اور ان پر انگریزی میں رسائل و کتب کے حوالے شامل نہیں ہیں، یہ تمام حوالے اور اگر دیگر یورپین زبانوں میں مضامین اور کتب و رسائل کے حوالے بھی شامل کر دیئے جائیں تو حوالوں کی تعداد کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ حالانکہ انگریزی اور دیگر یورپین زبانوں میں مواد کی جو نشاندہی کی گئی ہے وہ اس کتاب کا صرف ایک حصہ ہے۔ اس سلسلے کی دوسری کتاب "کلید اقبالؒ" ہے اس کے مؤلفین کے پیش نظر صرف زمانہ حال کے اردو انگریزی اخبارات و رسائل رہے ہیں جبکہ زیر تبصرہ کتاب میں ۱۹۰۰ء سے ۱۹۶۲ء تک کے اخبارات و رسائل رہے ہیں اور نہ صرف اردو انگریزی بلکہ سندھی، بلوچی، پشتو، پنجابی، بنگالی اور ہندی زبان، مشرق وسطیٰ کی زبانوں میں عربی، فارسی اور ترکی، اور یورپین زبانوں میں انگریزی کے علاوہ فرنچ، جرمن، اطالوی اور فنش زبانوں کے اخبارات و رسائل اور کتابوں وغیرہ کے حوالے ہیں۔

فاضل مولف نے کتاب کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں دو حوالے کی کتابوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ دوسرے باب میں اقبال کی کتب نظم و نثر اور خطبات و مکاتیب وغیرہ کے مجموعوں کے ۱۶۲ حوالے درج ہیں۔

تیسرے حصہ میں اقبالؒ کے کلام نظم و نثر کے تراجم و شروح کے ۸۲ حوالے ہیں۔ چوتھے حصے میں اقبالؒ پر مختلف زبانوں میں ۱۱۷ چھوٹی بڑی کتابوں اور رسالوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

ببلیوگرافی کے پانچویں باب میں (۱۱۵) ایسی کتابوں کی نشاندہی کی ہے جو اگر مستقلاً اقبالؒ پر نہیں لیکن ضمناً ان میں اقبالؒ کا تذکرہ آگیا ہے۔

ببلیوگرافی کے چھٹے اور آخری باب میں اقبال پر مختلف زبانوں کے مضامین نظم و نثر کے حوالے درج ہیں جن کی مجموعی تعداد ۱۸۱۲ ہے۔

اس طرح یہ کتاب ۶ حصوں، ۲۲۹۰ مستقل حوالوں اور ۲۴۴ صفحات پر ختم ہوجاتی ہے۔ کتاب کے تمام حصے اور ان کی تقسیمیں اتنی صحیح ہیں کہ اس سے زیادہ مناسب ترتیب و تقسیم ممکن نہیں۔

کسی کتاب میں بعض خامیوں کا رہ جانا کوئی تعجب کی بات نہیں اور ایسی صورت میں جبکہ تالیف کسی فرد واحد کی کوشش کا نتیجہ ہو۔ ببلیوگرافی میں بعض مضامین اور کتب نظر انداز ہوگئیں مثلاً مضامین عابدؔ، انجمن ترقی اردو کا منتخب مجموعہ تلخیص اردو، اسی قسم کی ایک کتاب نور الحسن ہاشمی کی ہے "چٹان" لاہور

کے کئی اقبال نمبروں کے حوالے ہیں لیکن دو نمبر بالکل نظر انداز ہو گئے ۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب کے عربی اور اُردو ایڈیشنوں کے حوالے چھوٹ گئے حالانکہ اسی کتاب کے ترکی ترجمہ کی نشان دہی کی گئی ہے ۔ اقبالؒ پر نظموں کے صرف ۲۴ حوالے ہیں حالانکہ اقبالؒ پر سینکڑوں نظمیں کہی گئی ہیں ۔ پیام حق اقبالؒ نمبر میں "سخن ہائے گفتنی" از ایڈیٹر اور اقبال کی ایک فارسی نظم کے ترجمہ کا حوالہ نہیں ہے ۔

میری رائے میں بہتر ہوتا کہ اقبال پر مضامین نظم و نثر کے حوالے جُدا جُدا ترتیب دیئے جاتے یعنی نظمیں علیحدہ ہوتیں ، اقبال نمبر علیحدہ ہوتے مقالات اور منظومات کے ذیل میں ۔ نیز اخبارات و رسائل کے نمبروں کو ایک جگہ ترتیب دیا جاتا تو بہتر ہوتا ۔ ایک بڑی کمی یہ محسوس ہوئی کہ کتاب پر نہ مقدمہ ہے نہ آخر میں اشاریہ ہے ۔ اس طرح کئی باتیں جو کتاب ہاتھ میں لینے اور مطالعہ کے بعد ذہن میں آتی ہیں ، ان کا جواب نہیں ملتا ہے ۔ اسی طرح اگر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ کسی شخص کی اقبالؒ کے سلسلے میں کیا خدمات ہیں تو جب کتاب کے تمام حصوں اور ان کی ذیلی تفسیروں کو نہ دیکھ لیا جائے یہ بات معلوم نہیں کی جاسکتی ۔ اور یہ بات آسان نہیں ہے ۔ اشاریہ اس مشکل کا بڑا آسان جواب تھا ۔

(ا ۔ س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّٰی من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّی میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ۲۰.۰۰ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷.۵۰ روپے ہے۔

(عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفٰے قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو (۲) روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۔ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالےپوتا،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

نمبر ۵-۶	جمادی الثانی و رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق اکتوبر، نومبر ۱۹۶۵ء	جلد ۳

فہرست مضامین

شذرات

۶ ستمبر سے ۲۳ ستمبر تک اپنے غیر مسلم ہمسایہ ملک کی جارحیت کے نتیجے میں مملکت پاکستان کو جن حالات سے گزرنا پڑا، کم و بیش انہی حالات سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کو شاہ ولی اللہؒ، شاہ عبدالعزیزؒ، سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کے زمانے میں گزرنا پڑا تھا۔ چنانچہ ہمارے ان بزرگوں نے ان حالات کا جس طرح مقابلہ کیا۔ اور اسلام و مسلمان دشمن طاقتوں کے خلاف جمہور مسلمانوں کو جیسے دینی، اخلاقی اور سیاسی طور پر منظم کرنے کی کوشش کی، ہمارے علمائے کرام کے لئے اس میں ایک قابلِ تقلید مثال ہے۔

---

۶ ستمبر کو ہندوستان نے بغیر کسی اعلان جنگ کے تمام بین الاقوامی قاعدوں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مغربی پاکستان پر اچانک حملہ کر دیا۔ اس حملے کو ہماری بہادر فوجوں نے جس طرح ناکام بنایا۔ اور چند گھنٹوں کے اندر اس کی پیش قدمی روک دی۔ یقیناً دُنیا کی جنگوں کی تاریخ میں یہ کارنامہ سنہرے حروف سے لکھا جائے گا، اور ہم پاکستانیوں کے لئے اس کی حیثیت ہمیشہ ایک ایسے مینار کی رہے گی جس سے نکلنے والی ایمان و یقین، عزم و ہمت اور دلاوری و شجاعت کی شعاعیں ملت کو نئی اور اقبال مند زندگی کی برابر نوید دیتی رہیں گی۔ اس موقع پر عوام اور خواص نے جن میں ظاہر ہے ہمارے علما بھی شامل ہیں، اسلام اور اس اسلامی مملکت کے لئے جس خلوص، محبت اور اس کے لئے سب کچھ نثار کر دینے کے جذبات کا مظاہرہ کیا۔ وہ بھی تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے۔

جیسا کہ سب کو معلوم ہے حضرت شاہ ولی اللہؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور اس خانوادۂ علمی کے دُوسرے بزرگ از اوّل تا آخر اصحاب درس و تدریس اور اربابِ طریقت و معرفت تھے۔ ان کا اوڑھنا بچھونا

علوم دینی پڑھنا پڑھانا اور اُن پر لکھنا نیز عامہ خلائق کی رُوحانی اصلاح اور اُن کے نفوس کا تزکیہ تھا۔ یہ بزرگ دین کے عالم ہونے کے ساتھ ساتھ عارف بھی تھے۔ اور اُن کا یہی عرفان تھا، جو اُنھیں اُس تصوّر کی طرف لے گیا جس سے وسیع تر۔ بلند تر تصوّر آج تک اِنسانیت دریافت نہیں کر سکی، اور وہ وحدت الوجود کا تصوّر ہے۔ ان بزرگوں نے عقلاً اس تصوّر کو مانا اور اس کو اساس قرار دے کر اِسلام کی ایسی تعبیر فرمائی، جس کی وسیع پہنائیوں کے اندر پُوری کائنات اور اس پر مشتمل ساری مخلوقات آجاتی ہے۔

ہمارے یہ بزرگ اپنے افکار و نظریات میں اتنے وسیع المشرب تھے کہ اُن سے زیادہ وسیع المشرب اور کون ہوگا، لیکن جب اس سرزمین میں اِسلام پر حملہ ہُوا، اور ملّت اِسلامی کا وجود خطرات کے نرغے میں آیا۔ تو ہمارے ان بزرگوں نے درس و تدریس اور تزکیہ و تصفیہ نفوس کے ساتھ ساتھ جمہور مُسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی تنظیم کی طرح ڈالی۔ اور اس ضمن میں ایک ایسی دعوت کا آغاز کیا جو اس زمانے میں عمرانیات اور سیاسیات کے اصحاب کار دیتے ہیں پھر آگے چل کر وہ دن بھی آیا کہ شاہ ولی اللہؒ جیسے عالم، صُوفی، عارف اور صاحب درس و تدریس کے جانشین صف جنگاہ میں پہنچتے ہیں۔ اور دشمنوں کے خلاف رزم آرا ہوتے ہیں۔

بے شک شاہ وَلی اللہؒ کا دَور اور تھا۔ اور آج ہم جس دَور سے گزر رہے ہیں، اُس کی ضرورتیں اور تقاضے اور ہیں لیکن آپ نے دیکھا کہ کس طرح آج سے ڈیڑھ دو سو سال قبل ہمارے ان بزرگوں نے اپنی تمام دینی، تدریسی، رُوحانی اور باطنی سرگرمیوں کا رُخ اس طرف پھیر دیا تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو، برصغیر پاک و ہند میں مُسلمانوں اور اِسلام کا تحفظ کیا جائے۔

ہندوستان نے ۶ ستمبر کو پاکستان کے خلاف جو جارحانہ اقدام کیا، بظاہر قانونی طور پر لڑائی بند ہونے سے وہ ۲۳ ستمبر کو رُک گیا۔ لیکن پاکستان اور ہندوستان کے درمیان محض گزشتہ اٹھارہ سال سے نہیں جس کا کہ نقطۂ عروج ۶ ستمبر تھا، بلکہ اِسلام اور ہندو ازم میں جب سے کہ اس سرزمین میں اِسلام بحیثیت ایک دین کے آیا ہے۔ جو کشمکش ہو رہی ہے۔ وہ اب پُورا زور پکڑے گی۔ اور ضروری نہیں کہ یہ کشمکش ہمیشہ مسلح افواج کے ہی درمیان ہو۔ یہ کشمکش دو ضابطہ ہائے زندگی، دو نظریات حیات اور، دو مختلف اصُول و مبادی کی ہے۔ اس میں ہندوستان ہر قسم کے ہتھیار استعمال کرنے کا فیصلہ کر چکا ہے۔ مادی، سائنسی، علمی اور نظریاتی۔

اس کشمکش میں سب سے مقدم چیز جس کا ہمیں خیال رکھنا ہوگا، وہ یہ ہے کہ ہندوستان کی اس ہمہ جہتی یلغار کے خلاف ہمارا سب سے بڑا مورچہ ہماری یہ حکومت ہے۔ اس حکومت کی حفاظت اور تقویت آج ان حالات میں صحیح معنوں میں اسلام اور ملت اسلامی کی حفاظت اور تقویت ہے۔ ہر وہ اقدام جس سے ہماری حکومت مضبوط ہوتی ہے، نیکی ہے اس کے لئے عند اللہ ماجور ہے۔ دوسرے اس کشمکش میں ہمیں اپنے سارے وسائل سے، صرف مادی وسائل نہیں، بلکہ ذہنی، علمی، دینی، روحانی اور اخلاقی وسائل سے بھی، زیادہ سے زیادہ کام لینا ہوگا، پھر کہیں ہم اس قابل ہو سکیں گے کہ اپنے سے چار گنا بڑے دشمن کو ہر محاذ پر شکست دے سکیں۔ یہ شکست ہمیں اُسے میدان جنگ میں بھی دینی ہے، جیسا کہ ہم نے ابھی اُسے حال میں دی اور دوسرے محاذوں پر بھی۔

خدا کے فضل و کرم سے پاکستان میں دینی تعلیم کے اداروں کی کوئی کمی نہیں، اور بحمدہ ان میں برابر اضافہ بھی ہوتا جا رہا ہے، ضرورت ہے کہ ان اداروں میں جو کچھ پڑھایا جاتا ہے اور ان میں پڑھنے والے طالب علموں کو جس نہج پر تیار کیا جاتا ہے، نیز علماء و خطباء حضرات اپنے درسوں، وعظوں اور خطبوں میں جو کچھ فرماتے اور جن امور کی تلقین کرتے ہیں، ان سب میں وہ اس امر کو ملحوظ رکھیں کہ ہم ہندوستان سے برسرِ جنگ ہیں۔ اور یہ جنگ ایسی ہے جو عرصہ دراز تک لڑی جائے گی۔ صرف میدان ہائے کارزار میں نہیں۔ بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں۔

اس جنگ میں کامرانی کے لئے ہمیں اپنے سوچنے کے انداز بدلنے ہوں گے۔ ایک حد تک رہنے سہنے کے ڈھنگ بدلنا ہوں گے۔ نصاب ہائے تعلیم کو تبدیل کرنا ہوگا۔ درس و تدریس کے طریقے بدلنا ہوں گے، پھر کہیں ہم اپنی جمعیت کو اتنا مضبوط اور اپنی حکومت کو اتنا طاقت ور بنا پائیں گے کہ ہندوستان کو شکست فاش دے سکیں۔

ڈھائی سال کے بعد یہ پہلا موقع ہے کہ ہم گزشتہ ماہ کا شمارہ شائع کرنے سے قاصر رہے۔ ہمیں اس کا بڑا افسوس ہے۔ "ایمرجنسی" کی وجہ سے بعض ایسی مجبوریاں پیدا ہو گئیں کہ اکتوبر کا شمارہ نہ نکل سکا۔ یہ اکتوبر اور نومبر کا شمارہ ہے۔ ہم انشاء اللہ ۸۰ صفحے کی یہ کمی عنقریب پوری کر دیں گے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود

محمد سرور

حضرت جنید بغدادی نے سب سے پہلے تصوف کی بطور ایک علم کے طرح ڈالی اور بعد میں دوسرے ارباب تصوف نے بھی اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھیں۔ ان واالاعتبار شخصیتوں میں شیخ محی الدین ابن عربی کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوئے ہیں اور انھوں ہی نے اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

شیخ ابن عربی حدیث کے بہت بڑے عالم اور مسلک میں ظاہری تھے۔ ان کی زندگی اتباعِ حدیث کا نمونہ تھی۔ دوسری طرف ان کی ذات صاحبِ کشف وحال ہے۔ وہ وجدانی کیفیت کی مستی میں جو کچھ اُن کے قلب پر گزرتی ہے، اُسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم اور ترتیب نہیں چنانچہ ان کی کتابوں کا پڑھنا بڑے صبر کا کام ہے اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تجلی اعظم کو مانتے ہیں اور اس تجلی کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دفعہ اُن کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔

ابن عربی کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے مسلمانوں کی فکری زندگی میں ایک ہلچل پیدا کردی تھی۔ اس کا اثر قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا اور تصوف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا۔ صوفیاء نے ابن عربی کو اپنا امام مانا، اور وحدت الوجود کو تصوف کی عمارت کا سنگ بُنیاد قرار دیا۔ ہر شاعر نے یہی راگ الاپا۔ ہر محفل میں اسی پر تھاپ پڑی۔ صوفی اسی دھن میں مست ہوگئے۔ یہ عقیدہ خواص تک محدود رہتا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس کی مجلس میں بار مل گیا تو نئے نئے شگوفے نکلنے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو

وحدت الوجود کے عقیدہ پر کفر اور ابنِ عربی کے متعلق کافر کا فتوی دینا پڑا۔

وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں پڑنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسینؒ صاحب الہ آباد میں ایک بزرگ اور صوفی با صفا گزرے ہیں۔ وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

"جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراک دوسرا امتیاز۔ یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے۔ اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں، ان سب میں جان دار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا اُن کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے، وہ وجود ہے۔ ممکن میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے۔ جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لئے کہ یہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیئے اور یہی وجود تمام چیزوں کو حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔

" اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں، اس لئے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کا عین ذات ہے، اور دُنیا کی جتنی چیزیں ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے۔"

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے ــــ یہ وجود نہ ہو، تو یہ موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض اربابِ تصوّف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے۔ یعنی خدا نے ان موجودات

---

[1] سوانح حیات مولینا الحاج شہید عشق شاہ محمد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ الہ آبادی سن وفات ۱۳۲۲ھ

میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذاتِ خداوندی کو ملنتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں کہ ابنِ عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عینِ ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذاتِ الٰہی کو موجودات کے ماورا بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا۔ انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سُراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ تو سوچتے سوچتے اُس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے، جس سے یہ سب کائنات نکلی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کی مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصور ایک مطلق تجرّد کے طور پر کرنا بڑا مُشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ جسم میں متمثل ہو تو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک دو تین چار پانچ کر کے اُنگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مجرّد مفہوم ٹھوس جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولانا کے نزدیک یہ صابئیت کا دَور تھا۔ حضرت ابراہیم سے حنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے۔ حنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماوراء ہے۔ وہ ہر قسم کے جسم سے منزہ اور متجرّد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے ورائیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔

ابنِ عربی نے اپنے وحدت الوجود کے تصوّر میں عینیت اور ورائیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صابئی قومیں جو صرف مظاہر قدرت ہی میں خُدا کو جلوہ گر مانتی تھیں۔ اور حنیفی ملتیں جو خُدا کو مظاہرِ قدرت سے ماوراء جانتی تھیں۔ دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابنِ عربی کے ان اشعار سے اُن کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں :-

لقد کنت قبل الیوم انکر صاحبی ❊ اذالم یکن دینی الی دینہ دانی

وقد صار قلبی قابلاً کل صورۃ ❊ فمرعی لغزلانٍ ودیر لرھبان

وبیت لنیران وکعبۃ قاصدٍ ❊ والواح توراۃ ومصحف قرآن

ادین بدین الحب انی توجھت ❊ رکائبہ فالحب دینی وایمانی

(آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا۔ میں اس کا انکار کرتا اور اسے اجنبی سمجھتا لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرتا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے غزالوں کی۔ اور دیر راہبوں کے لئے آگ پوجنے والوں کا آتش کدہ اور حج کا قصد کرنے والوں کا کعبہ۔ تورات کی الواح اور قرآن کا صحیفہ۔ میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں عشق کا قافلہ جدھر بھی مجھے لے جائے میرا دین بھی عشق ہے میرا ایمان بھی عشق ہے)

محمود غزنوی کے زمانے میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمانی مسلمان اسلام کا جو تصور لے کر ہندوستان آئے، وہ تصور بہت حد تک اسی تصوف سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس تصوف کی ہئیت ترکیبی کے متعلق ڈاکٹر تاراچند اپنی کتاب "ہندی کلچر پر اسلام کے اثرات" میں لکھتے ہیں:-

"اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں ہر طرف سے ندیاں اور نالے آکر مل جاتے ہوں۔ اس تصوف کا منبع اصلی قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تھی۔ عیسائیت اور نوافلاطونی خیالات نے اس میں بڑا کام کیا۔ پھر ہندو اور بدھ مت سے اس میں بہت سے نئے افکار شامل ہو گئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آملیں۔"

لیکن مسلمان صوفیائے کرام نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ تصوف کے رجحانات کو شریعت اسلام کے تابع رکھیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعت غالب تھی، اور یہ سب خیالات و افکار و رجحانات اس کے تابع۔ جو اہلِ تصوف شریعت کے خلاف جاتے۔ جمہور صوفیا انھیں اچھا نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبدالقادر جیلانی "غنیۃ الطالبین" میں ارشاد فرماتے ہیں کہ صوفیوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، باطن اللہ عزوجل کے ساتھ، ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور دل اللہ کے علم سے مزین ہوتا ہے حضرت جنید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف اس کے لئے کھلے ہیں جو

رسول اللہ کی پیشروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ ابن عربی کا "فتوحات مکیہ" میں ارشاد ہے کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو، گمراہی ہے۔ اور ہر شریعت، جو حقیقت سے خالی ہو، وہ اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک معطل چیز ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالک کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

"جو شخص صوفی ہوا اور فقیہہ نہ ہوا، وہ گمراہ ہوا۔ جو فقیہہ ہوا اور صوفی نہ ہوا، وہ فاسق رہا جس نے ان دونوں چیزوں کو جمع کیا، وہ محقق ہوا۔"

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ایرانیوں اور ترکوں کے ذریعہ پہنچا۔ خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بغداد پہنچے اور مسلمانوں نے انھیں اپنے نظام تصوف میں جگہ دی۔ اس ضمن میں مولانا نے بیان کیا کہ حضرت بایزید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انھیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نومسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انھیں سورۂ فاتحہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے بایزید سے سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ اُن کے ہاں مثنوی مولوی روم "ہست قرآں در زبان پہلوی" کا درجہ رکھتی تھی۔ مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکمران طبقوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا۔ چونکہ موجودات کو عین وجہ عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لئے ہندوؤں نے اس فکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا ہونے لگا۔ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیاء کا چشتی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع سے زیادہ قریب ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے بارے میں مشہور مؤرخ فرشتہ نے ابن عربی

---

[1] پیوستہ دل انوار منزل بہ کتب معتبرہ تصوف مثل فصوص الحکم و مواقع النجوم و شرح آنہا مشغول می داشت۔

کے چند ایسے رسالوں کا نام گنایا ہے، جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کے ایک بزرگ حضرت سلیم چشتی کا بڑا معتقد تھا اور اس کے دینِ الٰہی کے بنیادی تصور میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے اور ان کی بنا پر اہلِ تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا۔ لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے تصورِ وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنانا چاہا اور ہندو اور مسلمان رعایا سے مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی، اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا تصور اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس سے لازمی طور پر وحدتِ ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے، وہ بھی اصولاً ٹھیک ہے لیکن وحدتِ ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین اصلاً ایک ہی ہیں، اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں، غلط چیز ہے۔ اکبر کے دینِ الٰہی کے مفکّروں سے یہ چوک ہوئی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدتِ ادیان کو اس طرح ماننا نراج اور انارکزم ہے۔ شریعت بہرحال طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے، اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے، وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے۔

اکبر کے عہد میں وحدتِ ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دینِ الٰہی کے پیشرؤں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہوگیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ و بالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا ردِّ عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہے۔

عقیدۂ وحدت الوجود، وحدتِ ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی سی ہے۔ میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے۔ اب اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے، تو یہ ضروری نہیں کہ نازیوں اور

فاشسٹیوں کی طرح فرد کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملّی مذہب، وحدتِ ادیان اور وحدتِ الوجود ذہنی ارتقار کے مراحل ہیں۔ صالح فرد وہ ہے جو قوم کا صالح جزو بن سکے۔ صالح قوم وہ ہے، جو بین الاقوامیت کی صالح جزو ہو، اور صالح بین الاقوامیت وہ ہے جو انسانیت کو اپنے اندر سما سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے یگانگت بھی۔ اگر انفرادیت اور یگانگت ہم آہنگ ہوں، تو زندگی مفید اور صالح ہوتی ہے لیکن اگر یگانگت ہو اور انفرادیت نہ ہو، تو یہ عدم نظام یا انراج اور انارکزم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا مظہر شخصی تعصّب جماعتی تعصّب اور قومی تعصّب ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کی غلط عملی تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور بدقسمتی سے شریعت اور شعائر کا استہزا درباری مسلک میں داخل ہو گیا۔ امام ربّانی اس کی اصلاح کے لئے اُٹھے۔ ان کے والدین ابنِ عربی کے طریقہ پر تھے۔ شروع میں خود امام ربانی بھی وحدۃ الوجود کے قائل تھے لیکن بعد میں آپ نے ابنِ عربی کے اس تصوّر وحدت الوجود کے خلاف آواز اُٹھائی اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے، اس کو وجودِ اصلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجودِ حقیقی تو اس سے بہت پرے ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے۔ جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا، اس لئے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک خالق۔ ایک مخلوق۔ ایک معبود اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں :- "ان اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء" یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربّانی نے ابنِ عربی کے عقیدہ الوجود کے رَد میں پیش کیا۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں جو فرق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے *Fiqirs Philosophy of* کے مصنّف[1] کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی۔ موصوف نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

وحدت الوجود (ہو الکل)	وحدت الشہود (ہو الباری)
نظریہ ——— ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	نظریہ ——— ہمہ از اوست

---

[1] اس کتاب کے مصنّف مسٹر احمد حسین نواب امین جنگ بہادر ہیں۔

ارتقاء	خود بخود ہوتا ہے۔	ارتقاء	پیدا کیا جاتا ہے۔
رجحان تصوف	سکون کی طرف مائل۔	رجحان تصوف	جوش کی طرف مائل۔
	میں اور وہ جدا نہیں۔		اس کے ساتھ میں اور
	(وہ دریا تو میں قطرہ ہوں)		میرے ساتھ وہ ہے۔
	وصل		عشق
حقیقت	حق۔ حق۔ حق	حقیقت	حسن ازل۔ محبوب کل
اعتقاد	میں کون؟ انا الحق (عارف)	اعتقاد	میں کون؟ انا عبدہ (عاشق)

شاہ ولی اللہ ابن عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپ کے نزدیک امام ربانی جس کو وحدت الشہود کہتے ہیں، یہ تصورِ توحید خود ابن عربی کے ہاں موجود ہے۔ بے شک ابن عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں، امام ربانی نے اُن کی اصلاح فرمادی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن عربی کا تصورِ وحدت الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں خود ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مرادف نہیں سمجھتے لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے، وہ وجود اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہوسکتا ہے۔ اس کائنات اور خالقِ کائنات میں کیا تعلق ہے، شاہ صاحب نے اس کو تجلّی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تجلّی کی حقیقت سمجھ لینے سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تعارض نہیں رہتا۔

اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ فکر کے نزدیک خدا ہر قسم کی جسمانیت سے اتنا مجرّد ہے کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے ہیں۔ اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو دیکھیے۔ نبوّت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی بات سُنی۔ مولانا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصوف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلّی کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خدا کی بات سُن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔ خدا کی تجلّی جس مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے، وہ مظہر اس تجلّی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اور وہ مظہر خود صاحبِ تجلّی کے قائم مقام ہوجاتا ہے چنانچہ اس وقت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو دیکھا یا اس کی بات سُنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔ اب اگر اس عکس

میں ہم اتنے منہمک ہوجائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہوجائے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے، وہ آفتاب نہیں یا یہ وہی آفتاب ہے۔ اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے اور مامون الرشید کے زمانہ میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع تھا، اس کا بھی حل نکل آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتابِ حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدت الوجود کا عینیت کا تصور ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دور اور بعید الحصول ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود کا ورائیت کا تصور۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات موجود ہیں۔ اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔

تجلی کی ماہیت سمجھے بغیر ذاتِ احدیت کا کائنات سے جو تعلق ہے، اُس کا ادراک نہیں ہو سکتا جس طرح ایک آئینہ پر آفتاب کی تجلی پڑتی ہے، اسی طرح جب انبیاء کا دل خدا کی تجلی کا مقام بن جاتا ہے تو اُس وقت مولانا روم کے قول کے مطابق

گفتۂ اُو گفتۂ اللہ بود ؛ گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

طور پر خدا کی تجلی نازل ہوئی تو موسیٰ کو "انا ربک" کی آواز آئی۔ یہ آواز طور کی نہ تھی، خدا کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تجلی الٰہی کا مصداق سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن صحیح ادراک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں۔ اُسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کرکے شاہ صاحب نے دراصل آریائی اور سامی دونوں ذہنیتوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا کو منزہ اور متجرّد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی ٹھوس وجود میں دیکھا۔ یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور ماورائے کائنات ہے حضرت عیسیٰ کا بھی یہی تصور تھا لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اُسے آریائی رنگ دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے، وہ خود پیغام

بھیجنے والے کی مظہر ہو جاتی ہے۔ سامی بندے کو خدا کی طرف لے جاتا ہے اور آریائی خدا کو بندہ کی طرف کھینچ لیتا ہے چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام اور مظاہر میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور ہندوستانی مسلمان ہوئے تو انھوں نے پیروں اور پیغمبروں کو وہ درجہ دے دیا، جو قبل از اسلام وہ اپنے بزرگوں کو دیتے تھے۔ گو وہ اب اپنے پیر کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اس لئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا۔ تصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔

شاہ صاحب نے تجلی کا مسئلہ پیش کر کے ایک طرف تو آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور طریقت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی، وہ دور کر دی۔ موصوف خود بڑے محدث تھے۔ فقہ میں ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں، دنیائے اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں، لیکن اتنی حدیث جاننے، فقہ میں اتنا درک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تبحر کے باوجود آپ عارف تھے۔ اور عارف بھی ایسے جو تصوف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو آپ نے ایک عارف کی نظر سے دیکھا۔ اور تصوف اور سلوک کو ایک محدث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں:

"وہ ہمارے گروہ میں سے نہیں، جس نے کتاب اللہ پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم میں سے نہیں جس نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو، جو صوفیاء ہیں اور انھیں کتاب اور سنت میں درک ہے۔ یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو، جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہا سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ

جو جاہل صوفی اور تصوّف کا اِنکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں چور اور رہزن ہیں۔ اُن سے تمھیں بچنا چاہیئے۔"

شاہ ولی اللہ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے وسیع، ہمہ گیر اور کُل اِنسانیت پر جامع فکر کو شریعت اِسلامی سے مطابق کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں، بلکہ عبادات کے ساتھ ساتھ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، اِنتظام اجتماع، سیاست مدینہ اور معاملات قومی میں بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمت عملی کہتے ہیں، خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں :-

"شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خصوصی توجہ برتی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر "انفاس العارفین" اور "جزء لطیف" میں کیا ہے۔ عام متکلمین نے ارسطو کی حکمت نظریہ کو اپنا مطمح نظر بنا لیا۔ اور حکمت عملیہ سے سروکار نہ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہا اور متکلمین قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہو گئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ارتفاقات کے عنوان سے حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے۔"

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی طریقت اور شریعت کا حاصل مدعا یہ ہے کہ اِنسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ نفس کی اصلاح کرنے کے بعد گھر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ گھر سے محلہ کی طرف توجہ کرے۔ محلے سے شہر کی طرف۔ اور شہر سے مملکت اور عام اِنسانیت کی طرف متوجہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ معاشی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں تصوّف کی ابتداء اس کے عملی رجحان سے ہوئی تھی۔ پھر جذب و کیفیت اور تصوّف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اندھی عقیدت اور بے عملی کا غلبہ ہوا۔ اب شاہ صاحب کی ذات سے تصوّف کے ایک نئے دَور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ صاحب تصوّف تقنن ہے۔ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور پھر جماعت، قوم اور مملکت کی سیاست میں بھی اُن کی رہنمائی کرتا ہے۔

قومی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کراتا ہے۔ اور جب دوسروں کے ہاتھوں سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہوتے نہیں دیکھتا، تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور فعال سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو سلسلہ شروع ہوا تھا، اس کا ایک دورہ ختم ہو گیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانے کا ظہور ہوتا ہے۔ جس میں پھر نئے سر سے عمل کو تقدیم اور ترجیح حاصل ہو گی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دورِ عمل کے فاتح اور مفکر ہیں۔

یہ بحث نامکمل رہ جائے گی، اگر ہم یہاں سر احمد حسین مصنف "فلسفۂ فقرا" کے ان افکار کا ایک اقتباس نہ دیں، جو موصوف نے شاہ صاحب کے متعلق حیدرآباد کے انگریزی رسالہ "اسلامک کلچر" میں ایک مضمون[1] کے سلسلہ میں ظاہر کئے تھے۔ سر احمد حسین خود صوفی ہیں اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجودہ علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:-

"صاف ظاہر ہے کہ ابنِ عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گتھی کو سلجھانا چاہا تھا چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے، قدرتی طور پر ابنِ عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ بوقلمونی ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور اِن سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمہ اوست یا وحدت الوجود کا تصورِ توحید۔ اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو عمل کرنا چاہا۔ چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہو سکتا۔ یہی رجحان[2] اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ۔ ایک خالق و مختار، اور دوسرا مخلوق و نیازمند۔ ایک مستغنی اور دوسرا محتاج۔ دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمہ از اوست یا

---

[1] "مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید" پر تبصرہ۔

[2] یہ ایک مسلّم امر ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے تین راستے ہیں۔ علم و عقل، جذب و محبت اور عمل۔

وحدت الشہود کا عقیدہ ۔ یعنی خدا تعالیٰ کا پرے، پرے سے پرے اور پرے سے پرے سے اور پرے ہونا لیکن حقیقت کے جویا افراد کا ایک اور گروہ بھی ہے، جن کی قیادت کا فخر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے ۔ اُن کے نزدیک ہمہ اوست یعنی وحدت الوجود اور ہمہ از اوست یعنی وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں ۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعہ جو حقیقت کے حرمِ ناز میں باریابی کا تیسرا راستہ ہے، خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ ہم جنسوں میں ہی ہوتی ہے، اس لئے یہ کائنات کو اصل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں ۔ بے شک اُن کے نزدیک خدا ایک ہے ۔ وہ بے مثال ہے ۔ فہم و ادراک سے بالاتر ہے لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور ہُوا، ہو رہا ہے، اور برابر ہوتا رہے گا ۔ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے، جیسے جسم اور رُوح کا ہوتا ہے ۔ یا زمان و مکان کا ۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ لیکن حقیقت میں ایک ۔ "

سر احمد حسین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصورِ کائنات کہ اصل وجود سے ہر لمحہ نمو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے، یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسان سے بہت کچھ ملتا ہے ۔ بے شک دونوں کے پیرایۂ بیان میں فرق ہے ۔ سر موصوف فرماتے ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو، جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور فلسفہ کر رہے ہیں، اِصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دھندوں سے نکالا جائے ۔ بے شک متصوفانہ اِصطلاحات میں تو ان حقائق کو سمجھنا بڑا مشکل ہے لیکن شعرائے متصوفین نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے ۔

خُدا اور کائنات کا تعلق رُوح اور بدن کا ہے ۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے ۔

حق جانِ جہاں است و جہاں جملہ بدن ❊ ارواح و ملائکہ حواسِ این تن
افلاک عناصر و موالید اعضاء ❊ توحید ہمین است و دگر شیوہ و فن

وجود سے ہر لمحہ نمو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا ہے ۔ کائنات کی ہر چیز جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے ۔ کسی کو ثبات یا دوام نہیں ۔

بحریست نہ کاہندہ نہ افزائندہ ❊ امواج برآورندہ و آئندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج است ❊ نبود دو زمان بلکہ دو آن پائندہ

بدقسمتی سے صوفیاء ہمیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک ان کی بات سمجھتا، تو بہتیرے گمراہ ہوتے۔ تصوّف سے اصل مقصود تو تھا دلوں کی پاکی اور عمل میں خلوص۔ بیشک اس ابہام اور اشتباہ سے نتیجہ یہ نکلا کہ عوام توہمات کے شکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گر گئے۔ صوفیاء ایک لحاظ سے مجبور بھی تھے، صاف صاف کھلے بندوں کہتے تو جان بچانی مشکل ہو جاتی۔ زمانہ استبداد کا تھا۔ بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا۔ علماء اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے۔ اور صوفیاء اور علماء کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوّف کے حقائق کو جو ہمارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے کے عادی تھے، اب انھیں موجودہ زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔ اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم الشان ذخیرہ کا علمی نقطۂ نظر سے جائزہ لیں۔ ناظرین کو تعجب ہوگا کہ نفسِ انسانی، اس کی جبلی خواہشات اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتداء، حرکتِ نمو اور ارتقائے کائنات کے تصور، زمان و مکان کے نظریئے، تصفیہ نفس اور وجدان اور عقل کی ترقی کے سلسلہ میں ہمارے صوفیاء جو کچھ کہتے چلے آئے ہیں، آج کی سائنس اور علم اپنی نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارا یہ تصوّف آج ہمارے عمل کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوّف اب محض وہمی اور خیالی نہیں رہا۔ تصوّفِ اسلام کی حیثیت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے لیکن ضرورت ایسے اہلِ علم کی ہے، جو اپنے تصوّف سے بھی آگاہ ہوں اور نئے علوم اور سائنس میں بھی انھیں درک ہو، اور وہ تصوّف کے ان حقائق کو سائنٹیفک زبان میں ادا کر سکیں۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے، شاہ ولی اللہ اس تصوّف کے ارتقاء کی آخری کڑی ہیں۔ وہ سب سے بعد میں آئے۔ اس لئے وہ سب کے کمالات کے جامع ہیں۔ انھوں نے جس طرح دینی علوم کا احصا کر کے اُن کو ترتیب دی۔ ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر رکھا۔ ایک علم کا دوسرے علم سے توافق پیدا کیا، اور ان میں نزاع اور تناقض دُور کر دیا۔ اسی طرح آپ نے تصوّفِ اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انھیں جانچا پرکھا۔ حشو و زوائد کو پاک کیا۔ اور تصوّف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صُورت میں مدوّن کر دیا۔ ایسا علم اور فن جو دُوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے مُفید اور کارآمد اساس بھی بن سکے۔

مولانا کے الفاظ میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پیرایہ میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدیم ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو اپنے زمانہ کے مسلّمات میں جن کو اُس وقت کی علمی دُنیا مانتی تھی، ادا کرتے ہیں۔ مثلاً فلکیات کے مسئلے، ارسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دُوسری چیزیں۔ حقیقت شناس چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش سے معلوم کر سکتے ہیں۔

"موجودات کو ذات حق کے دو قسم کا ارتباط نظرِ عقل اور شرع میں سمجھنا چاہیئے۔ ایک بواسطہ، جس طرح سلسلہ ترتیب اور وسائط میں ہے کہ اوّل قلم پھر لوح پھر عرش پھر سمٰوات پھر عناصر پھر موالید پھر انسان وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ دُوسرا ارتباط بلاواسطہ ہے جس کی خبر جابجا قرآن وحدیث میں معیت احاطہ ظاہری و باطنی کے ساتھ دی گئی۔ قرآن میں ہے" اللہ معکم این ما کنتم " (ترجمہ: خُدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو)۔ ما یکون من نجوی ثلثہ الاھو رابعھم" (ترجمہ: ہر تین آدمی جو آپس میں سرگوشیاں کرتے ہیں۔ اُن میں چوتھا خدا ہوتا ہے)۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید (ترجمہ: ہم (خدا) بندہ کے رگ ورید سے زیادہ قریب ہیں)۔" واللہ بکل شیٔ مُحیط" (ترجمہ: خدا ہر چیز کو احاطہ کئے ہوئے ہے)، اور ارتباط حق ہر موجود کے ساتھ ثابت ہے ناقصین اس کو نہیں سمجھتے اور نادانی کی وجہ سے اس ارتباط کے ذوق سے محروم رہ جاتے ہیں۔ صاحبِ ذوق سمجھ کر اس سے فیض اُٹھاتے ہیں۔ محققین اس ربط خاص کو وجہ خاص سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ فلاسفہ اس کے منکر ہیں۔ اُن کا خیال ہے واجب کو ممکن کے ساتھ کوئی ارتباط بلاواسطہ نہیں۔"

(ملفوظات شاہ محمد حسینؒ۔ ماخوذ از سوانح حیات مولانا الحاج شاہ محمد حسینؒ)

مولانا محمد یعقوب نانوتوی

(پروفیسر محمد ایوب ایم۔ اے)

مولانا محمد یعقوب بن مولانا مملوک علی، ۱۳ صفر ۱۲۴۹ھ کو نانوتہ میں پیدا ہوئے[1] منظور احمد، غلام حسنین، شمس الضحیٰ اُن کے تاریخی نام ہیں۔ قرآن کریم نانوتہ میں حفظ کیا۔ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی سے جلد سازی سیکھی۔ طالب علمی کے زمانے میں اپنی کتابوں کی جلدیں خود ہی باندھتے تھے۔ محرم ۱۲۶۰ھ میں جب کہ اُن کی عمر تقریباً گیارہ سال تھی تو اُن کے والد مولانا مملوک علی ان کو اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کو بغرض تعلیم دہلی لے گئے۔ میزان منشعب اور گلستان سے اُن کی تعلیم شروع ہوئی۔ اس زمانہ میں ابواب کا سُننا اور تعلیلات کا پوچھنا مولانا محمد قاسم کے ذمہ تھا۔ موصوف دہلی کالج کے طالب علم رہے۔ علوم متداولہ اپنے والد مولانا مملوک علی سے حاصل کئے۔ مولانا احمد علی سہارنپوری اور شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے علم حدیث کی تحصیل کی۔ ۱۱ ذی الحجہ ۱۲۶۷ھ (مطابق، اکتوبر ۱۸۵۱ء) کو مولانا مملوک علی کا اِنتقال ہوگیا تو تقریباً ایک سال تک مولانا محمد یعقوب اپنے مکان واقع کوچہ چیلان دہلی میں رہے۔ اس کے بعد چالیس روپے ماہوار مشاہرہ پر ملازم ہوئے۔ وہ گورنمنٹ کالج اجمیر چلے گئے[2] اور پانچ سال تک وہاں رہے۔ اس کے بعد سہارنپور میں ڈپٹی انسپکٹر مدارس کے عہدہ پر اُن کا تقرر ہوا۔ اسی زمانے میں انقلاب ۱۸۵۷ء کا واقعہ ہائلہ پیش آیا۔ اس زمانے میں وہ اپنے وطن نانوتہ ہی میں مقیم رہے۔ ۱۲۶۶ھ میں مولانا محمد یعقوب کا نکاح عمدۃ النساء بنت شیخ کرامت حسین دیوبندی کے ساتھ مبلغ پانسو روپے مہر کے عیوض میں ہوا۔

---

[1] سوانح عمری مولوی محمد قاسم نانوتوی ص ۲

[2] ایضاً ص ۶

پہلا سفرِ حج

مولانا محمد یعقوب نانوتوی ۱۲۷۷ھ؍۱۸۶۰ء میں پہلی مرتبہ سفرِ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ مولانا محمد یعقوب نے یہ سفر دراصل مولانا محمد قاسم نانوتوی کی معیت کی وجہ سے کیا تھا[1]۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی انقلاب ۱۸۵۷ء میں شرکت کی وجہ سے حکومت کی نظروں میں مشکوک و مشتبہ تھے اس لئے وہ پوشیدہ طور سے حجاز جانے کی تیاریاں کرتے رہے۔ اور مولانا محمد یعقوب اُن کے ہمراہ پنجاب و سندھ ہو کر کشتیوں کے ذریعہ کراچی پہنچے اور وہاں سے بذریعہ جہاز حجاز مقدس کو روانہ ہوئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مولانا محمد قاسم کا نام خورشید حسین[2] لکھا ہے اور بعض جگہ صرف "مولوی صاحب" کہہ کر اُن کا ذکر کیا ہے۔ مولانا محمد قاسم کے علاوہ مولانا مظفر حسین کاندھلوی، مولوی نور الحسن کاندھلوی وغیرہ بھی ساتھ تھے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے اس سفر کی ایک یادداشت خود اپنے ہاتھ سے لکھی ہے جو بیاض یعقوبی میں شامل ہے ہم اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

۱۰ رجمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ مطابق ۲۴ رنومبر ۱۸۶۰ء بروز شنبہ مولوی خورشید حسین (مولانا محمد قاسم نانوتوی) کو دیوبند سے اپنے ہمراہ نانوتہ لائے اور نانوتہ سے ۱۵ رجمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ (۲۹ رنومبر ۱۸۶۰ء) بروز پنجشنبہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ دوسرے دن سہارن پور پہنچے۔ وہاں حافظ عابد حسین دیوبند سے مستورات کو لے کر گئے ۲ ردسمبر ۱۸۶۰ء (یکشنبہ) کو سہارن پور سے ظہر کے بعد روانہ ہوئے۔ پھر سرساوہ، جگادھری، ریتی مارکنڈی اور ملانہ ہوتے ہوئے ۵ ردسمبر ۱۸۶۰ء (چہارشنبہ) کو انبالہ چھاؤنی پہنچے۔ وہاں سب احباب سے ملاقات کی۔ وہیں مولوی مظفر حسین کاندھلوی (ف ۱۲۸۹ھ) کی آمد کی خبر ملی۔ شہر انبالہ میں راؤ عبد اللہ خاں، راؤ فاضل بخش خاں اور راؤ امیر علی خاں سے ملاقات ہوئی۔ ۶ ردسمبر ۱۸۶۰ء کو انبالہ سے روانہ ہوئے اور ۷ ردسمبر ۱۸۶۰ء (جمعہ) کو سرہند پہنچے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی، حضرت مجدد الف ثانی کے مزار کی زیارت کے لئے گئے۔ دوسرے روز سرہند سے روانہ ہو گئے۔ ۹ ردسمبر ۱۸۶۰ء کو لدھیانہ پہنچے۔ یہاں مولوی محمد شفیع صاحب اور مولوی ابو القاسم صاحب

---

[1] سوانح عمری مولوی محمد قاسم نانوتوی ص ۱۳۔

[2] خورشید حسین، مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تاریخی نام ہے۔

سے ملاقات ہوئی۔ ۱۱ر دسمبر ۱۸۶۰ء کو لدھیانہ سے روانہ ہوئے۔ پھر پڑاؤ، جگراؤں، منیاں، کھل ہوتے ہوتے ۱۴ر دسمبر ۱۸۶۰ء کو فیروزپور پہنچے۔ دوسرے دن مولوی نورالحسن اور مولوی مظفر حسین کاندھلوی سے ملاقات ہوئی۔ پانچ روز کشتیوں اور سامان وغیرہ کے انتظام میں لگے۔ یہاں سے دریائی سفر شروع ہوا۔ ۶ر جمادی الثانی ۱۲۷۷ھ (۲۰ر دسمبر ۱۸۶۰ء) بروز پنجشنبہ یہاں سے روانہ ہوئے۔ اور ۲۶ر دسمبر ۱۸۶۰ء کو پاک پٹن پہنچے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی، حافظ عابد حسین اور مولوی مولابخش صاحب اسی دن بابا فریدالدین گنج شکر کے مزار کی زیارت کے لئے گئے۔ مولوی محمد یعقوب نانوتوی اور قافلہ کے دوسرے لوگ دوسرے دن زیارت کے لئے گئے۔ ایک دن وہاں قیام رہا۔ ۲۸ر دسمبر ۱۸۶۰ء کو پاک پٹن سے چلے اور ۵ر جنوری ۱۸۶۱ء (شنبہ) کو بہاول پور (گھاٹ) پہنچے۔ اکثر اہل قافلہ ٹھہر گئے اور سامان خریدا۔ ۹ر جنوری کو پنجند پہنچے۔ ۱۱ر جنوری ۱۸۶۱ء کو مٹھن کوٹ پہنچے اور شیخ محمد عاقل نظامی خلیفہ شاہ فخرالدین دہلوی کے مزار کی زیارت کی صبح کو آگے روانہ ہوئے۔

۶ر رجب ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۸ر جنوری ۱۸۶۱ء (جمعہ) کو سکھر پہنچے۔ مولوی عبدالرحمٰن کی مسجد میں نماز ادا کی اور مولوی عبدالرحمٰن صاحب سے ملاقات بھی کی۔ ۲۰ر جنوری ۱۸۶۱ء کو روہڑی سے روانہ ہوئے۔ ۲۷ر جنوری ۱۸۶۱ء یک شنبہ کو سیوہن پہنچے اور حضرت لعل شاہ باز قلندر کے مزار کی زیارت کی اور صبح کو چل دیئے۔ ۲۰ر رجب ۱۲۷۷ھ مطابق یکم فروری ۱۸۶۱ء جمعہ کو کوٹری حیدرآباد پہنچے۔ ۳۰ر رجب ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۱ر فروری ۱۸۶۱ء کو گھاٹ گھوڑا باری پہنچے یہاں جہازوں کا انتظام کیا۔ ان کا قافلہ اور دوسرے لوگ تین جہازوں میں آئے۔ یکم رمضان ۱۲۷۷ھ مطابق ۱۴ر مارچ ۱۸۶۱ء کو کراچی سے روانہ ہوئے۔ ۲۱ر شوال ۱۲۷۷ھ (چہار شنبہ) کو عدن پہنچے۔ دوسرے دن باب المندب سے گزرے اور عصر کے وقت بندر مخہ پہنچے اور قیام کیا۔ اور اکثر اہل قافلہ نے حضرت شیخ ابوالحسن شاذلی کے مزار کی زیارت کی۔ ۲۳ر ذی قعدہ ۱۲۷۷ھ مطابق ۳ر جون ۱۸۶۱ء (دوشنبہ) کو پہر دن چڑھے مکہ شریف پہنچے۔ طواف اور سعی کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ۱۸۶۱ء کے آخر میں اس سفر مقدس سے واپسی ہوئی۔[1]

---

[1] مکتوبات یعقوبی وبیاض یعقوبی ص ۱۲۸ ۔ ص ۱۴۲ ۔

دارالعلوم دیوبند سے تعلق

جب محرم ۱۲۸۳ھ کو مدرسہ اسلامیہ (دارالعلوم) دیوبند قائم ہوا تو مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مدرسہ کی صدر مدرسی کے لئے مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو مقرر فرمایا۔ اس وقت مولانا محمد یعقوب سرکاری ملازمت سے سبک دوش ہوچکے تھے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے چھاپہ خانہ میں ملازم تھے۔ مولانا محمد یعقوب خود لکھتے ہیں:۔

"منشی ممتاز علی صاحب نے میرٹھ میں چھاپہ خانہ کیا۔ مولوی (محمد قاسم) صاحب کو پرانی دوستی کے سبب بلالیا وہی تصحیح کی خدمت تھی۔ یہ کام برائے نام تھا مقصود ان کا مولوی صاحب کو اپنے پاس رکھنا تھا۔ احقر اس زمانے میں بریلی اور لکھنؤ ہو کر میرٹھ میں اسی چھاپہ خانہ میں نوکر ہوگیا۔"[1]

انھوں نے اس اسلامی درس گاہ کی مدرسی صرف تیس روپیہ ماہوار پر قبول کرلی۔

مولانا دارالعلوم کے سب سے پہلے مدرس اور شیخ الحدیث تھے۔ ۱۹ سال کی مدت تک یہ خدمت جلیلہ انجام دیتے رہے۔ ۱۵۱ طلبہ نے آپ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی۔ مولوی عبدالحق (پور قاضی) مولانا عبداللہ انبہٹوی، مولانا فتح محمد تھانوی، شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا خلیل احمد انبہٹوی، مولانا احمد حسن امروہوی، مولانا فخرالحسن گنگوہی، مولانا حکیم منصور علی خاں مرادآبادی، مفتی عزیزالرحمٰن دیوبندی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولوی محمد یٰسین دیوبندی، شمس العلماء مولانا حافظ احمد، مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے مشاہیر اور یگانہ علماء مولانا محمد یعقوب نانوتوی کے تلامذہ میں شامل ہیں۔[2]

منشی جمال الدین مدارالمہام بھوپال، مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے۔ انھوں نے اسی تعلق کی بنا پر مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو ایک اچھے مشاہرہ پر بھوپال طلب فرمایا۔ مگر قلیل تنخواہ کے باوجود مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے ترک تعلق کو پسند نہ فرمایا اور اپنے بھانجے مولانا خلیل احمد انبہٹوی کو بھوپال بھیج دیا۔[3]

---

۱ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۴۔

۲ تاریخ دیوبند از مولانا محبوب رضوی ص ۱۴۴۔

۳ سیرت حاجی امداد اللہ ص ۶۷-۶۸ (دہلی ۱۹۵۱ء)

دوسرا سفرِ حج

مولانا محمد یعقوب نانوتوی ۱۲۹۴ھ میں دوسرے حج کے لئے تشریف لے گئے۔ اس مرتبہ بھی ۱۸، ۱۹ علماء کی ایک جماعت ہمراہ تھی۔ مثلاً مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد مظہر نانوتوی، مولانا محمد منیر نانوتوی، مولوی حکیم ضیاء الدین رام پوری، شیخ الہند مولانا محمود الحسن، مولانا احمد حسن کان پوری وغیرہ۔ ان مشاہیر علماء کے علاوہ اس مقدس قافلہ میں تقریباً سو آدمی تھے۔ سہارن پور سے بمبئی تک ریل کے ذریعہ گئے۔ بمبئی سے یکم ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کو دخانی جہاز کے ذریعے روانہ ہوئے۔ ۱۰ ذی قعدہ کو عدن اور ۱۴ ذی قعدہ ۱۲۹۴ھ کو بوقت ظہر جدہ پہنچے۔ مکہ معظمہ میں یہ قافلہ حاجی امداد اللہؒ کا مدینہ میں شاہ عبدالغنی مجددی کا مہمان رہا۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۵ھ میں حج سے واپسی ہوئی۔

سلوک و تصوّف

شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی چشتی صابری سلسلہ کے نامور شیخ ہیں۔ ان کی نانوتہ میں ننہال تھی اور ان کی بہن بھی وہاں بیاہی تھیں۔ اس وجہ سے اکثر ان کا آنا جانا نانوتہ میں رہتا تھا۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو بچپن ہی سے حاجی صاحب سے عقیدت پیدا ہو گئی تھی اور پھر وہ حاجی صاحب ہی سے بیعت ہو گئے۔ انھوں نے سلوک و تصوّف کی راہیں حضرت حاجی صاحب ہی کے زیرِ نگرانی طے کیں۔ مؤلف اشرف السوانح لکھتے ہیں[۱]:

"سب سے زیادہ مقتدر ہستی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تھی جو علاوہ ہر فن میں ماہر ہونے کے بہت بڑے صاحب باطن اور شیخ کامل بھی تھے۔ حضرت (مولانا اشرف علی تھانوی) نے مولانا ممدوح سے بڑے بڑے فیوض و برکات حاصل کئے ہیں اور زیادہ تر علوم عجیبہ و غریبہ انھیں سے حاصل فرمائے ہیں۔ اور مولانا کے اکثر اقوال و احوال و حقائق و معارف نہایت لطف لے لے کر بیان فرمایا کرتے تھے۔ اکثر فرمایا کرتے ہیں کہ حلقۂ درس کیا ہوتا تھا حلقۂ توجہ ہوتا تھا یہ حال تھا کہ تفسیر کا سبق ہو رہا ہے آیات کا مطلب بیان فرما رہے ہیں۔ اور

۱؎ اشرف السوانح (حصہ اوّل) از خواجہ عزیز الحسن و عبدالحق ص ۳۳ (دہلی ۱۳۵۴ھ)

آنکھوں سے زار و قطار آنسو جاری ہیں۔"

مولانا محمد یعقوب پر جذب وکیف کی کیفیت طاری رہتی تھی سراپا عجز و انکسار تھے، دُنیا اور علائق دنیوی کو ہیچ سمجھتے تھے۔ اپنی ہستی کو نسیاً منسیا کر دیا تھا ایک خط میں اپنے مرید منشی محمد قاسم نیانگری کو لکھتے ہیں:[1]

"تم اس عاجز کا حال اجمیر سے معلوم کرو کہ ستار اور ناچ رنگ میں گزرتی تھی نماز وجماعت و تقویٰ وطہارت سے کچھ بحث نہ تھی۔ اب ہر چند کہ بظاہر ان باتوں سے توبہ کی اور حضرت مرشد العالم حاجی صاحب مدظلہ کے ہاتھ پر ہاتھ رکھا مگر اصلی بات کہاں بدلتی ہے ویسا کا ویسا ہی رہا۔ البتہ ظاہر کی ریا پردہ ان عیوب کا ہوگیا یہ اس کی ستاری کی شان ہے، ورنہ عالم الغیوب خوب جانتا ہے کہ باطن اس ناپاک کا کیسا کچھ خراب ہے۔"

ایک دوسرے خط میں منشی محمد قاسم کو لکھتے ہیں:[2]

"پچاس کی عمر آئی اور یہ یوں ہی گنوائی۔ لڑکپن کے خصائل ہنوز ویسے ہی ہیں ایک وضع نہ بدلی۔ ایک رنگ نہ پلٹا۔ کیسی کیسی صحبتوں میں رہا مگر کسی کا کچھ اثر نہ ہوا۔ ہاں شقی کو کون سعید کرے۔ اصل کا بدل دینا اسی کا کام ہے۔ حضرت مخدوم العالم (حاجی امداد اللہ) کی خدمت میں جو کوئی کچھ بھی رہ لیا، اس پر ایک اثر ہوگیا کہ تمام عمر نہ گیا۔ میں کم نصیب جیسا تھا، ویسا ہی رہا یہ عمر بیہودہ کٹی اور آگے اب کیا امید، اب قافیہ تنگ ہے۔"

مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے جو خطوط اپنے مرید منشی محمد قاسم نیانگری کو لکھے ہیں دراصل وہ سلوک و معرفت کا مرقع اور حقائق و تصوف کا دستور العمل ہیں۔ سالک کے لئے وہ ایک مکمل ہدایت نامہ ہے۔ ان خطوط میں ہمیں اکابر صوفیہ کی تعلیمات کی مکمل تصویر ملتی ہے۔ اسی زمانے میں راقم الحروف

---

[1] مکتوبات یعقوبی۔ بیاضِ یعقوبی ص ۱۸۔

[2] ایضاً۔ ص ۸۱

کو چشتی سلسلے کے مشہور شیخ مخدوم جہانگیر اشرف کچھوچھوی کے مکتوبات عالیہ کے مطالعہ کا اتفاق ہوا تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مکتوبات یعقوبی، مکتوبات اشرفی (فارسی) کا مختصر اردو ایڈیشن ہیں مولانا محمد یعقوب کا مقصود حیات اتباع سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، طاعت خداوندی اور محبت باری تعالیٰ تھا اور ان کی زندگی تمام تر اسی سے عبارت ہے مولانا محمد یعقوب مریدین کو بیعت فرماتے تھے ایک خط میں لکھتے ہیں[1]:-

"اس ناکارہ سے اپنے بعض اقربا۔ اور بعض اجنبی عورتیں بہت بیعت ہوئی ہیں"

وفات مولانا محمد یعقوب نانوتوی کا انتقال بمرض ہیضہ ۳ ربیع الاول ۱۳۰۲ھ (۲۱ دسمبر ۱۸۸۴ء) کو نانوتہ میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے بیاض یعقوبی میں کسی کی یادداشت تحریر ہے[2]۔

"شب شنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۰۲ھ جناب مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ اچانک بعد فراغت نماز عشا در ہیضہ مبتلا شدہ بیہوش شدند شب در شنبہ قریب یک بجے وفات از جہان فانی یافت قبر شریف اوشان در مقام نانوتہ جانب شمال لب سڑک سہارنپور واقع باغ نوکہ اورا معین الدین پرورش کردہ است واقع شد انا للہ وانا الیہ راجعون این واقعہ جانکاہ است۔"

شعر و شاعری مولانا محمد یعقوب شعر و شاعری کا بھی ذوق رکھتے تھے، گمنام تخلص تھا۔ انھوں نے اپنے طالب علمی کے زمانے میں ابوظفر بہادر شاہ کی دہلی دیکھی تھی۔ غالب، مومن، ذوق، صہبائی، آزاد جیسے مشہور روزگار شعرا کی مجالس سخن کے ہنگاموں سے ان کے کان آشنا تھے۔ انھوں نے منشی محمد قاسم نانگری کو مشورہ دیا کہ وہ درد، سودا اور ذوق کے کلام کو پڑھیں۔ اس میں درد اور اثر ہے۔ بیاض یعقوبی میں مولانا کا مختصر سا کلام شامل ہے۔ ایک غزل چھوٹی بحر میں ملاحظہ ہو:-

کاش پیدا نہ میں ہوا ہوتا ۔ کاش شیدا نہ میں ہوا ہوتا

---

[1] مکتوبات یعقوبی و بیاض یعقوبی ص۵۵

[2] ایضاً۔ ص۱۵۲

کاش ہونا جو تھا وہ سب ہوتا ∴ نیک رسوا نہ میں ہُوا ہوتا

مرض عشق ہے نصیب میں گر ∴ کاش اچھا نہ میں ہُوا ہوتا

سب مصائب بہت ہی تھے آسان ∴ مشق سودا نہ میں ہُوا ہوتا

دیکھتا شمع روئے یار کو اور ∴ اس کا پروانہ میں ہُوا ہوتا

ناز معشوق دیکھ کہتا ہُوں ∴ اس کا جانانہ میں ہُوا ہوتا

اور سب کچھ تو ہوتا اے گمنام ∴ کاش پیدا نہیں ہُوا ہوتا

قصیدہ نعتیہ کے ابتدا کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کہاں کہاں تو پھرائے گی گردشِ ایام ∴ کبھی تو پائے کہیں خاطر حزیں آرام

خدائی خوار پھرا میں بہت ہی عالم میں ∴ ہُوا حصول نہ مطلب یوہیں رہا ناکام

سفر میں گردش قسمت سے کچھ نہ ہاتھ آیا ∴ ملا نہ خاک وہاں جس جگہ کیا تھا قیام

یہ اس طرح سے گزرتی ہے عمر دیکھئے اب ∴ کبھی بھی اپنی خرابی بخیر ہو انجام

شکستہ حال کو اب یاس ہے دوستی کی ∴ اُمید چارہ مرے درد کو خیال ہے خام

مرض کو میرے نہیں اب اُمید صحت کی ∴ شکستہ ہو کر درست اب یہ یکساں ہے کام

پھر ہوا سر پہ جو پانی بہت وہ تھوڑا کیا ∴ سرے سے جو ہو خراب اس کو ایک نقص تمام

ہے عیب دار کو کیا اور عیب سے پرہیز ∴ لیئم کو نہ ہو پروا جو اس کی ہووے ملام

نصیب میرے نہیں ہے وہ کون ناکامی ∴ وہ کام کونسا ہے جس سے میں نہیں ناکام

بہت ہی چارۂ تدبیر میں کی کوشش ∴ مگر یہ زینہ کوتہ نہ پہونچا تالب بام

جو موت آوے تو اس زندگی سے بہتر ہے ∴ حیات ہے کہ ہے رشک ممات اس کا نام

مولانا کے مرید خاص منشی محمد قاسم نیانگری نے اپنا مکان بنوایا تو مولانا نے اس کی تاریخ کہی :-

میاں قاسم نے اپنے رہنے کو ∴ کیا مکاں یہ بنایا ہے انمول

بہر تاریخ یہ اشارہ ہُوا ∴ برکت کی ہے جائے خوبی بول

۱۲۹۹ھ

مثنوی غذائے روح

جناب لطف اللہ بدوی

برّصغیر ہند و پاکستان کی مشہور شخصیت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکّی رحمۃ اللہ علیہ انّیسویں صدی عیسوی کی وہ مقتدر ہستی ہے جس کے علمی، روحانی اور مجاہدانہ کارناموں کو دُنیا کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔ ہندوستان کے متاخّرین صوفیائے کرام کے گروہ میں آپ کے وجودِ مسعود کے باعث فیضانِ الٰہی اور رشد و ہدایت کا چشمہ سیراب رہا۔ جس سے بہت سے باکمال حضرات مستفید ہوتے رہے۔ آپ ظاہری اور باطنی علوم سے آراستہ و پیراستہ تھے۔ آپ کی تصنیفات آپ کے علمی کمال کی آئینہ دار ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو نثر اور نظم پر یکساں عبور حاصل تھا۔ لیکن آپ نے نثر سے زیادہ نظم میں تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ آپ کی شاعری ذوقِ حق کی آئینہ دار ہے اس میں آمد ہے اورد نہیں ہے۔ جذبۂ شوق میں نظم لکھتے گئے، فنّی طور پر کوئی چیز اگر تخیل پر بار ہو گئی تو اُس پر نظرِ ثانی کی ضرورت نہ تھی۔ اِس لئے آپ کے شعر و سخن میں نہ بندشوں کا انتخاب ہے، نہ محاوراتی اُلجھن، تنوّع مضمون کی سیدھی سادھی ترتیب اسلوبِ بیان کی رنگینی سے معمور نظر آتی ہے۔ رندانہ اور مجذوبانہ رنگ کے بجائے ناصحانہ رنگ زیادہ نظر آتا ہے۔ کہیں کہیں جودتِ طبیعت اشعار میں مسحور کُن کیفیت پیدا کر دیتی ہے ـــــ ایک جگہ دوست کے قاصد سے اِس طرح خطاب کرتے ہیں ؎

آفریں اے ہُدہُدِ شہرِ سبا — آفریں اے قاصدِ ماہِ لقا
آفریں اے طوطیٔ شکر شکن — تجھ پہ ہو قربان میرا جان و تن
نجد کے یاروں کی دے مجھ کو خبر — تاکہ ہوویں مست یہ دیوار و در
پھر سُنا بہرِ خدا اے نامہبر — زمزمِ وجیف و منا کی کچھ خبر
ہے دل و جاں دونوں غم میں مبتلا — تاکہ چھوٹیں سُن کے حالِ دلربا

کہ ذرا بہرِ خدا اِک حرف تو — از زبانِ آں نگارِ تند خو

مسکن و ماویٰ سے پھر میرے ذرا — دے خبر بہرِ خدا بہرِ خدا

جس سے ہو تسکین کچھ دِل کو مرے

وہ بیاں کر مجھ سے ہوں قرباں ترے

اگرچہ آپ نے لوازماتِ شاعری کی چنداں پروا نہیں کی ہے، پھر بھی اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آپ شاعر ضرور تھے، اصنافِ شاعری میں آپ کی تصنیفات، غزلیات اور مثنویات، آپؒ کی شاعری کا ثبوت دے رہی ہیں۔ نظم میں آپ کی تصنیفات مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) گلزارِ معرفت — (۲) تحفۃ العشاق (بی بی تحفہ کا منظوم قصّہ)

(۳) جہادِ اکبر — (۴) غذائے رُوح

(۵) دردنامۂ غمناک — (۶) متفرقہ (غزلیات)

اِن تصنیفات میں سے ' غذائے رُوح ' ایک طویل مثنوی ہے، جس کو آپ کی تصنیفات میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ یہ مثنوی درحقیقت شیخ بہاء الدین عاملی (متوفی ۱۰۳۰ھ) کی مشہور تصنیف ' نان وحلوہ ' کا آزاد ترجمہ اور تشریح ہے۔ ' نان وحلوہ ' علم سلوک اور معرفت میں ایک اہم تصنیف شمار کی جاتی ہے۔ بقول پروفیسر براؤن مصنّفِ ' ادبیاتِ ایران ' شیخ بہائیؒ نے اس مثنوی کو سفرِ مکّہ کے دَوران میں تصنیف کیا تھا، اور آپ کے قلب پر جو صوفیانہ واردات گذرے تھے، اُس کو اُنھوں نے سپردِ قلم کیا ہے۔ حاجی صاحب نے اپنے ترجمہ میں اصل تصنیف کے اتنے تو نشانات باقی رکھے ہیں کہ مطالعہ کرنے والا ترجمہ کی حقیقت کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ شیخ بہائیؒ نے اپنی تصنیف کی ابتدا ان اشعار سے کی ہے ؎

اَیُّھا اللاھی عن العھد القدیم — اَیُّھا الساھی عن النصح القدیم

اِستمع ماذا یقول العندلیب — حیث یروی من احادیث الحبیب

مرحبا اے بلبلِ مستانِ حَی — کامدی از جانبِ بستانِ حَی

یا برید الحی اخبرنی بما — قالہٗ فی حقنا اھل الحما

مرحبا اے پیکِ فرخ فالِ ما — فارغم کردی ز قیدِ ما سوا

مرحبا اے عندلیبِ خوشنوا	مرحبا اے مایۂ اقبالِ ما
از نواہائے تو تارِ مُو صدہ	زد بہر بندم ہزار آتشکدہ

اِن اشعار کا ترجمہ اِس طرح دیا گیا ہے ؎

سُن تو اے شکنندۂ راہِ قدیم	اور اے گم کردہ راہِ مستقیم
گوشِ جاں سے سُن تو بلبل سے ذرا	یار کی باتوں سے یہ کہتی ہے کیا
ہے یہ بلبل یار کے گلزار کی	پُوچھ باتیں اِس سے کچھ دلدار کی
آفریں اے بلبلِ مستانِ جہاں	کہہ مرے دلدار کی تو داستاں
آفریں اے بلبل مستان حی	آفریں اے قاصدِ بستان حی
قاصدا جلدی خبر مجھ کو سُنا	کہتا ہے حق میں مِرے کیا دلربا
مجھ سے راضی بھی ہے وہ دلبر بتا	اور مائل بھی ہے کچھ سوئے وفا
یا ہمیشہ ہجر پر مسرور ہے	سچ بتا جو کچھ اُسے منظور ہے
آفریں اے پیک فرخ فالِ من	آفریں اے مایۂ اقبالِ من
آفریں اے بلبلِ خوشخواں تجھے	ماسوا سے کر دیا فارغ مجھے
ہیں نوائیں کیا تری آتش بھری	آگ جس سے یوں مرے دل میں لگی

اِس ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ بہائی کے اشعار کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ ان کی تشریح بھی ہوتی جا رہی ہے۔ اگر ان تشریحی اشعار کو جدا کر دیا جائے تو "غذائے رُوح" فقط نان وحلوہ کا ترجمہ ہی رہ جائے گی۔ مولانا رُومی نے اپنی شہرۂ آفاق مثنوی کا آغاز نے کی پُرسوز آواز سے کیا ہے ؎

بشنو از نے چوں شکایت می کند	وز جدائی ہا حکایت می کند
از نیستاں چوں مرا ببریدہ اند	از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

لیکن شیخ بہائی نے "نان وحلوہ" کی ابتدا بلبلِ خوشخواں کی آتش نوائی سے کی ہے۔ نے کی شکایت ہو یا بلبل کی فریاد و فغاں، دونوں تمثیلوں کا مقصد، ہجر و وصال کی کہانی کو سُنانا ہے۔ چونکہ حاجی صاحب مولانا رومی کی مثنوی کے شارح بھی ہیں، اِس لئے وہ ہجر و وصال کے صوفیانہ مطالب کو

اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ اس تشریح اور توضیح کے ساتھ ساتھ 'غذائے رُوح' میں ہمیں 'نان و حلوہ' کے اشعار کے ساتھ، مثنوی کے اشعار کی بھی جھلک نظر آتی ہے ؎

	مثنوی میں مولویِ معنوی	نکتہ اک فرماتے ہیں سُن اے اَخی
رُومی :	ترک دنیا گیر تا سلطاں شوی	ورنہ ہمچو چرخ سرگرداں شوی
ترجمہ :	چھوڑ دُنیا کو کہ تا سلطاں ہو تُو	ورنہ مثلِ چرخ سرگرداں ہو تو
رُومی :	زہر دارد در دروں دنیا چو مار	گرچہ دارد از بروں نقش و نگار
ترجمہ :	زہر قاتل ہے یہ مارِ نفس دار	بھاگتے ہیں اس سے جو ہیں ہونہار
رُومی :	زیں سبب فرمود شاہِ اولیا	آں گزینِ اولیاء و انبیا
ترجمہ :	اِس سبب کہتے ہیں شاہِ اولیا	ہیں وہ مقبولِ ولی و انبیا
رُومی :	حبّ دنیا رأس کلّ خطیئۃٍ	ترک دنیا رأس کلّ عبادۃٍ
ترجمہ :	حبِ دنیا سب خطاؤں کا ہے سر	ترک دنیا سر ہے ہر طاعت کا پر

'نان و حلوہ' بذاتِ خود ایک چھوٹی سی مثنوی ہے، لیکن حاجی صاحب نے تشریحات کے ساتھ ساتھ نئے عنوانات کو پیدا کر کے اپنی تصنیف کے حجم کو کافی بڑھا دیا ہے۔ ابتدا میں حمد اور نعت کے بعد خلفائے راشدینؓ کی مدح موجود ہے۔ چونکہ یہ عنوانات 'نان و حلوہ' میں موجود نہیں ہیں اِس لئے مرتّب نے منقبتِ چہار یار لکھ کر گویا شیخ کی تصنیف کی تطہیر کر دی ہے۔

منقبت

شہسوارانِ جہاں مردانِ دیں	چار یارِ مصطفیٰ ہیں اہلِ دیں
اوّلاً بوبکر صدّیقِ امیں	دُوسرے عادل عمر والا یقیں
تیسرے عثمان با حلم و حیا	چوتھے ہیں حضرت علی شیرِ خُدا
اور سب اصحاب اُس کے ذی عُلوم	ہیں ہدایت کے فلک کے وہ نجوم

اِن سے راضی ہیں خدائے دوسرا
اور خوش ہیں اِن سے حضرت مصطفےٰ

اصحابِ کبار کی مدح کے بعد، مرتب نے اپنے پیر و مرشد حضرت نور محمد جھنجانوی قدس سرّہٗ کی

توصیف میں دو جُدا گانہ باب شامل کئے ہیں۔ پیرومرشد کے وطن جھنجانہ کی اس طرح تعریف کرتے ہیں ؎

مولد و مرقد شریف ان کا پسر — خلق میں روشن ہے چوں شمس و قمر
شہر جھنجانہ ہے اِک جائے ہدا — مسکن و ماویٰ ہے اُس جا آپ کا
متّصل اس شہر کے اے نیک نام — ہے عجب دلچسپ درگاہِ امام
سیّد محمود ہے نام شریف — ہے مکاں وہ بس عجیب و دلفریب

پاس مرقد کے قبلہ رُخ نبیؐ
ہے زیارت گاہ میرے پیرؒ کی

متذکرہ بالا عنوانات کے بعد، مثنوی 'غذائے رُوح' کا آغاز شیخ بہائی کی تصنیف 'نان وحلوہ' کے ترجمے سے ہوتا ہے۔ باب اوّل کا عنوان بھی مرتّب نے وہی رکھا ہے جو 'نان وحلوہ' کے مصنّف نے تجویز کیا ہے :- "فصل فی الندامة علیٰ ما صرف العمر فیما لاینفع فی القیامة وتاویل قول النّبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سؤر المومن شفاء"۔

'غذائے رُوح' میں اِس عنوان کا ترجمہ اِس طرح دیا گیا ہے :-

"یہ داستان بیچ تاسّف اور ندامت کے، اور صرف کرنے عمر کے بیچ اُس چیز کے کہ نفع نہ دے قیامت میں۔ اور بیچ معنوں اور غرض قول نبی صلعم کہ سؤر المومن شفاء یعنی مومن کا جوٹھا شفا ہے"۔

اِس عنوان کے تحت شیخ بہائی نے علوم عقلی کی مذمّت فرمائی ہے اور سؤر المومن شفاء کی تشریح کرتے ہوئے فلسفہ، علمِ کلام اور صرف ونحو سے بے توجّہی کا اظہار کیا ہے۔ چونکہ فلسفہ اور منطق یونانی حکیم ارسطو کی تحقیق پر مبنی ہیں، اِس لئے ان کی حاصلات سے گریز کی تلقین کی ہے۔ فرماتے ہیں[۹]

چند خوانی از حکمتِ یونانیاں — حکمتِ ایمانیاں را ہم بداں
چند زیں علمِ کلامِ بے اُصول — مغز را خالی کنی اے بوالفضول
صرف شد عمرت بہ بحثِ نحو وصرف — از اُصولِ عشق خواں ہم یک دو حرف
دل منوّر کن بہ انوارِ جلی — چند باشی کاسہ لیسِ بوعلی

سرورِ عالم شہِ دُنیا و دیں | سوّر مومن را شفا گفتہ چنیں
سوّر ارسطالیس سوّر بو علی | کے شفا گفتہ نبیِ منجلی

سینۂ خود را برو صد چاک کن
دل ازاں آلودگیہا پاک کن

مرتّب ترجمہ اِس طرح پیش کرتے ہیں ؎

علم رسمی گر تو کیسا ہی پڑھے | راز باطن اُس سے کب تجھ پر کھُلے
جو نہ ہووے مبتلائے ماہ رُو | نام اُس کا لوحِ انسانی سے دھو
جن کسی کے ہو نہ دل میں مہرِ یار | اُس پہ لائق ہے کہ ہو پالاں کا بار
الغرض اِس علمِ رسمی میں اَخی | کھو چکا تو عمر اپنے کام کی
علمِ دیں ہے فقہ، تفسیر و حدیث | جو سوا اِن کے پڑھے ہے وہ خبیث
عمر سے تیرے کوئی پُوچھے اگر | سات دِن باقی ہیں اِن میں شک نہ کر
سُن تو اس ہفتہ میں اے مردِ خدا | اب پڑھے گا علم بتلا کون سا
یہ علوم اور یہ خیالاتِ صور | فضلۂ شیطان ہے یہ سنگ پر
چند خوانی حکمتِ یونانیاں | حکمتِ ایمانیوں کو بھی تو جان
علمِ معقولات بے بنیاد ہے | مغز کو خالی کرے گا تلبکے
بحث نحو و صرف میں کی عمر صرف | اب تو فضلِ عشق سے پڑھ یک دو حرف
دل کو روشن کر بانوارِ جلی | کیوں بنا ہے کاسہ لیسِ بو علی
سرورِ عالم شہہ ہر دو سرا | کہتا ہے مومن کے جوٹھے کو شفا
سوّر ارسطالیس سور بو علی | ہیں یہ باطل اور اِن کا علم بھی

مومنوں کے جھوٹے اندر ہے شفا
کافروں کا جوٹھا ہے زہر و بلا

شیخ بہائی کے چند اشعار کی مثنوی "غذائے رُوح" میں ایک طویل تشریح موجود ہے۔ اشعار کی سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ ہمیں بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ علومِ رسمی کیا چیز ہے، اور کیوں

صوفیائے کرام یعنی پیکرانِ صدق و صفا، اِن چیزوں کو فیضانِ حق کی راہ میں رکاوٹ اور پردۂ پندار سمجھتے رہے۔ رُومی اس حقیقت کو ایک ہی بیت میں اس طرح بند کر دیتے ہیں ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

سندھ کے زندہ جاوید مفکّر شاہ عبداللطیف بھٹائی نے نیز اس قبیل میں فرمایا ہے ؎

اکر پڑھ الف جو، ورق سبھ وسار

اندر توں اُجار، پنا پڑھندیں کیترا

ترجمہ: حرف پڑھ اک الف کا، باقی کتابیں بھول جا

صاف کر دل، تا بکے یہ ورق گردانی بہت

یہ صوفیائے کرام کی رائے کوئی عبث حقیقت نہیں ہے۔ جو کچھ کہا گیا ہے وہ ارشادِ نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی روشنی میں کہا گیا ہے۔ آپ کا ارشادِ گرامی ہے "اللّٰھم اعوذبک من علم لاینفع" یعنی خُدایا میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں، جو نفع بخش نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ علومِ عقلی سے ہمیشہ انسان کا ذہن اور ادراک مفلوج اور شکست خوردہ ہی رہا۔ افلاطون اور ارسطو کا علم اور فضل اپنی جگہ پر ہے، لیکن ان کے تحقیق کے کئی مسائل ہنوز تشنۂ تکمیل ہیں۔ کسی حکیم نے اِن کی صداقت کو اپنایا، تو کسی نے ان کے حقائق کو جھٹلایا۔ ایسی چیز پر کیا اعتبار ہو سکتا ہے، جو ہمیشہ صدق اور کذب کے درمیان ڈولتی رہے۔ صوفیائے کرام نے اس کشمکش سے نجات حاصل کرنے کے لئے "علم لاینفع" کے مبارک الفاظ کا سہارا لے کر "با خدا دیوانہ باش" کا نعرہ لگایا ہے

علم را برتن زنی مارے بود علم را بر دل زنی یارے بود

مثنوی "غذائے رُوح" میں مضامین کی ترتیب اس طرح موجود ہے (ان عنوانات کے مطالعہ سے ہم مرتّب کے افکار کی رو کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں):-

(۱) حمد

(۲) نعت

(۳) اس داستان میں تبرّکاً بیان حضرت پیر و مرشد برحق عارف شیخ المشائخ حضرت مولانا میاں جی نور محمّد جھنجانوی لوہاروی نور اللہ مرقدہٗ۔

(۴) مناجات بجناب باری تعالیٰ۔

(۵) اس بیان میں ہے لطف اور احسان حضرت مولانا وہادینا و مرشدنا حضرت خداوندم مولوی نور محمد قدس سرہٗ کا اُوپر مجھ ناکارہ و بیچارہ امداد اللہ چشتی نوری عفا اللہ عنہ نانوتوی۔

(۶) ذوق شوق محبّتِ الٰہی کے بیان میں۔

(۷) بہائی نے یہ مضمون کتاب "نان و حلوہ" کا کہ تصنیف بہاء الدین عاملی کی ہے، جو مطابق اپنے حال کے تھا، لکھا۔

(۸) یہ داستان بیچ بیان تاسّف اور ندامت کے اور صرف کرنے عمر کے بیچ اس چیز کے کہ نفع نہ دے اور غرض قول نبی صلعم کے کہ سؤر المومن شفاء یعنی جوٹھا مومن کا شفا ہے۔

(۹) داستان بیچ قطع علایق اور گوشہ نشین ہونے خلائق کے۔

(۱۰) حکایت ایک عابد جاہل کی کہ غار میں رہتا تھا اور جوان دنیا دار کی۔

(۱۱) اس داستان میں مذمّت ان علماء کی ہے، جو مشابہت رکھتے ہیں اُمراء کی اور دُور رہتے ہیں فقراء سے۔

(۱۲) بیان چیزوں مختصر اور متفرق کا اور بیچ اشارہ قولہٗ تعالیٰ اِنَّ اللہَ یَامُرُکُمْ اِنْ تذبحوا بقرہ۔

(۱۳) اس داستان میں بیان ہے مراد قول نبی صلعم کی کہ حبّ الوطن من الایمان سے کیا غرض ہے؟

(۱۴) اِس میں بیان ہے بلاؤں اور محنتوں کا، جو عشق کی راہ میں ہیں۔

(۱۵) اِس میں بیان اُس عابد کا ہے کہ دُنیا کو ترک کرکے پہاڑ کی غار میں بیٹھا تھا اور آزمانا اللہ تعالیٰ کا اُس کو امتحاناً اور نصیحت لینا ایک کتّے سے۔

(۱۶) اس میں مذمّت ریاکاروں اور مکّاروں کی کہ بڑا لشکر شیطان کا ہے۔

(۱۷) حکایت تمثیل۔

(۱۸) اس میں مذمّت اُن درس کہنے والوں کی ہے کہ مقصد اِن کا محض ظاہر کرنا فضل اور علم اور بزرگی اپنی کا، اور دھوکہ دینا ہے خلقت کو۔

(۱۹) اس میں مذمت اور برائی اُن لوگوں کی ہے جو ہمیشہ اسباب دُنیا کو جمع کرتے رہتے ہیں اور غافل ہیں عقبیٰ سے۔

(۲۰) حکایت امیر اور زاہد۔

(۲۱) اس میں بیان ہے کہ جو شخص دنیا چھوڑ کر اور ترک کرتے ہیں دُنیا کو تو دنیا ان کے پیچھے دوڑتی ہے اور جو لوگ درپے ہوتے ہیں، دنیا اُن سے بھاگتی ہے۔ حکایت۔

(۲۲) جواب دینا اُس صُوفی کا مریدوں کو، واسطے تسکین اور دلجمعی کے اور بیان کرنا حال طائروں کا کہ ایک کے پیچھے دُوسرا اُڑتا تھا۔

(۲۳) تمثیل۔

(۲۴) اس میں مذمت اور بُرائی اُن لوگوں کی ہے کہ فخر کرتے ہیں ساتھ مصاحبت بادشاہوں کے اور دعویٰ رکھتے ہیں شامل ہونے کا بیچ اہلِ سلوک کے اور جمع ہونا دو ضدوں کا محال ہے۔

(۲۵) داستان۔

(۲۶) قصہ دوہنا ایک جیسر والے کا آزمائش اور بداعتقاد سے۔

(۲۷) اس میں مذمت اِن کی ہے جو مضمون دنیا میں غرق ہیں، واسطے حظ بے بنیاد کے۔

(۲۸) اس میں بیان ہے کہ آدمی کو چاہیئے کہ خلق کے بُرے اور بھلے پر خیال نہ کرے۔ موافق حکم خدا اور رسُول کے کام کئے جائے۔

(۲۹) حکایت بوڑھے مرد بیوقوف کی۔

(۳۰) اس میں بیان خاموشی کا ہے۔

(۳۱) حکایت تمثیل۔

(۳۲) اس میں مذمت اُن لوگوں کی ہے، کہ مشابہت رکھتے ہیں ظاہر میں فقراء کی اور باطن میں وہ اشقیاء سے ہیں۔

(۳۳) حکایت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کی۔

(۳۴) اس میں بیان ہے کہ خدائے تعالیٰ کو صرف خدائی کے واسطے پوجے نہ طمع جنت کے لئے اور نہ خوفِ دوزخ سے۔

(۳۵) اس میں بیان ہے شوق چھوڑنے کا ماسوا کے اور شایق ہونا شراب طہور سے۔ مراد اس سے محبّتِ الٰہی ہے۔

(۳۶) خاتمۃ الکتاب۔

'غذائے رُوح' اور 'نان وحلوہ' کے عنوانات کی تطبیق کرتے ہوئے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ غذائے رُوح میں کئی عنوانات مستزاد ہیں۔ 'نان وحلوہ' کی مثنوی فقط بیس عنوانات پر مشتمل ہے مرتب 'غذائے رُوح' نے بیشتر حکایات مضمون کے لحاظ سے اپنی طرف سے ایزاد کی ہیں اور مولانا رُومی کی طرح جابجا حکایات بیان کرنے سے تصوّف اور اخلاق کے مضمون کو زیادہ جاذب اور پُرتاثیر بنانے کی کوشش کی ہے۔ مندرجہ بالا عنوانات کو اگر نگاہ تعمق سے دیکھا جائے تو رشد اور ہدایت کا ایک دریا بہتا ہوا نظر آئے گا۔ 'غذائے رُوح' میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ شریعت کی روشنی میں طریقت کے منازل طے کئے جائیں۔ تاکہ ایک طالب علمی تصوّف کی بے راہ روی سے محفوظ رہ سکے اور آسانی سے منزل مقصود پا سکے فرماتے ہیں:۔

خوش نصیب اُن کو سمجھ مردِ خدا	بند رکھتا ہے زباں اپنی سدا
کرکے خاموشی بہت سی اختیار	کرتے ہیں دل سے وہ یادِ کردگار
خاموشی میں ہے مقالِ اہل حال	گر ہلا دیں تو وہ ہوجاتے ہیں لال
یوں رہے گا کب تلک اے بیفروغ	تو گرفتار دروغ اندر دروغ
ہوش میں آ اب بھی تو بہرِ خدا	آپ کو گفتار باطل سے بچا

تاکہ ہو معلوم تجھ کو زینہار
فائدہ اور نقص خاموشی کا یار

اس حقیقت کا صحیح سراغ آگے چل کر اس طرح ملتا ہے:۔

ہے مئی غفلت سے مدہوش اس قدر	آپ کی بھی کچھ نہیں رکھتا خبر
ایک مدت گزری ہے اس کے تئیں	ہے یہ بُت خانہ میں یوں گوشہ نشیں
قہقہا مارے ہیں کافر برملا	دین اور اِسلام پر اس کے سدا

اب بھی اے امداد تو بہرِ خدا
خواب غفلت سے ذرا تو چونک جا

مثنوی غذائے رُوح ' میں مندرجہ ذیل حقیقتوں پر زیادہ توجہ دی گئی ہے تاکہ ظاہر کی پاکی کے ساتھ باطن کی بھی طہارت ہو جائے ۔

(۱) ایک طالب کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خلق سے قطع تعلق کرے اور گوشہ نشینی کو ترجیح دے :

جو تو دیوِ نفس سے پائے اماں — جا پری کی طرح سے ہو جا نہاں
جس طرح پریاں جو رہتی ہیں چھپی — دیو کے ہاتھوں سے رہتی ہیں بچی
اس طرح جب دُور ہو تو خلق سے — نفس اور شیطاں کے ہاتھوں سے بچے
کب حقیقت کا کُھلے گا تجھ پر در — تو مجازی سے نہ گزرے گا اگر
ہووے کب حاصل تجھے راہِ خُدا — جب تلک چھوڑے نہ دُنیا کا مزا

جو تو چاہے عزتِ دُنیا و دیں
خلوتے از مردمِ دُنیا گزیں

(۲) اِنسان کا اصلی وطن آخرت ہے نہ یہ بے ثبات دُنیا۔ اس لئے، اس کی محبت ایمان کی نشانی ہے ۔

یہ وطن ہند و عراق و شام کے — وہ وطن ہے اور جس کا نام لے
یہ وطن دُنیا کے سارے ہیں اَخی — کب کرے تعریف دُنیا کی نبیؐ
ترک دُنیا کو کرے ہے یار وہ — دو جہاں کا ہوتا ہے سردار وہ

نیک طالع ہیں وہی اے نیک تن
جن کو رغبت ہے سوئے اہلِ وطن

رومیؒ اصل وطن کی تلقین اس طرح فرماتے ہیں :-

ہم چنیں ہر جزو عالم می شمر — اوّل و آخر در آرش در نظر
ہر کہ آخر بیں ترا مسعود تر — ہر آخور بیں ترا مطرود تر

سندھ کے غیر فانی مفکر شاہ بھٹائیؒ کا ارشاد ہے :-

اَچي عمر ڪوٽ ۾ ڪنديس ڪانہ ڪريت
مَاءُ وِسَائڊ مَاءُ ٿين، اِيءُ نہ مارُف ريت

(ترجمہ) میں عمر کے شہر میں اگر نہ کروں گی خطا

محل پر مارو مٹانا، مار دوں کو ناروا

(۴) طالب کے لئے ظاہر و باطن کی طہارت ضروری ہے :-

شانہ و مسواک و تسبیح ریا — جبہ و دستار قلب بے صفا

زہد کا دعوا ہے تجھ کو بے شمار — جاہ و عزت کے لئے اے نابکار

یہ نہیں معلوم تجھ کو اے عزیز — ہیں جہاں میں سینکڑوں اہلِ تمیز

ہیں بہت عالم میں عاقل نکتہ داں — جانتے ہیں سب کی خوبی و زیاں

اپنی خود بینی سے ہے تو مارتا — لاف تقویٰ اور نیکی کی سدا

کار تیرا سر بسر لیل و نہار

کرتا ہے تحصیل جاہ و اعتبار

(۵) عشقِ الٰہی قوت حیات ہے، جس سے غیریت کے پردے جل اُٹھتے ہیں :-

ہوتے ہیں ہمراہ عاشق کے مگر — آہ سرد و رنگ زرد و چشم تر

لیک عاشق ماہرانِ عشق ہیں — ہیں وہ خوش ہر دم بلا و رنج میں

عشق کے وہ آزمودہ کار ہیں — بادشہ باطن کے، ظاہر خوار ہیں

جانبازی میں ہیں پختہ وہ مدام — بولتے ہیں اپنا بے خود لا کلام

خار و خس کو غیریت کی آگ دے

با فراغِ دل تو تنہا راہ لے

اس میں کسی شک اور شبہ کی گنجائش نہیں کہ جس نے اپنی ہستی کو محو کر دیا ہو اور فنا فی اللہ کے درجہ تک پہنچ گیا ہو، یعنی رضینا بالقضا کے محور پر گردش کر رہا ہو، اسی کو ہی ہم وحدت وجودی کا قائل سمجھتے ہیں۔ کسی بزرگ کا قول ہے :-

دل جز غمِ عشق نہ جوید ہرگز — پا جز درہ تو نپوید ہرگز

صحرائے دلم عشق تو شورستاں کرد — تا مہر کسی جز تو نہ روید ہرگز

بہر حال مثنوی 'غذائے روح' پر یہ مختصر سا تبصرہ ہے، یہ مثنوی تصوف کے اسرار و رموز کے سمجھنے کے لئے

بڑی کارآمد چیز ہے۔ آخر میں 'خاتمۃ الکتاب' کے عنوان کے تحت مصنف نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اُس کو تبرکاً درج کیا جاتا ہے، تاکہ اِس سے مصنف کی کاوش کا بخوبی اندازہ ہو سکے :

بعد اُس کے سن تو اب اے دوستاں / کر دیا ہے یہ جو کچھ میں نے بیاں
شاعری سے مجھ کو کچھ بہرہ نہیں / علم نظم و نثر میں رکھتا نہیں
چاہیئے مقصود دل اس یار سے / ہے نہ مطلب خوبیٔ اشعار سے
شاعری سے کچھ نہیں ہے مجھ کو کام / چاہتا ہوں یہ کہ ہووے فیض عام
سُن کے یہ زاہد ہو عشقِ عاشقاں / دُور ہووے نیز فسقِ فاسقاں
شاعروں سے کچھ نہیں ہے التجا / عرض ہے اہلِ صفا سے یہ ذرا
جو کہ دیکھیں اس میں کچھ سہو و خطا / وہ کرم سے اپنے دیں اِن کو بنا
کر کے اپنے لطف و احساں پر نظر / اس میں دیں اصلاح بے خوف و خطر
الغرض امداد تو اپنی کتاب / ختم کرو اللہ اعلم بالصواب
سال ہجری بھی ہوئی جب ختم یار / یک ہزار و دو صد و شست و چہار

جب ہوئی یہ مثنوی یارو تمام
رکھدیا اس کا 'غذائے رُوح' نام

'غذائے رُوح' میں فنی غلطیاں تو موجود ہو سکتی ہیں، لیکن ایک عارف کے کلام میں نہ اصلاح کی ضرورت ہوتی ہے نہ سہو کا شائبہ۔

'خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را'

شاہ ولی اللہؒ کی تالیفات پر ایک نظر

(۲)

(غلام مصطفیٰ قاسمی)

دوسری چیز جس پر ولی اللہی دعوت کا مدار ہے، وہ ہے احادیث صحیحہ پر غور و فکر کر کے تحقیق کے افق پر پہنچنا، اور فقہائے عظام کے اقوال میں سے اس قول کو اختیار کرنا جو کہ صریح اور معروف حدیث کے موافق ہو۔ اس امر میں بھی شاہ صاحبؒ کو اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیمؒ سے تربیت حاصل ہوئی کیوں کہ شاہ عبدالرحیم صاحب اجمالی طور پر اس ملک کے مالک تھے۔ اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:-

"مخفی نماند کہ حضرت ایشان در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا بعض چیزہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند ازاں جملہ آنست کہ در اقتدا سورۃ فاتحہ می خواندند و در جنازہ نیز۔[1]"	مخفی نہ رہے کہ حضرت (والد بزرگوار) اکثر امور میں حنفی مذہب کے موافق عمل فرماتے تھے، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ حدیث یا وجدان کی بنا پر دوسرے مذہب کے مسئلہ کو ترجیح دیتے تھے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اقتدا میں بھی اور جنازہ دونوں میں سورت فاتحہ پڑھتے تھے۔

گو حضرت شاہ عبدالرحیمؒ سلوک اور طریقت میں حضرت امام ربانیؒ کے پیرو کار اور نقشبندی طریقت کے شیوخ میں سے ہیں، لیکن کہیں کہیں اختلاف رائے بھی رکھتے ہیں، اور جہاں تک حدیث اور فقہی تحقیق کا تعلق ہے اس میں آپ کا مسلک امام ربانیؒ سے منفرد معلوم ہوتا ہے۔ یہ شاہ عبدالرحیمؒ کی تربیت

---

[1] دیکھو بوارق المعرفۃ مشمولہ انفاس العارفین ص۔ مطبع مجتبائی۔

کا ہی اثر ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے ہاں نہ صرف ان فروعی مسائل میں بلکہ سلوک اور تصوّف کی تحقیقات میں بھی جمود نہیں پایا جاتا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بطور لطیفہ، امام ربّانی مجدّد الف ثانی کے پوتے شیخ عبدالاحد ابن شیخ محمّد سعید سرہندی (وفات ۱۱۲۷ھ) اور شاہ عبدالرّحیم کے درمیان بعض فقہی مسائل میں جو تبادلۂ خیال ہُوا اس کو یہاں ذکر کیا جائے:

شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن اس مسئلہ (قرأت فاتحہ خلف الامام) میں شیخ عبدالاحد نے میرے والد بزرگوار سے بحث کی اور اپنے بعض اسلاف سے (تائید میں) یہ نقل کیا کہ اس کو اس طرح سمجھنا چاہیئے کہ ایک جماعت بادشاہ کے حضور میں اپنی سرگزشت سُنانے کے لیے کھڑی ہے، یہاں ادب کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ایک الگ الگ اپنی طرف سے کچھ نہ کہے بلکہ سب مل کر کسی ایک کو اسی خدمت کے لیے مقرر کریں۔ یہ سُن کر حضرت والد بزرگوار نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مذکورہ صورت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نماز کا مقصد ہے دُعا اور خضوع کے ذریعہ اللہ پاک سے مناجات اور سرگوشی کرنا اور نفس کو سنوارنا، جس پر یہ حدیث "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" دلالت کرتی ہے، یعنی جس نے نماز میں سورت فاتحہ کو نہیں پڑھا اس کی نماز نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ سمیع ہے، اگر دُنیا کے سب لوگ مل کر ایک میدان میں کھڑے ہو جائیں اور ہر ایک اپنی اپنی بولی میں کچھ کہے تو ایک کی مناجات کو سُننا دوسرے کی مناجات میں خلل نہیں ڈالتا[1]۔ دُوسری جگہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

بعد از وفات حضرت ایشاں دوازدہ سال کم وبیش بدرس کتب دینیہ وعقلیہ مواظبت نمود ودر ہر علمی خوض واقع شد، وتوجہ بر قبر مُبارک پیش گرفت ودرآں ایام فتح توحید وکشاد راہ جذب وجابنی	حضرت (والد بزرگوار) کی وفات کے بعد بارہ سال کم وبیش کُتب دینی وعقلی کے درس پر مواظبت کرتا رہا، اور ہر ایک علم میں غور وخوض واقع ہُوا، آنجناب کی طرف رُوحانی توجہ بھی حاصل ہوئی اور ان ایام میں توحید کا

[1] انفاس العارفین صفحہ

عظیم از سلوک میسّر آمد، وعلوم وجدانیہ فوج فوج نازل شدند، وبعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ، واصول فقہ ایشاں واحادیث کہ متمسک ایشاں است قرار داد خاطر بمدد نور غیبی روش فقہاء محدثین افتاد[1]

دروازہ کھل گیا اور جذب کی راہ بھی وا ہوئی اور سلوک کا ایک بڑا حصہ بھی ہاتھ آیا، علوم وجدانیہ فوج در فوج نازل ہوئے، مذاہب اربعہ کی کتب اور ان کے اصول فقہ کے مطالعہ اور ان احادیث کے دیکھنے کے بعد جو ان کی دلیل ہیں نور غیبی کی مدد سے فقہا محدثین کی روش پر چلنے کا خیال پیدا ہوا۔

یہاں نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کے فقہی رجحانات کے بارے میں مذکورہ عبارت سے یا آپ کی دوسری تالیفات پر سطحی نظر رکھنے کی وجہ سے جو غلط فہمی ہوئی ہے اس کا مختصر طور پر ازالہ کیا جائے۔

میرے ایک بزرگ دوست کا ایک مقالہ بعنوان "شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسوی اور المصفی کی روشنی میں" الرحیم ماہ ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ اور ماہ محرم ۱۳۸۵ھ میں قسط وار شائع ہوا ہے، فاضل موصوف نے بلاشبہ اپنی بساط فہم کے موافق مقالہ لکھنے میں محنت سے کام لیا ہے، لیکن جوش خطابت میں آپ کے قلم سے کچھ ایسی باتیں بھی سرزد ہوئی ہیں جن سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، ہم ان میں سے چند باتوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

فاضل مقالہ نگار شروع میں ایک تمہید کے بعد رقم طراز ہیں:

"شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں:

(۱) بعض لوگ انھیں مجتہد مانتے ہیں اور مجتہد خود صاحب مسلک ہوتا ہے۔ کسی دوسرے امام کے مسلک کا پابند نہیں ہوتا۔

(۲) بعض انھیں مقلد مانتے ہیں۔

---

[1] الجزء اللطیف مشمولہ انفاس العارفین ص ۲۰۳۔

(۳) بعض لوگ غیر مقلد مانتے یا بالفاظ دیگر اہل حدیث وغیرہ۔"

فاضل موصوف بعض لوگوں کی طرف سے یہ رائے تو لکھ گئے کہ وہ شاہ صاحبؒ کو مجتہد مانتے ہیں اور مجتہد کسی دوسرے امام کے مسلک کا پابند نہیں ہوتا لیکن اس کی تصریح نہ فرمائی کہ یہ کون لوگ ہیں جو شاہ صاحبؒ کو مجتہد مانتے ہیں اور پھر مجتہد سے ان کی کیا مراد ہے۔؟ کیوں کہ مجتہد کے کئی اقسام ہیں: مجتہد مستقل، مجتہد منتسب، مجتہد فی المذہب اور مجتہد فی الفتیا۔ حضرۃ استاذ علامہ عبید اللہ سندھیؒ، شاہ صاحبؒ کو مجدد اور مجتہد فی المذہب قرار دیتے ہیں، اور آپ نے بکثرت اپنے مقالوں اور تالیفات میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ شاہ صاحبؒ کسی دوسرے امام کے مسلک کے پابند نہیں ہیں۔

حضرت الاستاذ علامہ سندھی ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

امام ولی اللہ کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک الہامی اشارہ کی بنا پر فقہ حنفی میں تجدید فرمائی، موصوف نے اس کی فیوض الحرمین میں تصریح فرمائی ہے۔	ونعرف الامام ولی الله جدد الفقة الحنفی باشارة الهامية من النبی صرح بذلك فی كتابه فيوض الحرمين [۱]

آگے چل کر فاضل مقالہ نگار لکھتے ہیں:۔

"شاہ صاحبؒ کے فقہی مسلک کے بارے میں جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس کے متعدد اسباب ہیں:

(۱) تناقض (الف) شاہ صاحبؒ نے خود اپنے بارے میں ایسی تصریحات کی ہیں جو بظاہر باہم متناقض ہیں، مثلاً ایک جگہ تصریح فرماتے ہیں:۔

(ترجمہ) مذاہب اربعہ اور ان کی اصول فقہ کی کتابوں اور ان احادیث کو دیکھ کر جن سے ان مذاہب پر استدلال کیا گیا ہے، غیبی نور کی مدد سے میرا دل فقہائے محدثین

---

[۱] تفسیر الہام الرحمٰن صد ۱۲۳ جلد (۱)

کی روش پر مطمئن ہوا۔

محترم مقالہ نگار اس عبارت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس سے غیر مقلد حضرات یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ شاہ صاحبؒ انہی کی طرح غیر مقلد اور اہلِ حدیث تھے۔

ہمیں تعجب ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کی مذکورہ عبارت میں غیر مقلد ہونے کی صراحت تو درکنار، اس کے بارے میں کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے لیکن پھر بھی فاضل مقالہ نگار نے اس سے مذکورہ بالا نتیجہ نکال کر اس کو "فیوض الحرمین" کی عبارت کے مناقض قرار دیا ہے۔ اس عبارت میں تو صراحت سے "روش فقہائے محدثین" موجود ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ اہلِ مذہب میں سے ایک گروہ تو وہ ہے جن کا تحقیق حدیث سے کوئی سروکار نہیں ہوتا اور وہ صرف فقہی روایات کو دیکھتے ہیں، چاہے وہ احادیث صحیحہ کے مخالف کیوں نہ ہوں۔ اور دوسرے فقہائے محدثین۔ جیسے ہمارے احناف میں امام طحاوی، امام ابوبکر الجصاص رازی، ابن الہمام صاحب فتح القدیر، ابن امیر الحاج، قاسم بن قطلوبغا وغیرہ ہیں، یہ حضرات کئی مسائل میں فقہی روایات سے اختلاف بھی رکھتے ہیں اور صحیح حدیث کی طرف جھک جاتے ہیں، لیکن کسی نے بھی ان کو غیر مقلد نہیں کہا۔

متاخرین میں سے مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی تحقیقات کو دیکھا جائے کہ موصوف ائمہ مذاہب میں سے کئی مختلف مسائل میں دلائل کی قوت اور احادیث صحیحہ کو دیکھ کر حنفی علماء کی فقہی تصریحات کی مخالفت کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ اپنے آپ کو حنفی بھی کہتے ہیں، اسی طرح "وصیت نامہ" کی جس عبارت کو فاضل مقالہ نگار نے فیوض الحرمین کی حنفی ہونے کی تصریح کے مناقض قرار دیا ہے وہ بھی فاضل موصوف کی بناء الفاسد علی الفاسد کا نتیجہ ہے، ورنہ درحقیقت کوئی تناقض نہیں ہے۔ اس میں بھی بصراحت "فقہائے محدثین" کی پیشروی کی تلقین موجود ہے، اور یہی شاہ صاحبؒ کے ہاں شریعت کا جادہ قویمہ ہے۔

محترم مقالہ نگار اگر "وصیت نامہ" اور "الجزء اللطیف" کی عبارتوں کو فیوض الحرمین کی مفصل عبارت کی روشنی میں مطالعہ فرماتے تو ہرگز تناقض کی الجھن میں نہ پھنستے۔ طوالت کے خوف سے فیوض الحرمین کی اصل عبارت کو چھوڑ کر، مقالہ نگار نے جو ترجمہ پیش کیا ہے میں اس کو یہاں دہرانا مناسب سمجھتا ہوں۔

ترجمہ (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتایا کہ حنفی مذہب میں ایک پسندیدہ طریقہ ہے، اور یہ طریقہ اس معروف سنت کے بہت موافق ہے جس کی جمع و تنقیح بخاری اور اصحاب بخاری کے زمانہ میں ہوئی ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد) کے اقوال میں سے اس قول کو لیا جائے جو اس مسئلہ میں سنت کے سب سے زیادہ قریب ہو، اس کے بعد ان حنفی فقہاء کے اختیارات کا تتبع کیا جائے جو علمائے حدیث بھی ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ائمہ ثلاثہ نے اصول میں ان سے سکوت برتا اور ان کی نفی بھی نہیں کی اور احادیث نے انھیں ثابت کردیا ایسی صورت میں ان کے اثبات کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہ سب مذہب حنفی ہے۔"

فلسفہ ولی اللہی کے عظیم شارح علامہ عبید اللہ سندھیؒ فیوض الحرمین کی مذکورہ عبارت کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے مکہ مکرمہ کے بعض اہل علم کے پاس شاہ صاحبؒ کی ایک تالیف "المشاہد" کا خطی نسخہ دیکھا اور یہ "فیوض الحرمین" کتاب کی اصل ہے، اس میں "کانوا من علماء الحدیث" کے بعد "کالحافظ الطحاوی" زائد کلمہ موجود ہے[1]۔ اس اضافہ سے عبارت کی اور وضاحت ہوجاتی ہے۔ فاضل مقالہ نگار کی عبارتوں کی اگر اسی طرح ہم نشان دہی کرتے جائیں گے تو اصل موضوع سے ہمیں دور جانا پڑے گا، اس لئے آخر میں وقت کے ایک فاضل اور جید عالم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی ایک رائے نقل کرکے اصل موضوع کی طرف رجوع کریں گے:۔

"اگر قدما میں سے قاضی بکار، اور امام طحاوی اور ابو بکر خصاف، اور ابو بکر جصاص، قاضی ابوزید دبوسی، شمس الائمہ سرخسی وغیرہ وغیرہ اور متاخرین میں سے امیر کاتب انقانی، علاء الدین ماردینی، ابن الہمام، ابن امیر الحاج قاسم بن قطلوبغا وغیرہ مقلد ابو حنیفہؒ ہوسکتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بھی اپنے مخصوص مختارات رکھتے ہیں، تو پھر حضرت شاہ صاحبؒ کا انہی کی طرح حنفی ہونا کیوں مستبعد ہے۔

---

[1] تفسیر الہام الرحمٰن ص ۲۳۰۔ جلد (۱) مطبوعہ بیت الحکمہ۔ کراچی

نیز جبکہ قاضی اسماعیل، حافظ ابن عبد البر، قاضی ابوبکر بن عربی، حافظ اصیلی، ابن رشد کبیر مالکی ہوسکتے ہیں، اور علی ہذا جبکہ ابن جوزی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہ حنبلی ہوسکتے ہیں، تو پھر اسی درجہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کو مقلد مذہب حنفی ماننے میں کیا اشکال ہے۔ اصولاً کسی امام صاحب مذہب کا متبع چند جزئی مسائل میں اگر اپنے امام کے خلاف رائے قائم کرے تو علماء امت میں اس کو اتباع وتقلید کے منافی نہیں سمجھا جاتا، قریباً سب مذاہب کے علماء میں کثرت سے خاص خاص مسائل میں بہت سے اختیارات اپنے ائمہ کے خلاف ملتے ہیں۔[۱]"

(۳) ولی اللہی دعوت کے مدار میں سے تیسری چیز ہے تصوّف اور شریعت کو باہم جمع کرنا اور یہ ملکہ بھی انھیں اپنے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم کی برکت اور صحبت سے حاصل ہوا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ القول الجمیل میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

فالعبد الضعیف ولی اللہ عفنا اللہ عنہ والحقہ بسلفہ الصالحین صحب اباہ الشیخ الاجل عبدالرحیم رضی اللہ عنہ وارضاہ دھرا طویلا، وتعلم منہ العلوم الظاھرۃ وتادب علیہ بآداب الطریقۃ، ورأی عنہ الکرامات وسألہ عن المشکلات، وسمع منہ کثیرا من فوائد الطریقۃ والحقیقۃ، وما جری علیہ وعلی شیوخہ من الواقعات	بندہ ضعیف ولی اللہ (اللہ اس کو معاف فرمائے اور اس کو اس کے سلف صالحین سے ملحق فرمائے) ایک طویل مدّت تک اپنے والد اور بزرگ شیخ عبدالرحیم کی صحبت میں رہا اور ان سے علوم ظاہریہ کی تعلیم حاصل کی اور طریقت کے آداب سیکھے اور ان سے خوارق عادات چیزیں دیکھیں اور (تصوّف کے) مشکل مسائل کے متعلق سوال کیا اور ان سے طریقت اور حقیقت کے بہت سے فوائد کو سُنا اور وہ واقعات، حالات اور کرامات

[۱] مقالہ شاہ ولی اللہ اور حنفیت۔ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۳۶۰

والاحوال و الکرامات۔

بھی سنیں جو آپ پر اور آپ کے شیوخ پر جاری ہوئیں۔

شاہ عبدالرحیم صاحب کے طریقت کے اصول کیا تھے، اس کے متعلق موصوف اس طرح وضاحت فرماتے ہیں:

اصول پنجگانہ کہ ایں حقیر را عنایت فرمودہ اند در ادائے آں صرف ہمت باید نمود دوام الذکر والتقوی علی کل حال، و ایصال النفع للخلق من غیر تفرقہ وعدم تفضیل نفسہ علی احد من خلق اللہ، والتواضع لامر اللہ و بخلق اللہ۔[1]

اس حقیر (شاہ عبدالرحیم) کو (طریقت کے) پانچ اصول عطا ہوئے ہیں، ان کی ادائی میں ہمت صرف کرنا چاہیئے۔ ہر حال میں ذکر اور تقوی پر دوام کرنا، بلا کسی فرق کے خلق خدا کو نفع پہنچانا، اپنے آپ کو اللہ کی مخلوق میں سے کسی پر بھی فضیلت نہ دینا اللہ کے حکم اور اللہ کی مخلوق سے تواضع کرنا۔

(۴) چوتھی چیز ہے علوم شرعی اور حکمت عملی کے جملہ انواع: تہذیب اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدینہ اور سیاست مدن کے درمیان موافقت پیدا کرنا۔

شاہ صاحبؒ بوارق الولایۃ میں رقم طراز ہیں:

حضرت ایشاں ایں فقیر را در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند۔

حضرت والد بزرگوار اس فقیر (ولی اللہ) کو اپنی صحبت کی مجلس میں حکمت عملی اور معاملہ کے آداب سکھاتے تھے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:[2]

حکمت عملی کہ صلاح ایں دورہ در

حکمت عملی جس پر دور حاضر کی اصلاح

۱؎ انفاس رحیمیہ ص ۲۷ مطبوعہ مجتبائی ۱۹۱۵ء/۱۳۳۳ھ

۲؎ بوارق مشمولہ انفاس العارفین

آنست بوسعتی تمام افادہ نمودند، و توفیق تشیید آں بکتاب وسنت و آثار صحابہ دادند۔	موقوف ہے اس کا وسیع طور پر افادہ فرمایا اور کتاب، سنت اور آثار صحابہ سے اس کی تقویت کی توفیق عطا فرمائی۔

(۴) المقدمة فی قوانین الترجمة فارسی

ایک مقدمہ تو وہ ہے جس کا ذکر ترجمہ فتح الرحمٰن کے سلسلہ میں گزر چکا۔ وہ پاکستان میں پہلی بار کارخانہ تجارت کتب کراچی والوں نے ایک خطی نسخہ سے جو کہ سنہ ۱۲۱۰ھ کا لکھا ہوا ہے، نقل کرا کر طبع کیا، اس سے قبل یہ مقدمہ سنہ ۱۲۸۵ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں ترجمہ فتح الرحمٰن کے ساتھ چار صفحات میں شائع ہوا تھا۔ یہ قرآن مجید مترجم بڑی تقطیع کا تھا اور دو ترجموں ترجمہ فارسی فتح الرحمان اور ترجمہ اردو شاہ عبدالقادر پر مشتمل تھا۔ حاشیہ پر فتح الرحمٰن اور موضح القرآن کے تفسیری حواشی بھی چڑھائے گئے تھے، اس کے ساتھ تفسیر ابن عباس عربی بھی مکمل حاشیہ پر دی گئی تھی۔ اس قرآن مجید کے آخر میں مولوی عبدالسمیع رام پوری کا بنایا ہوا یہ قطعہ تاریخ دیا گیا ہے:

سال اتمام طبع او گفتم ٭ گشتہ مطبوع مصحف اطہر
۸۵ ۱۲

یہ مطبوعہ نسخہ بھی اس وقت نادر ہے کہیں کہیں علمی لائبریریوں میں اس کے پارینہ نسخے مل جاتے ہیں۔ مجھے مجلس علمی ڈابھیل کراچی کی لائبریری میں ایک کہنہ نسخہ نظر آیا اور دوسرا ایسا ہی کہنہ بلکہ اس سے بھی پارینہ پروفیسر حیلبانی صاحب سندھ یونی ورسٹی کی ذاتی لائبریری میں موجود ہے۔

یہاں جس مقدمہ کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ الگ چیز ہے۔ مؤلف امام اس کے شروع میں حمد و صلوۃ کے بعد فرماتے ہیں:

ترجمہ: حمد و صلوۃ کے بعد اللہ کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے کہ ترجمہ قرآن کے اصول اور قواعد کے متعلق یہ ایک رسالہ ہے، جس کا نام "المقدمة فی قوانین الترجمة" ہے یہ اس وقت تحریر میں آیا جب میں قرآن مجید کا ترجمہ لکھ رہا تھا۔"

اس عبارت سے اگرچہ کسی خاص سن تالیف کا تعین نہیں ہوتا لیکن اتنا معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۱۴۲ھ اور سنہ ۱۱۵۱ھ کے درمیان کی تصنیف ہے۔

یہ مقدمہ فارسی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کے اردو ترجمہ کے ساتھ ماہنامہ "برہان" دہلی میں دو قسطوں میں شائع ہوا تھا، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سیوہاروی مرحوم کو کوئی صحیح نسخہ ہاتھ نہیں آیا تھا اس لئے اصل میں اغلاط کی وجہ سے اردو ترجمہ میں بھی کافی غلطیاں ہوگئی ہیں، اس فارسی مقدمہ کا سندھی ترجمہ صحت کے ساتھ شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے سہ ماہی مجلہ الرحیم سندھی میں چھپ چکا ہے۔

یہاں عین مناسب ہوگا کہ تحقیق کرنے والوں کے لئے ترجمہ فتح الرحمٰن فارسی کے خطی اور مطبوعہ نسخوں کا اجمالی ذکر کیا جائے۔ فتح الرحمٰن فارسی کے خطی نسخے تو برصغیر کے علمی لائبریریوں میں کئی ہوں گے، یہاں ان نسخوں کا ذکر ہوگا جو یا تو میری نظر سے گزرے ہیں یا علمی تعارفوں سے معلوم ہوئے ہیں۔

مدرسۃ الاسلام لاڑکانہ سندھ کی لائبریری میں سنہ ۱۲۱۰ھ کا ایک خطی نسخہ موجود ہے، جس میں قرآن مجید اور ترجمہ دونوں ساتھ لکھے ہوئے ہیں یعنی ایک ہی سطر میں قرآن مجید کی عبارت بھی آجاتی ہے اور ترجمہ بھی۔ اسی قسم کا ایک نسخہ میں نے مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی کی علمی لائبریری میں بھی دیکھا تھا، جس کا سن کتابت یاد نہیں رہا۔

اسی طرح ایک خطی نسخہ مکتبہ مشرقیہ دار العلوم پشاور میں بھی موجود ہے۔ فہرست کتب تفسیر موجودہ مکتبہ مشرقیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ مقدمہ بھی ہے نام و کیفیت عمومیہ کے خانے کے تحت فاضل مرتب لکھتے ہیں:

فتح الرحمٰن (فارسی) نہایت عمدہ ترجمہ قرآن مجید ہے۔ جن خصوصیات کے التزام سے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو لکھا ہے، اس کا ذکر انھوں نے دیباچہ میں بالتفصیل کیا ہے، جابجا تشریحی تعلیقات بھی لکھے ہیں۔ کیفیت خصوصیہ کے ماتحت رقم طراز ہیں:

قلمی خوشخط بدرجہ اوسط معہ دیباچہ وضمیمہ مشتمل بر خصوصیات ترجمہ (یہ دیباچہ اور ضمیمہ نسخہ ہائے مطبوعہ میں نہیں پائے جاتے)

معہ رسالہ فوز الکبیر و فتح الخبیر (رسالہ اول الذکر) میں نہایت محققانہ انداز سے اصول تفسیر کا بیان ہے اور کوئی شخص جو تفسیروں کا مطالعہ کرنا چاہے اس کے پڑھنے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا نہایت ہی مفید چیز ہے، دوسرا رسالہ غرائب القرآن کی تفسیر ہے[۱]۔

نوٹ: اگر اس میں الفوز الکبیر فارسی کا کوئی صحیح خطی نسخہ ہے تو یہ غنیمت بارد ہو گی کیوں کہ الفوز الکبیر فارسی کے آج تک جتنے مطبوعہ نسخے ہیں وہ سب اغلاط سے پر ہیں۔

فتح الرحمٰن کے مطبوعہ نسخوں میں سب سے قدیم نسخہ تو مطبع ہاشمی والا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا اور وہ ۱۲۸۵ھ کا مطبوعہ ہے۔

میرے ایک مخلص دوست مولوی سلطان محمود صاحب مدرس مدرسہ دار الرشاد پیر جھنڈہ نے ایک خط کے ذریعہ مجھے واقف فرمایا ہے کہ پیر جھنڈہ کی علمی لائبریری میں فتح الرحمٰن فارسی کے دو مطبوعہ نسخے موجود ہیں جن میں سے ایک کا کاتب محمد جواد بن ملا محمد موسیٰ کشمیری ہے اور اس کا سن طباعت ۱۳۰۱ھ ہے اور دوسرا نسخہ ۱۳۴۸ھ کا شائع شدہ ہے۔ بفرمائش میاں محمد شریف و عبد اللطیف تاجران کتب پشاور بازار قصہ خوانی باہتمام ملک دین محمد مالک دین محمدی پریس لاہور۔ مطبع محمدی بمبئی والوں نے ۱۳۲۶ھ میں حمائل شریف کی صورت میں بھی فتح الرحمٰن کے ترجمہ و حواشی کے ساتھ قرآن مجید چھاپا تھا۔ علامہ استاد عبید اللہ سندھی درس قرآن کے وقت اسی حمائل کو سامنے رکھتے تھے۔

اس کے بعد مطبع کریمی بمبئی والوں نے مطبع محمدی والوں کی حمائل شریف کی طرح ۱۳۵۲ھ میں فتح الرحمٰن فارسی کی اشاعت فرمائی۔ دونوں حمائلوں کے صفحات ۸۶۱ یکساں ہیں، البتہ ان دونوں کے حواشی میں کہیں کہیں اختلاف پایا جاتا ہے۔

اسی طرح حال ہی میں اسی حمائل کی بعینہٖ نقل اور چربہ مقبول عام پریس لاہور سے حاجی محمد عبد الخالق فضل مالک تاجران کتب قصہ خوانی بازار پشاور والوں نے چھپوا کر شائع کیا ہے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے بیس بائیس سال قبل قرآن مجید معہ ترجمہ فارسی فتح الرحمٰن کا ایک نسخہ دیکھا تھا جو کہ حکومت افغانستان کی طرف سے ایک تاجپوشی کے موقعہ پر شائع ہوا تھا جو نہایت خوشخط اور عمدہ کاغذ پر طبع ہوا تھا، اس وقت نہ تو میرے پاس وہ نسخہ موجود ہے اور نہ کوئی ایسی فہرست ہی ہے جس سے اس کی تفصیل عرض کر سکوں۔

---

[۱] لباب المعارف العلمیہ مکتبہ دار العلوم الاسلامیہ مطبع آگرہ اخبار آگرہ ص ۱۴۔

میرزا حسن علی صغیر اور شاہ عبدالعزیزؒ کے دو مکتوب

محمد عبدالحلیم چشتی

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے تلامذہ میں میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی المتوفی ۱۲۵۵ھ کو جو شہرت و قبولیت حاصل ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔ موصوف نے بارہ برس تک شاہ صاحبؒ سے علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کی تھی۔ محدث لکھنویؒ کے تلمیذ مولوی ابوالخیر محمد معین الدین کردی کاظمی مشہدی المتوفی ۱۳۰۴ھ رسالہ "تبیان فی احکام شرب الدخان" میں فرماتے ہیں:۔

"استاد حضرت مولانا میرزا حسن علی محدث لکھنوی قدس سرہ و استاد او شان خاتم المحدثین والمفسرین، استاد البریہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ۔ میرزا صاحب مرحوم و مغفور در دہلی رفتہ دوازدہ سال در آنجا استقامت کردہ اخذ علوم عقلیہ و نقلیہ از شاہ صاحب مرحوم و مغفور کردند، ہم چنیں شنیدم از زبان او استاد مرحومؒ" [۱]

تحصیل علوم کی مدت

محدث لکھنویؒ نے کس زمانہ میں علوم و فنون کی تحصیل کی تھی، اس امر کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گزری مگر بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علوم کا زمانہ تحفہ اثنا عشریہ کی تکمیل ۱۲۰۴ھ سے قبل کا ہے۔ کیونکہ تحفہ اثنا عشریہ کی شہرت جب لکھنؤ پہنچی تو بڑا ہنگامہ ہوا اور مخالفین نے یہ کہنا شروع کیا کہ تحفہ اثنا عشریہ شاہ صاحبؒ کا کوئی کارنامہ نہیں۔ یہ تمام تر نصر اللہ کابلی کی تصنیف صواقع محرقہ سے ماخوذ ہے۔ اس موقع پر میرزا حسن علی صغیرؒ نے شاہ صاحب سے اس سلسلہ میں جو استفسار کیا، اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تحفہ اثنا عشریہ کی تکمیل سے پیشتر ہی موصوف کو سند فراغ مل چکی تھی۔

---

[۱] ملاحظہ ہو (حاشیہ) رسالہ تبیان، طبع نولکشور کانپور ۱۳۱۴ھ ص ۹

اودھ اور اس کے اطراف میں علوم ولی اللّٰہی کا چشمۂ فیض میرزا حسن علی صغیر محدّث لکھنوی کی ذاتِ ستودہ صفات سے جاری وساری تھا موصوف کے ان مکاتیب سے جو فتاوی عزیزیہ جلد اوّل میں پائے جاتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ انھیں خانوادہ ولی اللّٰہی کے علوم سے خاص اعتنا تھا۔ محدّث لکھنوی نے شاہ ولی اللّٰہؒ کی تصانیف کا نہایت غائر نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ دوران مطالعہ جب انھیں کوئی اشکال پیش آتا تو شاہ عبدالعزیزؒ کو لکھ بھیجتے۔ شاہ صاحبؒ اپنے جوابی مکتوب میں جیسا کہ ان کے مکاتیب سے عیاں ہے، اس کو حل کر دیتے تھے۔

میرزا حسن علی صغیرؒ کو شاہ ولی اللّٰہؒ کے علوم اور اُن کی کتابوں سے جو شغف تھا، اس کا اندازہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ موصوف نے اُن کی بعض تصانیف کی نہایت محنت سے تصحیح کی تھی مگر پھر بھی ان کے خاطر خواہ تصحیح نہیں ہو سکی تھی، حامد حسین کنتوری کا بیان ہے۔

" ازالۃ الخفاء .... نسخہ مصححہ مولوی حسن علی محدّث کہ تلمیذ رشید فاضل عزیز بودند ودر آخر آن این عبارت .... مسطور است

فتوسل علی ثلاثۃ نسخۃ ولکن بسبب سقمھا لم یتم التصحیح فان ساعدنی وجدان النسخۃ الصحیحۃ إنشاء اللہ تعالیٰ، قدوقع الفراغ من التصحیح والمقابلۃ تاسع الشہر رجب سنہ ۱۲۳۹ ہجری یوم الجمعۃ فی بلدۃ مبارکۃ، انتہت الفاظہا"[1]

مرزا حسن علی صغیر کو خانوادہ ولی اللّٰہی سے خاص مناسبت اور نہایت گہرا علمی اور قلبی تعلق حاصل تھا۔ علوم حدیث میں انھیں بڑی دستگاہ حاصل تھی۔ شاہ عبدالعزیز محدّث دہلویؒ فرماتے تھے۔

" حدیث میں میرا نمونہ مرزا حسن علی صغیر ہیں[2]"۔

انہی کی مساعی جمیلہ سے لکھنو اور اس کے اطراف میں، شاہ ولی اللّٰہ کے سلسلہ کو بڑا فروغ حاصل

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الاستقصاء الافحام والاستیفاء الانتقام فی رد منتہی الکلام از حامد حسین کنتوری المتوفی سنہ ۱۳۰۶ھ مجمع البحرین لدھیانہ سنہ ۱۲۸۳ھ ج۔ ۱ ص ۸۹۔

[2] ملاحظہ ہو سیرت سید احمد شہید از ابوالحسن علی ندوی طبع چہارم لاہور۔

ہوا، موصوف نے تحصیل علوم کے بعد درس و تدریس کا شغل اختیار کیا اور سفر و حضر میں جہاں بھی ان کا قیام رہا، وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہا اور خلق خدا کو فائدہ پہنچا، مولوی عبدالقادر خانی کا بیان ہے:

"میرزا حسن علی لکھنوی نے جو سفر حج بھی کر چکے ہیں اور کلکتہ میں مخلوق کو وعظ و تذکیر سے نفع پہنچایا ہے کچھ عرصے باندہ میں بھی بزم ارشاد آراستہ کی ہے، جو کچھ بھی ہیں سلسلہ عزیزیہ میں بس وہی ہیں، ان کا دل و دماغ ملفوظات عزیزیہ و رفیعیہ کی بیاض سمجھنا چاہیئے، اس زمانہ میں ایسے بزرگوار کا وجود غنیمت ہے[1]۔"

میرزا صاحب کا ذاتی کتب خانہ

میرزا حسن علی صغیرؒ کے انتقال کے بعد جب ان کا علمی کتب خانہ دست برد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکا تو منجملہ اور نوادر کے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تصانیف میں سے ازالۃ الخفا اور کتاب النوادر کا نسخہ مولوی حامد حسین کنتوری کو انہی کے کتب خانہ سے ہاتھ لگا تھا، جس کا والہانہ انداز میں ذکر کرتے ہوئے استقصاء الافحام میں رقم طراز ہیں:

"بعد تحریر این مقام از نوادر اتفاقات لابل بعنایت و لطف خالق بریات، رسالہ نوادر من حدیث سید الاوائل و الاواخر کہ آنہم تصنیف شاہ ولی اللہ است از کتب حسن علی محدث کہ تلمیذ صاحب تحفہ بودہ است بدست این قاصر افتاد[2]۔"

میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنویؒ کا ذاتی کتب خانہ اس لحاظ سے کہ وہ نوادر کتب پر مشتمل تھا، خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی بعض ایسی تالیفات جن کا اب کہیں سراغ نہیں ملتا جیسے مفتاح کنوز الخفیہ حاشیۂ تحفہ اثنا عشریہ وغیرہ اسی کتب خانہ میں محفوظ تھیں[3]۔

---

[1] علم و عمل (وقائع عبد القادر خانی) مرتبہ محمد ایوب قادری، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، کراچی سنہ ۱۹۶۰ء ج۔۱ ص ۲۵۳۔

[2] ملاحظہ ہو استقصاء الافحام ص ۱۱۹

[3] ایضاً (حاشیہ)، استقصاء الافحام ص ۱۱۹

محدث لکھنوی کے تین مکتوب جو چند علمی سوالات اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے تین مکتوب جو میرزا صاحب کے سوالات کے تفصیلی جوابات پر مشتمل ہیں، اپنی افادیت کی وجہ سے آج بھی فتاوی عزیزیہ کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ابتدائی دو مکتوب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تعلیمات سے متعلق ہدیہ ناظرین ہیں، ان مکاتیب اربعہ پر تاریخ درج نہیں ہے۔ تاہم شاہ صاحب کے مکتوب ثانی سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہجوم امراض کے ایام میں لکھا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی کا سلسلہ مکاتبت شاہ صاحب کے آخری ایام حیات تک جاری رہا ہے۔[1]

پہلا خط ایک علمی اور کلامی استفسار پر مشتمل ہے، جو موصوف نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے رسالہ ہمعات کی اس مشکل عبارت کے متعلق کیا ہے، جس سے بظاہر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا قائل بالبداء ہونا ثابت ہوتا ہے اور قول بالبداء (اس کی تشریح آگے آرہی ہے) اہلِ سُنّت کے نزدیک باطل ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے اس اشکال کو شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور تصنیفات کی روشنی میں حل کیا ہے اور اس طرح حل کیا اور سمجھایا ہے کہ پھر شبہ باقی نہیں رہتا۔ اس لحاظ سے شاہ عبدالعزیز کا یہ خط نہایت بیش بہا علمی معلومات کا حامل ہے اور شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے دلچسپی اور شغف رکھنے والوں کے لئے ایک نہایت کارآمد سرمایہ ہے۔

رسالہ ہمعات دو مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔ پہلی مرتبہ مولانا عبیداللہ سندھی کی تصحیح کے ساتھ بیت الحکمت لاہور سے شائع ہوا تھا مگر اس میں رسالہ ہمعات کی یہ اہم علمی عبارت ہی سرے سے ندارد ہے اور اس اعتبار سے اس نسخہ کو کامل کہنا مشکل ہے۔ دوسری مرتبہ رسالہ ہمعات کو شاہ ولی اللہ اکیڈیمی حیدرآباد سندھ نے شائع کیا ہے یہ نسخہ ہمارے فاضل دوست مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قاسمی نے ایڈٹ کیا ہے۔ موصوف کے پیشِ نظر مولانا نورالحق کا تصحیح کردہ ایک قلمی نسخہ بھی رہا ہے اور اس سے موصوف نے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اس نسخہ میں رسالہ ہمعات کی وہ عبارت جس کے متعلق شاہ عبدالعزیز سے سوال کیا گیا تھا۔ ص ۱۱۲ پر موجود ہے مگر تعجب ہے کہ اس کو پھر بھی متن کتاب

---

[1] موصوف کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو راقم السطور کا مقالہ میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی معارف دسمبر ۱۹۵۶ء

میں جگہ نہیں دی گئی ہے، اس کا اضافہ حاشیہ (فٹ نوٹ) میں کیا گیا ہے۔

رسالہ ہمعات کی اس اہم عبارت کے متعلق میرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی کا یہ علمی استفسار اور شاہ عبدالعزیزؒ کا یہ علمی جواب ان بزرگوں کی نظر میں نہیں ہے۔ اسی بنا پر وہ رسالہ ہمعات میں جگہ نہیں پاسکا ہے۔ اب اس مکتوب کو علمی حیثیت سے جو اہمیت حاصل ہے، وہ ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں۔ اسی علمی افادیت کی وجہ سے اس مکتوب کو "الرحیم" کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ مکتوب شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی جامعیت اور بصیرت کا آئینہ دار ہے۔ اُمید ہے نہایت دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

مکتوب میرزا حسن صغیرؒ

از میرزا حسن علی صاحب بخدمت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ العزیز)

در مذہب اہل حق قول بالبدا[1] باطل است چنانچہ تفصیل تمام دلائل عقلیہ و براہین نقلیہ در کتب احادیث و تفاسیر و کلام مصرح است، و آنچہ در کلام حضرت فخر المحدثین امام المتصوفین جناب شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ثبوت بدا، در کتاب ہمعات مذکور شدہ بکدام معنی باید فہمید و بکدام محل صحیح حمل باید نمود تا مخالف کتاب و سنت نباشد

از میرزا حسن علی صاحب، بخدمت مولانا شاہ عبدالعزیز (قدس سرہ العزیز)

اہل حق کے نزدیک قول بالبدا، باطل ہے چنانچہ اس امر کے بطلان پر حدیث، تفسیر اور کلام کی کتابوں میں عقلی اور نقلی دلیلیں نہایت صراحت اور تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ کتاب ہمعات میں حضرت فخر المحدثین امام المتصوفین جناب شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے کلام سے جو بدا، کا ثبوت ملتا ہے اس کے کیا معنی سمجھنا چاہئے اور کس محل پر اس کو حمل کرنا چاہیئے تاکہ کتاب

---

[1] بدا، کے معنی ظہور الرأی بعد ان لم یکن کے ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارادہ ازلی اور قدیم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی نئی شے ظہور پذیر ہو اور پہلے سے اس کے متعلق اس کا ارادہ اور فیصلہ نہ ہو چکا ہو۔ گویا ایک چیز کا حال اب معلوم ہوتا اور پہلے سے معلوم نہ ہوتا اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔ اسی طرح سابق میں جس شے کے متعلق جو فیصلہ ہو چکا ہے اس کو بدل دینا بھی موہم بدا، ہے۔ اسی امر کی توضیح شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے جوابی مکتوب میں کی ہے۔

عبارت ہمعات اینست!
و ارادہِ قضائے حوادث از ان تجلّی فوارہ
صفت جوشش می زند و مبدا[1] اولی حوادث
ہمان ارادہ است و آں ارادہ را نیشتر اسباب
دیگر اند بعضے مستتر مثل قوائے کواکب و
افلاک و طبیعۃ کلیہ[2] کہ مدبر شخص اکبر است
و بعضے ظاہر مثل ادعیہ ملاء اعلیٰ و حوادثے کہ
انا[3] سفل مرتفع می شود و دریں موطن محو و اثبات
و مبداء نسخ واقع میشود و ہمیں تجلّی است
کہ مری بنی آدم خواہد شد در معاد الی آخر
ما قال،

و امام بغوی در تفسیر معالم التنزیل در
بحث آیۂ یمحو اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ
ام الکتاب نقل فرمودہ مراد از محو و اثبات
کہ موہم بداء است چہ خواہد شد و ہذہ عبارتہ!
عن عمر و ابن مسعود[4] انہما
قالا یمحو السعادۃ و الشقاوۃ ایضاً
و یمحو الرزق و الاجل و یثبت
ما یشاء عن عمر رضی اللہ انہ کان

و سنّت کا خلاف نہ ہو، ہمعات کی عبارت یہ ہے
"ارادہ قضائے حوادث اس تجلّی سے فوارہ کی
طرح جوش مارتا ہے اور حوادث کے لئے مبداء
اولیٰ وہی ارادہ ہے اور اس ارادہ کے بھی دوسرے
اسباب ہیں بعض پوشیدہ ہیں جیسے قوائے کواکب
و افلاک اور طبیعۃ کلیہ جو مدبّر شخصِ اکبر
ہے اور بعض ظاہر ہیں مثلاً ادعیۂ ملاء اعلیٰ
اور وہ حوادث جو اسفل سے اُٹھتے ہیں یہ محو و
اثبات کا محل اور نسخ کا مبداء واقع ہوتے ہیں
یہی تجلّی ہے جو بنی آدم آخرت میں دیکھیں گے۔

امام بغوی المتوفی ۵۱۶ھ نے تفسیر معالم
التنزیل میں آیت شریفہ یمحو اللہ ما یشاء و
یثبت و عندہ ام الکتاب (۱۳/۱۲) اللہ جس حکم
کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے باقی
رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے، کی
بحث میں جو روایت نقل ہے اس سے کیا مراد ہے۔
یہاں بھی محو و اثبات سے بداء کا گمان ہوتا ہے
اور معالم التنزیل کی اصل عبارت یہ ہے۔
حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے

۱ے فی الاصل مبدا اولی۔
۲ے فی الاصل طبقہ کلیہ۔
۳ے فی الاصل اذا سفل۔
۴ے فی الاصل فیمحو۔

یطوف بالبیت وھو یبکی ویقول!

اللھم ان کنت کتبتنی فی

اھل السعادۃ فاثبتنی فیھا وان کنت

کتبت علی الشقاوۃ فامحنی واثبتنی

فی اھل السعادۃ والمغفرۃ، فانک

تمحو ما تشاء وتثبت وعندک

ام الکتاب

ومثلہ عن ابن مسعود[۱] و

فی بعض الاثار ان الرجل یکون

قد بقی لہ من عمرہ ثلثون سنۃ

فیقطع رحمہ فیرد الی ثلثۃ ایام

والرجل یکون[۲] قد بقی من عمرہ

ثلثۃ ایام فیصل رحمہ فیتمد[۳] الی

ثلثین سنۃ انتھی[۴]۔

پس مراد از محو و اثبات کہ موہم ہم بدار

است چہ در احادیث اول و زیادت بنا،

بر صلۂ رحمی و کوتاہی بنا بر قطع رحم در حدیث

آخر چیست و اگر بر قضائے معلق و مبرم

حمل کنند خالی از تکلف نیست،

فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نیک بختی کو مٹا دیتا ہے اور

بدبختی کو بھی، چنانچہ وہ محو کر دیتا ہے روزی اور

موت کے وقت کو اور جس حکم کو چاہتا ہے باقی رکھتا

ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ

خانہ کعبہ کا طواف کر رہے تھے اور رو رہے تھے

اور کہتے تھے اللہ! اگر تو نے مجھے اہل سعادت

میں لکھا ہے تو مجھے انہی لوگوں میں برقرار رکھ اور

اگر تو نے میرے نصیب میں بدبختی لکھی ہے تو اس

کو مٹا دے اور مجھ کو اہل سعادت اور اہل مغفرت

میں قائم فرما دے۔ کیونکہ آپ جس حکم کو چاہتے ہیں

مٹا دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں باقی رکھتے

ہیں اور آپ ہی کے پاس ہے اصل کتاب۔

اور ایسا ہی بعض آثار میں حضرت ابن مسعود

رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے

کہ کسی شخص کی تیس (۳۰) برس عمر باقی رہتی ہے اور وہ

رشتہ ناتہ توڑ بیٹھتا ہے تو اس کی باقی عمر گھٹ کر

صرف تین دن کر دی جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا

ہے کہ کسی شخص کی عمر صرف تین دن باقی رہ جاتی

ہے اور وہ صلہ رحمی کرتا ہے تو اس کی عمر بڑھا کر

تیس برس کر دی جاتی ہے۔

اب محو و اثبات سے بظاہر جو بداء کا گمان ہوتا

---

[۱] فی الاصل عن ابن مسعود فی بعض الآثار [۲] فی الاصل والرجل قد یکون بقی من عمرہ

[۳] فی الاصل فیرد الی ثلثین [۴] معالم التنزیل برحاشیۂ لباب التاویل، طبع دوم قاہرہ ج-۴ ص۲۱۔

ہے اس سے مراد کیا ہے کیونکہ پہلی اور دوسری حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عمر میں زیادتی صلۂ رحمی سے اور کمی قطع رحمی سے ہو سکتی ہے۔ اگر اس امر کو قضائے معلق اور قضائے مبرم پر حمل کریں تو یہ تکلّف سے خالی نہیں۔

مکتوبِ شاہ عبد العزیزؒ

بداء در کتاب ہمعات بمعنی تجدّد ارادہ واقع است، کہ مشابہ بداء است و در بخاری در حدیث اعمیٰ و اقرع و ابرص کہ بداء اللہ عزو جل ان یبتلیھم[1] واقع شدہ نیز بہمیں معنی است و بدأ بمعنی تجدّد ارادہ مخالف مذہب حق نیست زیراکہ اہلِ سنّت قاطبۃ ارادہ را از صفات قدیمہ ازلیہ حضرت باری می دانند و تعلقات آنرا حادث می انگارند و حضرت ایشان در کتاب ہمعات، و در کتب دیگر ارادہ در مرتبہ ذات صفت قدیمہ ازلیہ می دانند و در مرتبہ تجلّی اعظم ارادہ را حادث اثبات می فرمایند پس قدم ارادہ در مرتبہ ذات است و حدوث آں در مرتبہ متاخر از مرتبہ ذات، کہ مرتبہ تجلّی

بداء کتاب ہمعات میں بمعنی تجدّدِ ارادہ آیا ہے جو مشابہ بداء ہے اور بخاری کی حدیث میں اندھے، گنجے اور کوڑھی کے قصّے جو بداء اللہ عزوجل ان یبتلیھم (کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ ان کو آزمائے) کے الفاظ آئے ہیں تو اس میں بھی یہی معنی مراد ہیں اور بداء تجدّدِ ارادہ کے معنی میں مذہبِ حق کے خلاف نہیں ہے کیونکہ تمام اہلِ سنّت ارادہ الٰہی کو باری تعالیٰ کی صفات قدیمہ ازلیہ سے سمجھتے ہیں اور اس ارادہ کے تعلقات کو حادث مانتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ کتاب ہمعات اور دیگر تالیفات میں مرتبہ ذات میں ارادہ کو صفت قدیمہ ازلیہ جانتے ہیں اور مرتبہ تجلّی اعظم میں ارادہ کو حادث تسلیم کرتے ہیں تو ارادہ مرتبہ ذات میں قدیم ہے اور مرتبہ ذات

---

[1] صحیح بخاری مطبع مصطفائی دہلی ۱۳۰۵ھ ج۔ ۱ ص ۴۹۲۔

اعظم است وہرگاہ حدوث وقدم در دو مرتبہ
واقع شد تخالف برخاست آرے مرتبۂ تجلّی اعظم
راکہ مدبّر شخص اکبر است ؎ علماء ظاہر نمی دانند
واثبات نمی کنند پس نزد آنہا حدوث ارادہ
رادر ہیچ مرتبہ گنجائش نماند بلکہ تعلق ہماں
ارادہ قدیمہ را حادث انگاشتند وھذا
قریب من النزاع اللفظی،

ودر آیۂ کریمہ نیز اشارت باختلاف
مراتب معلوم می شود زیرا کہ فرمودند یمحو
اللہ ما یشاء ویثبت باز فرمودند
وعندہ ام الکتاب صریح دلالت دارد
برآنکہ محو واثبات در جائے ام الکتاب در مرتبۂ
دیگر است ودر ہر دو اثر حضرت عمر وابن مسعود
رضی اللہ عنہما نیز دفع تخالف باختلاف
مرتبتین توان نمود علمائے ظاہر بقضائے
معلق ومبرم دفع تخالف می نمایند ولاباس
بذلک لانہم لایثبتون مرتبۃ
سوی الذات المقدسۃ،

اما الصوفیۃ اثبتوا التجلیات
ومرتبۃ التجلیات متاخرۃ عن مرتبۃ
الذات امکن لہم القول بحدوث

سے جو مرتبہ متاخر ہے وہ مرتبہ تجلّی اعظم سے عبارت
ہے۔ اس مرتبہ متاخر میں جو ارادہ ہوا وہ ارادہ
حادث ہے اور جب ارادہ کا قدیم اور حادث ہونا
باعتبار دو جہتوں کے اعتبار سے ہوا تو تخالف کا
شبہ بھی باقی نہ رہا۔ ہاں مرتبہ تجلّی اعظم کو جو مدبّر
شخص اکبر سے عبارت ہے اس مرتبہ کو علماء ظاہر
نہیں جانتے اور یہ مرتبہ ان کے نزدیک ثابت نہیں
ہے اس بناپر علمائے ظاہر کے نزدیک کسی مرتبہ میں
حدوث ارادہ کی گنجائش نہ رہی بلکہ یہ علماء اسی
ارادہ قدیمہ کے تعلق کو حادث جانتے ہیں اور یہ
تقریباً نزاع لفظی ہے۔

اور آیت کریمہ میں بھی اختلاف مراتب کی
جانب اشارہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
فرمایا ہے یمحو اللہ ما یشاء ویثبت اور
پھر فرمایا ہے وعندہ ام الکتاب۔ اس سے
بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ محو و اثبات جس مرتبہ میں
ہوتا ہے ام الکتاب کا مرتبہ اس کے علاوہ ہے اور
حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے
دونوں اثر میں جس محو و اثبات کا ذکر ہے، اس کو
اختلاف مراتب پر محمول کرنے سے تخالف کا شبہ جاتا
رہتا ہے علمائے ظاہر اس تخالف کو قضائے معلق و

؎ وفی الاصل شخص اکبر است وعلماء ظاہر۔

الارادة فی تلک المرتبة من غیر لزوم محذور،

و در کتاب ہمعات و دیگر تصانیف ایشاں اثبات حدوث ارادہ قدیمہ دریں مرتبہ مفصل مذکور است چنانچہ بعد از تامل واضح خواہد شد۔

مبرم پر محمول کر کے تضاد کو رفع کرتے ہیں اور اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ وہ علمائے ظاہر ذات مقدس کے سوا کوئی مرتبہ ثابت نہیں کرتے۔

لیکن صوفیہ نے چونکہ تجلیات کا مرتبہ ثابت کیا ہے اور مرتبہ تجلیات، مرتبہ ذات سے متاخر ہے تو صوفیہ کو یہ کہنا ممکن ہوگیا کہ مرتبہ تجلّی میں جو ارادہ ہوتا ہے وہ ارادہ حادث ہے اور اس میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب ہمعات اور اُن کی دیگر تالیفات میں مرتبہ تجلّی میں ارادہ قدیمہ کا حادث ہونا تفصیل سے مذکور ہے چنانچہ غور کرنے سے یہ امر واضح ہو جائے گا۔

دُوسرا مکتوب بھی ایک خاص کلامی مسئلہ عصمت کے متعلق ہے۔ اس مکتوب کا تعلق بھی شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مشہور تصنیف تفہیمات کی ایک تفہیم سے ہے، جس میں صفات اربعہ عصمت، حکمت، وجاہت اور قطبیت باطنہ سے بحث کی گئی ہے۔ تفہیمات دو مرتبہ طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ پہلی بار مطبع مجتبائی میں باہتمام سید عبدالغنی ولی اللہی (خلف الصدق مولوی سید محمد نواسہ و سجادہ نشین و متولی درگاہ شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی) تفہیمات کی جلد اوّل شائع ہوئی تھی۔ پھر ۱۳۵۵ھ میں مجلس علمی ڈابھیل (سورت) نے نہایت آب و تاب کے ساتھ دونوں جلدوں کو شائع کیا مگر شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے اس علمی مکتوب سے تعرض نہیں کیا گیا۔ حالانکہ زیر بحث موضوع پر اس مکتوب کی افادیت سے اِنکار نہیں کیا جا سکتا۔ اسی اہمیت کے پیش نظر یہ علمی تحفہ ماہنامہ "الرحیم" کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اُمید ہے کہ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس مکتوب سے خاطر خواہ استفادہ کریں گے۔

مکتوب میرزا حسن علی صغیرؒ

نزد اہل حق یعنی اہلِ سنّت وجماعت
صحیح وثابت شدہ بہ براہین نقلیہ وعقلیہ
کہ ماسوائے انبیاء ورسل وملائکہ علیہم السلام
عصمت در احدے ثابت نیست حتیٰ کہ اگر
کسے رامعصوم گویند درست نیست ولہٰذا
متکلمین وفقہاء رحمہم اللہ اطلاق عصمت بر غیر
انبیاء وملائکہ روا ندارند پس آنچہ جناب
فخر المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس
سرہ در تفہیمات آلٰہیہ وغیرہ صفات اربعہ کہ عصمت
وحکمت ووجاہت وقطبیت باطنہ است برائے
حضرات ائمہ اثنا عشر علیہم السلام ثابت کردہ
اند وآن ہدایت مآب نیز این مراتب را در
رسالہ کہ در بیان اعتقادات بحضرت ایشان
تالیف فرمودہ اند ارقام نمودہ اند آنرا بکدام
محل صحیح حمل باید نمود و دلیلے از کتاب وسنّت
واجماع امت بران کدام است وجواب تخالف
این قول کہ بہ نسبت مذہب اہل سنّت نمایاں
شدہ چہ خواہد شد ومع ذلک منافی تفضیل
خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم خصوصاً حضرات
شیخین خواہد بود وحال آنکہ این مسئلہ تفضیل
مجمع علیہ اہل سنّت است عند من یعتمد بہٖ و

اہل حق یعنی اہل سنّت وجماعت کے نزدیک
عقلی اور نقلی دلائل سے یہ امر درست اور ثابت ہے
کہ انبیاء ورسل اور ملائکہ علیہم السلام کے سوا کسی
دوسرے کا معصوم ہونا ثابت نہیں۔ یہاں تک کہ ان
کے سوا کسی اور کو معصوم کہیں تو یہ درست نہیں اور
اسی وجہ سے متکلمین اور فقہاء رحمہم اللہ انبیاء اور
فرشتوں کے سوا کسی اور پر عصمت کا اطلاق روا
نہیں رکھتے، پس جناب فخر المحدثین حضرت شاہ
ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے تفہیمات وغیرہ
میں صفات اربعہ، عصمت، حکمت، وجاہت اور
قطبیت باطنہ حضرات ائمہ اثنا عشر (دوازدہ امام)
کے لئے ثابت کی ہیں اور جناب موصوف نے جو
رسالہ ان حضرات سے اعتقاد رکھنے کے بارہ میں
مرتّب فرمایا ہے یہی لکھا ہے تو جناب موصوف کے
اس قول کو کس محل پر حمل کرنا چاہیئے۔ اور کتاب و
سنّت اور اجماع امت سے کون سی دلیل اس
قول کے ثبوت پر ہے۔ اس قول اور اہلِ سنّت کے
قول مذکور میں جو تخالف ہے وہ ظاہر ہے اس
تخالف کا جواب کیا ہے اور اس کے باوجود یہ قول
خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی تفضیل خصوصاً حضرات
شیخین کی تفضیل کے مخالف ومنافی ہوگا، حالانکہ

علاوہ آں خود جناب افادت مآب ہدایت انتساب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب بہزار ضبط و ربط و طمطراق تمام این مسئلہ را یعنی تفضیل خلفائے ثلاثہ سیما شیخین را رضی اللہ عنہم بدلائل نقلیہ و عقلیہ و کشفیہ و وجدانیہ بتقریر وافی و مثال شافی و ترتیب کافی تحریر فرمودہ اند پس جواب تخالف و تعارض این مسئلہ مہدہ ثابتہ متفق علیہا بآں مسئلہ غریبہ غیر ثابتہ عند اہل حق یعنی اہلِ سنّت و جماعت چہ خواہد شد بینوا توجروا۔

محققین کے نزدیک مسئلہ تفضیل پر اہلِ سنت کا اجماع ہے۔ اس کے علاوہ خود حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے خلفائے ثلاثہ کی تفضیل کو پُرزور دلائل کے ساتھ نہایت مربوط و مرتب بیان کیا ہے خاص طور سے شیخین رضی اللہ عنہم کی تفضیل کو نقلی، عقلی، کشفی اور وجدانی دلائل سے تقریر وافی، مثال شافی اور ترتیب کافی کے ساتھ تحریر فرمایا ہے۔ پس اس مسئلہ مہدہ متحققہ متفق علیہا کو اس مسئلہ غریبہ سے جو اہلِ حق یعنی اہلِ سنّت و جماعت کے نزدیک ثابت و متحقق نہیں جو تخالف و تعارض ہے اس کا کیا جواب ہوگا، بیان فرمائیں اور ماجور ہوں۔

مکتوب شاہ عبدالعزیزؒ

عصمت و حکمت و وجاہت نزد صوفیہ معانی اصطلاحیہ دارند خصوصاً در کتب مصنفہ حضرت والا ماجد قدس سرہ مفصّل مذکور اند این وقت بسبب شدت بیماریہا امکان نیست کہ بتمہید مقدمات نوشتہ آید اگر کتب مصنفہ ایشاں موجود باشند مطالعہ باید نمود واضح خواہد شد و شرح اعتصام از تصانیف شاہ محمد عاشق پھلتی قدس اللہ سرہ اگر بہم رسد شافی و کافی خواہد بود۔

عصمت، حکمت اور وجاہت کے صوفیہ کے یہاں کچھ اصطلاحی معانی ہیں وہ حضرت والد ماجد قدس سرہ کی تالیفات میں مفصل مذکور ہیں۔ اس وقت امراض کی شدت کی وجہ سے یارا نہیں کہ وہ معانی تفصیل سے لکھے جائیں۔ اگر حضرت موصوف کی تصانیف موجود ہوں تو مطالعہ کرنا چاہیں۔ یہ امر واضح ہو جائے گا اور شرح اعتصام جو شاہ محمد عاشق پھلتی کی تصنیف ہے اگر مل جائے تو کافی و شافی ہوگی۔

بالجملہ موافق علماء ظاہر این وقت جواب نوشتہ می شود عصمت دو معنی دارد۔

اوّل امتناع صدور ذنب مع القدرۃ علیہ و این معنی باجماع اہلِ سنّت مخصوص بحضرات انبیاء و ملائکہ علویہ است۔

دوم عدم صدور ذنب مع جوازہ ان غیر لزوم محذور و این معنی را نزد صوفیہ محفوظ خوانند و ہمین معنی در کلام صوفیہ سوال عصمت برائے خود آمدہ چنانچہ در اوّل دعائے حزب البحر واقع شدہ نسالك العصمة فی الحرکات و السکنات و الارادات و الخطرات الی اخرہ این معنی مخصوص بانبیاء نیست و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے اہلِ بیت خود خواستہ اند بقولہ اللھم اذھب عنھم الرجس وطھرھم تطھیرا[1] ہمین معنی است۔

و در حق حضرت عمر رضی اللہ عنہ وارد شدہ ان الشیطان یفر من عمر و نیز وارد شدہ ان الحق ینطق علی لسان عمر و قلبہ[2]۔

مختصر یہ ہے کہ فی الحال علمائے ظاہر کے موافق جواب لکھا جاتا ہے۔ عصمت کے دو معنی ہیں۔

ایک معنی ہیں گناہ پر قدرت ہونے کے باوجود گناہ کے ارتکاب سے باز رہنا اور اہلِ سنّت کا اس پر اجماع ہے کہ یہ معنی انبیاء اور ملائکہ علویہ کے ساتھ خاص ہیں۔

دُوسرے عصمت کے معنی کسی شخص سے جوازِ صدورِ گناہ کے باوجود گناہ کا نہ ہونا اور صدورِ گناہ سے شرع کے کسی اصُول میں نقصان کا لازم نہ آنا ہیں۔ صوفیہ اس حقیقت کو لفظ محفوظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ صوفیہ نے بعض دُعاؤں میں اپنے لئے جو عصمت کا سوال کیا ہے تو اس عصمت سے صوفیہ کے نزدیک یہی معنی مراد ہیں چنانچہ دُعائے حزب البحر کے شروع میں ہے نسالك العصمة فی الحرکات و السکنات والارادات و الخطرات الی اخرہ ہم تجھ سے حرکات، سکنات، ارادے اور خطرات میں عصمت کی درخواست کرتے ہیں۔ عصمت کے یہ معنی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہلِ بیت کے لئے بھی اس امر کی دُعا کی ہے آپ کے الفاظ ہیں

---

[1] حدیث کے اصل الفاظ یہ ہیں اللھم اھل بیتی فاذھب عنھم الرجس وطھرھم تطھیرا (عن ام سلمہ) جامع ترمذی، مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۹۵ھ ج۔۲ ص ۲۱۹ و مجمع الزوائد از نور الدین ہیثمی ج۔۹ ص ۱۶۷۔

[2] یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ وارد ہے۔ ان الشیطان لیفرق منك یاعمر (عن بریدہ) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر طبع قاہرہ ۱۳۵۶ھ ج۔۲ ص ۳۵۹۔

و در حق صہیب رومی واقع شدہ
نعم العبد صہیب لولم یخف اللہ لم یعصہ[1] فلا
اشکال۔

وحکمت بمعنی علم نافع است اگر مکتسب
باشد در اصطلاح صوفیہ آنرا حکمت نگویند
بلکہ علم و فضیلت نامند و اگر آن علم بطریق
وہب بر دل شخصے واقع شود آنرا حکمت نامند
و آتیناہ الحکمۃ وفصل الخطاب، وکلا
آتینا حکما وعلما و خواہ آن علم متعلق بعقائد
باشد یا باعمال یا باخلاق و این معنی ہم
مخصوص بہ انبیاء نیست و لقد آتینا لقمان
الحکمۃ ان اشکر للہ بعد ازاں آید و
اذ قال لقمان لابنہ تا اخر رکوع بیان
بعضے از حکمتِ ایشاں است آرے ازیں
باب ہرچہ بوحی آید آن مخصوص با نبیاء است
وہب عام است نبی و غیر نبی دراں شریک

اللھم اذھب عنھم الرجس وطھرھم
تطھیرا، اے اللہ ان سے آلودگی کو دور رکھ
اور ان کو خوب نکھار دے۔ یہاں بھی یہ دوسرے
معنی مراد ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں
حدیث میں وارد ہے کہ شیطان حضرت عمر رضی اللہ
عنہ سے بھاگتا ہے اور انہی کے بارے میں آیا ہے کہ
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان وقلب پر حق جاری
ہوتا ہے۔

اور حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہ کے
حق میں آیا ہے، حضرت صہیب بہت اچھے بندے
ہیں اگر ان کو خدا کا خوف نہ ہوتا تو یہ محفوظ نہ رہتے،
تو اب کوئی اشکال باقی نہ رہا۔

اور حکمت بمعنی علم نافع ہے۔ اگر یہ علم کسبی
ہو تو صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو حکمت نہیں
کہتے بلکہ علم و فضیلت کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں
اور اگر وہ علم بطور فیضان الٰہی کسی شخص کے دل پر

---

[1] یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ابُو عبید قاسم بن سلام نے اس کو کتاب غریب الحدیث میں نقل کیا اور سند ذکر نہیں کی ہے چنانچہ علامہ سیوطیؒ کا بیان ہے۔
متاخرین محدثین نے تصریح کی ہے کہ انھیں اس روایت کی سند نہیں مل سکی ہے۔ میں نے اس کو جامع کبیر میں محض شہرت کی بنا پر نقل کیا ہے اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ اس کو صرف ابو عبید نے ذکر کیا ہے اور ابو عبید صدر اول سے قریب ہے۔ اس نے تبع تابعین کا زمانہ پایا ہے اور ظاہر یہی ہے ان کو اس کی سند کا علم ہوگا۔ میں نے اس کتاب میں ایسی کوئی حدیث نقل نہیں کی ہے جس کی سند کا مجھے علم نہ ہو سکا ہو بس ایک یہی حدیث ایسی ہے جس کی سند مجھے نہیں مل سکی ہے (کنز العمال طبع دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۱۲ھ ج۔ ۷، صفحہ ۴۸ نیز ج۔ ۶، صفحہ ۱۵۲، صفحہ ۱۵۶)

اند و لہٰذا در حدیث شریف وارد شدہ انا دار الحکمۃ وعلی بابہا[1] و در روایت مشہور انا مدینۃ العلم وعلی بابہا واقع شدہ مراد از علم دریں جا ہمین معنی است،

دوجاہت بمعنی آنست کہ بعضے بندگان خود را حق تعالیٰ بوجہے معاملہ نماید از دفع طعن معاندان و تہمت ہائے عیوب وحفظ در اصابت بادشاہان و امرا در حق محبوبان و ردیداران می نماید و این معنی در حق دو کس از انبیائے اولی العزم منصوص قرآنی است۔

وارد ہو اس کو حکمت کہتے ہیں۔ آیت شریفہ ہے وآتیناہ الحکمۃ وفصل الخطاب ۲۳/۱۱ اور ہم نے انھیں حکمت اور فیصلہ کرنے والی تقریر عطا کی تھی۔

وکلاً آتینا حکماً وعلماً ۱۷/۴ اور حکمت وعلم تو ہم نے ہر ایک کو دیا تھا خواہ وہ علم عقائد سے متعلق ہو یا اعمال و اخلاق سے۔ یہ معنی بھی انبیا علیہم السلام کے ساتھ خاص نہیں ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے ولقد آتینا لقمان الحکمۃ ان اشکر للہ ۲۱/۱۱ اور بیشک ہم نے لقمان کو دانائی عطا کی (اور یہ حکم دیا) کہ اللہ کا شکر کرتے رہو۔ اس آیت کے بعد سے واذ قال لقمان لابنہ تا آخر رکوع اس میں

---

[1] حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں یہ روایت اور جو اس کے بعد مذکور ہے دونوں روایتوں میں کلام ہے چنانچہ روایت انا دار الحکمۃ وعلی بابہا کے متعلق علامہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

امام ترمذیؒ کا بیان ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اور جامع ترمذی کے ایک نسخہ میں اس کے متعلق منکر کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ بعض نے اس حدیث کو شریک سے روایت کیا ہے اور اس میں صنابحی کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ حدیث شریک کے سوا کسی اور ثقہ راوی سے منقول نہیں ہے۔ اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت مروی ہے۔ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

ہماری نظر میں اس حدیث کی سند ٹھیک ہے اور جن دیگر محدثین کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے وہ اس میں دو علتیں بتاتے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس حدیث کا مخرج و منتہیٰ علی از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ اسی مذکورہ بالا سند سے معروف و مشہور ہے اور دوسری سند میں سلمہ بن کہیل جو راوی ہے وہ محدثین کے نزدیک نقل حدیث میں حجت نہیں ہے۔ اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں اور بھی موافقت کرتے ہیں۔

انا مدینۃ العلم وعلی بابہا ...... اس روایت کو ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات میں (باقی اگلے صفحہ پر)

اوّل در حق حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام ہرگاہ ایشاں را بنی اسرائیل تہمت اوراہ وبرص کردند قال اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین امنوا لاتکونوا کالذین آذوا موسیٰ فبراہُ اللہ مما قالوا وکان عند اللہ وجیھا، حق تعالیٰ راضی نشد بہ تہمت ایشاں اگرچہ آں تہمت ہیچ محذور شرعی نداشت،

حضرت لقمان کی بعض حکمت کی باتوں کا تذکرہ ہے البتہ اس طرح کا علم جو وحی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے وہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے۔ علم وہبی عام ہے اس میں نبی اور غیر نبی دونوں شریک ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے "انا دار الحکمۃ وعلیٌ بابھا" میں دار الحکمت ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہیں اور یہ بھی روایت مشہور ہے، انا مدینہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) درج کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ حافظ صلاح الدین علائی نے کہا ہے کہ امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس کو موضوع قرار دیا ہے اور دیگر علماء کا بھی یہی خیال ہے لیکن انھوں نے وضع کے دعوی کے سوا کوئی علت قادحہ بیان نہیں کی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے لسان المیزان میں تصریح کی ہے کہ مستدرک حاکم میں یہ حدیث بہت سی سندوں سے منقول ہے۔ اس بنا پر یہ حدیث بے اصل نہیں اور اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں۔ اسی لئے حافظ ابن حجر نے اس حدیث کے متعلق جو فتویٰ دیا ہے اس میں کہا ہے کہ حاکم نے مستدرک میں اس کی تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، ابن جوزی نے حاکم کے اس قول کی مخالفت کی اور انھوں نے اس کو موضوعات میں شمار کیا مگر ان کا یہ قول درست نہیں اور صحیح اور حق بات حاکم اور ابن جوزی دونوں کے قول کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث نہ صحیح ہے اور نہ باطل و موضوع قرار دی جاسکتی ہے۔ یہ حدیث حسن کی قسم سے تعلق رکھتی ہے یہ حسن کے مرتبہ سے نہ فروتر ہے اور نہ برتر ہے۔ یہ بحث طول کی متقاضی ہے لیکن اس بحث میں قابل اعتماد بات یہی ہے۔

میں (سیوطی) کہتا ہوں کہ میں بھی ایک زمانہ تک اس حدیث کی بحث میں یہی جواب دیتا رہا تا آنکہ علامہ ابن جریر طبری کی حدیث علی کی تصحیح پر جو انھوں نے تہذیب الآثار میں مستدرک حاکم کی حدیث ابن عباس کے ساتھ کی ہے آگاہی ہوئی تو میں نے استخارہ کیا اور مجھے یقین ہوگیا کہ یہ حدیث مرتبہ حسن سے بڑھ کر صحت کے مرتبہ کو پہنچ گئی ہے (کنز العمال ج ۲ ص ـــ)

دوم درحق حضرت عیسیٰ کہ یہودیان در حق ایشان تہمت زنازادگی برزبان آوردند و لبسخن آمدن ایشان درعین طفولیت آں تہمت را زائل فرمود قال اللہ فی سورۃ آل عمران وجیہا فی الدنیا والآخرۃ ومن المقربین ویکلم الناس فی المھد وکہلا الیٰ آخرہ،

وایں معنی درحق اکثر اولیا بہ ثبوت پیوستہ اوّل درحق ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کوان اللہ یکرہ فوق السموات السبع ان یخطاء ابوبکر فی الارض[1]،

دوم درحق علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کہ دُعا کردند، اللھم ادرالحق حیث دار[2] و نگفتند ادرہ حیث دار الحق،

ومعنی قطبیت باطنہ آنست کہ حق تعالیٰ بعضے بندگان خود را مخصوص سازد کہ مہبط فیض الٰہی اولاً بالذات ایشان باشند واز ایشان بدیگراں منتقل شود گو بظاہر کسے تلمذ و

العلم وعلی بابھا میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہیں۔ اس علم سے مراد یہی علم وہبی ہے۔

اور وجاہت کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ اپنے بعض بندوں کے حق میں کوئی ایسا معاملہ کرے کہ اس سے مخالفین کے اعتراضات ختم ہوجائیں اور عیوب کی جو تہمت انھوں نے لگائی ہے وہ زائل ہوجائے اور بادشاہوں کی ایذا رسانی سے وہ بندہ محفوظ رہے اور اسی غرض سے امرا اپنے مقربین اور متوسلین بارگاہ کے حق میں کوئی امر کرتے ہیں اور اسی معنی کے اعتبار سے وجاہت انبیائے اولی العزم میں سے دو کے حق میں نص قرآنی وارد ہے ایک حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں جب کہ بنی اسرائیل نے ان پر یہ تہمت لگائی کہ ان کو ادرہ اور برص کا مرض لاحق ہے تو دفع تہمت کی غرض سے حق تعالیٰ نے فرمایا: یا ایھا الذین آمنوا لاتکونوا کالذین آذوا موسیٰ فبراہ اللہ مما قالوا وکان عند اللہ وجیہا[3] اے ایمان والو! ان لوگوں کی طرح نہ ہوجانا جنھوں نے

---

[1] یہ حدیث باین الفاظ منقول ہے۔
ان اللہ تعالیٰ یکرہ فوق سمائہ ان یخطاء ابوبکر الصدیق فی الارض (کنز العمال ج۔ ۶ ص ۱۳۸)

[2] یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔
اللھم ادر الحق معہ حیث دار (جامع ترمذی، فخر المطابع دہلی ۱۳۶۹ھ ص ۶۱۶)

اکتساب از ایشاں نکردہ باشد آنکہ شعاعِ
آفتاب از راہ روزنے در خانہ بیفتد پس اولاً
آں روزن روشن شدہ و بواسطہ آں تمام اشیائے
خانہ روشن شود و ایں را قطب ارشاد نیز
نامند بخلاف قطب مدار،

بالجملہ اثبات ایں صفات اربعہ
عند التحقیق نہ مخالف مذہب اہلِ سنت است
گو ظاہر بیناں از اطلاق ایں الفاظ تحاشی نمایند
و نہ مخالف تفضیل شیخین کہ مجمع علیہ جمیع اہلِ حق
است زیرا کہ مدار آں تفضیل بر اکثریت ثواب است
عند المتکلمین وجائز است کہ خدائے تعالیٰ بعضے
بندگان خود را مخصوص بزیادت ثواب گرداند ہرچند
فضائل دیگر وصفات کمال در غیر آنہا بیشتر باشد
و مصنف کتاب ہمعات قدس سرہ،
مدارِ تفضیل شیخین بر تشبہ انبیاء داشتہ است
در سیاست امت و رفع شبہات و ترویج دین
و نگاہداشتن مردم از بدعت و اجرائے جہاد و
امر بالمعروف و نہی عن المنکر و ظاہر است کہ زیادتی
شیخین دریں امور اوضح من الشمس و ابین
من الامس است و لہذا قال اکثر المتکلمین
التفضیل عندنا بالتوفیق لا بالفضائل فقط۔

موسیٰ کو ایذا پہنچائی تھی سو اللہ نے انھیں بری
ثابت کر دیا اور اللہ کے نزدیک وہ بڑے معزز
تھے اگرچہ اس تہمت سے کوئی شرعی قباحت لازم نہ
آتی تھی لیکن حق تعالیٰ کو منظور نہ ہوا کہ ایسی تہمت بھی
ان پر لگائی جائے اس لئے اس تہمت کو دفع فرمایا۔

دوسری تہمت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حق
میں لگائی گئی چنانچہ یہودیوں نے ان پر زنازادگی کی
تہمت لگائی تو عین طفولیت کے عالم میں ان کی زبان
سے حق بات کہلا کر یہ تہمت بھی دفع کر دی چنانچہ
سورۂ آل عمران میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
وجیہا فی الدنیا والآخرۃ ومن المقربین
ویکلم الناس فی المھد وکھلاً ومن الصلحین
۳/۱۳ (وہ) دنیا و آخرت میں معزز اور مقربوں میں
سے ہیں، وہ لوگوں سے گفتگو کریں گے گہوارہ میں بھی
اور پختہ عمر میں بھی اور صالحین میں سے ہوں گے۔

اور یہ معنی وجاہت اکثر اولیاء اللہ کے حق
میں ثابت ہے

ایک تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
کے حق میں وارد ہے ان اللہ یکرہ فوق السموات
السبع ان یخطاء ابوبکر فی الارض، اللہ تعالیٰ
کو ہفت آسماں پر یہ بات پسند نہیں کہ زمیں پر حضرت
ابوبکر رضی اللہ عنہ کی شان میں خطاء کی نسبت کی
جائے۔

دوسرے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے حق میں آنحضرت کی دعا کے الفاظ ہیں اللھم ادر الحق حیث دار، اے اللہ تو حق کو پہنچا جہاں وہ جائیں اور آپ نے یہ نہ فرمایا ادرہ حیث دار الحق۔ جہاں حق ہو وہاں ان کو پہنچا،

اور قطبیت باطنہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو اس واسطے خاص کرے کہ ان پر سب سے پہلے فیضان الٰہی ہوگا اور پھر ان خاص بندوں کے ذریعہ وہ فیضِ الٰہی دوسرے بندوں کو ملے گا اور اگرچہ ظاہر میں کسی کو ان سے نسبت تلمذ حاصل نہ ہو اور نہ اس نے ان سے اکتساب فیض کیا ہو جیسا کہ آفتاب کی شعاع روزن خانہ سے گھر کے اندر پڑتی ہے تو پہلے وہ روشن دان روشن ہوتا ہے اور اس کے واسطہ سے گھر کی تمام چیزیں روشن ہوتی ہیں اور اس کو قطب ارشاد بھی کہتے ہیں اور قطب مدار اس کے علاوہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات اربعہ ثابت کرنا اہلِ سنت کے مذہب کے مخالف نہیں ہے اگرچہ وہ لوگ جن کی نظر صرف ظاہر پر ہوتی ہے ان الفاظ کے اطلاق سے گریز کرتے ہیں۔ اور یہ بات تفضیل شیخین کے بھی مخالف نہیں ہے جس پر اہلِ حق کا اجماع ہے کیونکہ اس تفضیل کا دار و مدار متکلمین کے نزدیک ثواب

زیادتی پر ہے اور یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بعض
بندوں کو زیادہ ثواب کے ساتھ مخصوص فرمائے گرچہ
دوسری فضیلتیں اور صفات کمال اوروں میں ان سے
زیادہ ہوں۔

اور مصنّف کتاب ہمعات شاہ ولی اللہ قدس
سرہ نے تفضیل شیخین کا دارومدار تشبہ انبیاء علیہم
السلام پر رکھا ہے اور یہ تشبہ سیاستِ امت، رفع
شبہات، ترویج دین لوگوں کو بدعت سے بچانے
جہاد قائم کرنے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر
کی انجام دہی میں ہے اور ان امور میں شیخین کی
فضیلت اور لوگوں پر اظہر من الشمس اور ابین
من الامس ہے چنانچہ اکثر متکلمین کا قول ہے
التفضیل عندنا بالتوفیق لا بالفضائل کہ فضیلت
ہمارے نزدیک اعمال خیر کی توفیق کی وجہ سے ہے
فضائل کے اعتبار سے نہیں ہے۔

زردشت —— اور ان کا مذہب

(ابوسلمان شاہجہان پوری)

زردشت کی شخصیت، ان کے زمانہ ظہور اور محل ظہور ایک مدت تک تاریخ کا مختلف فیہ مسئلہ رہاہے لیکن بیسویں صدی کی ابتدا سے نہ صرف ان کی تاریخی شخصیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے بلکہ ان کے ظہور کے زمانہ و محل پر بھی عام طور پر اتفاق کر لیا گیا ہے۔ زردشت سائرس کے معاصر تھے۔ شمال مغربی ایران یعنی آذربائیجان میں ان کا ظہور ہوا اور ان کا سال وفات ۵۵۰ قبل مسیح سے لے کر ۵۸۳ قبل مسیح تک تسلیم کیا گیا ہے۔

جس طرح زردشت کی شخصیت اور ان کا زمانہ و محل ظہور تاریخ کا اختلافی مسئلہ رہا ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی موضوع اختلاف بنا رہا کہ ان کی حقیقی تعلیمات کیا تھیں۔ لیکن اب یہ مسئلہ بھی حل کر لیا گیا اور اس بارے میں کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہا کہ

> "زردشت کی تعلیم سرتاسر خدا پرستی اور نیک عملی کی تعلیم تھی اور آتش پرستی اور ثنویت کا اعتقاد اس کا پیدا کیا ہوا اعتقاد نہیں ہے۔ بلکہ قدیم میڈوی مجوسیت کا ردِ عمل ہے۔" (ترجمان القرآن۔ جلد دوم ص ۷۱۶)

یہاں ہم زردشت کے مذہب اور ان کی تعلیمات کے بارے میں قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کرنا چاہتے ہیں۔
چند تاریخی حقائق ہیں جن کی صحت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہیں سے ہمیں ان کے مذہب اور تعلیمات کا سراغ بھی مل جاتا ہے۔

(۱) زردشت کے عہد کی ایک عظیم تاریخی شخصیت سائرس کی ہے۔ اس کی ابتدائی زندگی پہاڑوں اور جنگلوں میں بسر ہوئی۔ لیکن کن حالات میں اور کیوں کر بسر ہوئی، تاریخ اس بارے میں خاموش ہے

اور جو کچھ ہم تک اس کی ابتدائی زندگی کے بارے میں پہنچا ہے، اس کی حیثیت افسانہ سے زیادہ نہیں۔ سنہ ۵۵۹ ق م میں وہ اچانک نمودار ہوا اور چند سالوں کے اندر تمام مغربی ایشیا میں اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا گیا۔

(۲) سائرس پارس کے "ایکے می نیز" خاندان کا ایک نوجوان گورش تھا، عبرانیوں نے اسے خواش، یونانیوں نے سائرس اور عربوں نے اسے 'کےخسرو' کے نام سے پکارا، اور یہی وہ شخصیت ہے قرآن میں جس کا نام ذوالقرنین آیا ہے۔

(۳) سائرس کا سنہ ۵۵۹ ق م میں ظہور ہوا، سنہ ۵۵ ق م میں تخت نشین ہوا اور سنہ ۵۲۹ ق م میں اس کا انتقال ہوا۔

(۴) سائرس کے بعد اس کا بیٹا کم بی سیز (کمبوچیہ یا کیقباد) تخت نشین ہوا۔ اس نے سنہ ۵۲۵ ق م میں مصر فتح کیا لیکن ابھی مصر ہی میں تھا کہ اسے معلوم ہوا کہ "گوماتہ" نامی ایک شخص نے بغاوت کر دی ہے۔ کیقباد یہ خبر سن کر مصر سے لوٹا لیکن ابھی شام میں تھا کہ اس کا انتقال ہوگیا۔ چونکہ سائرس کی نسل سے کوئی شہزادہ نہیں تھا اس لئے اس کا (سائرس کا) چچازاد بھائی دارا بن گشتاسپ تخت نشین ہوا۔ اس نے بغاوت فرو کی اور گوماتہ کو قتل کر دیا۔ دارا کی تخت نشینی بالاتفاق سنہ ۵۲۱ ق م میں ہوئی یعنی سائرس کے انتقال کے ٹھیک آٹھ برس بعد دارا تخت نشین ہوا تھا۔

(۵) یونانی مؤرخوں کی شہادت موجود ہے کہ گوماتہ کی بغاوت میڈیا کے قدیم مذہب کے پیروؤں کی بغاوت تھی۔ خود دارا اپنے کتبہ بےستون میں "گوماتہ" کو "موگوش" لکھتا ہے یعنی مجوس۔ موگوش سے مقصود میڈیا کے اس مذہب کے پیرو ہیں جو زردشت کے ظہور سے پہلے وہاں رائج تھا۔ عربوں میں موگوش نے مجوس کی شکل اختیار کر لی، پھر تمام ایرانیوں کو مجوس کہا جانے لگا۔ زردشتی اور غیر زردشتی کا امتیاز باقی نہ رہا حالانکہ اصلاً مجوس زردشتیوں کے مخالف تھے۔

(۶) یہ بات ثابت ہے کہ گوماتہ کی بغاوت نئے دین کی حامی حکومت کے خلاف تھی۔ گوماتہ کی بغاوت کے بعد بھی کئی بغاوتیں ہوئیں، ان کا پس منظر بھی یہی تھا۔ دارا نے، کتبہ بےستون میں گوماتہ کی بغاوت اور اپنی تخت نشینی کے حالات لکھے ہیں نیز کتبہ اسطخر میں اپنے ماتحت ملکوں کے نام کندہ کرائے ہیں جس میں وہ اپنی تمام کامرانیوں کو "اہورموزدہ" کے فضل و کرم سے منسوب کرتا ہے اور یہ ثابت و معلوم ہے کہ "اہورموزدہ" زردشت کی تعلیم کا "اللہ" ہے۔ لیکن تاریخ میں اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں

ملتا جس سے ثابت کیا جاسکے کہ کمبی سیز یا دارا نے کوئی نیا دین قبول کیا تھا۔

ان تاریخی واقعات و مسلمات کو ذہن میں رکھ کر غور کیجئے کہ ان واقعات کا لازمی نتیجہ کیا نکلتا ہے ؟ اگر سائرس کے بعد کمبی سیز اور دارا نے کوئی نئی دعوت قبول نہیں کی اور دارا فی الواقعہ زردشتی "اہورمزدہ" پر ایمان رکھتا تھا اور اپنی تمام تر کامیابیوں کو اسی کے فضل و کرم سے منسوب کرتا تھا، تو کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ کمبی سیز اور دارا سے پہلے زردشتی دین خاندان میں آچکا تھا ؟ اور اگر سائرس کی وفات سے تقریباً چار سال کے بعد ہی قدیم مذہب کے پیرو اس لئے بغاوت کرتے ہیں کہ کیوں ایک نیا مذہب قبول کر لیا گیا ہے ؟ تو کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ سائرس نیا مذہب قبول کر چکا تھا اور تبدیل مذہب کا معاملہ بنا نیا پیش آیا تھا، پھر اگر زردشت سائرس کا معاصر تھا تو کیا یہ اس بات کا مزید ثبوت نہیں ہے کہ سب سے پہلے سائرس ہی نے یہ دعوت قبول کی تھی اور وہ فارس اور میڈیا کا نیا شہنشاہ بھی تھا اور نئی دعوت کا پہلا حکمراں داعی بھی ؟ اگر سائرس کا ابتدائی زمانہ شمالی کوہستانی علاقہ میں بسر ہوا اور زردشت کا ظہور بھی شمالی مغربی ایران میں ہوا تو کیا اس زمانہ میں دونوں شخصیتیں ایک دوسرے کے قریب نہیں پہنچ جاتیں ؟ اور کیا ایسا نہیں سمجھا جاسکتا کہ اسی زمانہ میں سائرس زردشت کی تعلیم و صحبت سے بہرہ مند ہوا تھا ؟

(ترجمان القرآن، جلد دوم صفحہ ۴۱۶)

یہاں تک یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ سائرس دین زردشتی کو قبول کر چکا تھا۔ اور جیسا کہ عرض کیا گیا، سائرس وہی شخصیت ہے جسے قرآن میں ذوالقرنین کہا گیا ہے اور اللہ و آخرت پر ذوالقرنین کے ایمان کا قرآن شاہد ہے بلکہ قرآن ذوالقرنین کو ملہم من اللہ قرار دیتا ہے" تو کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زردشت کی تعلیم دین حق کی تعلیم تھی ؟ یقیناً لازم آتا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس لزوم سے بچنے کی ہم کوشش کریں۔"

ذوالقرنین کی مومنانہ شخصیت پر تو خود قرآن شاہد ہے لیکن دارا کی مومنانہ حیثیت کے بارے میں تاریخ نے جو شہادت ہمارے سامنے پیش کر دی ہے ہم اسے قرآن کی شہادت کی طرح اپنا عقیدہ تو نہیں بنا سکتے لیکن اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کر سکتے۔

اسطخر کا کتبہ اب سے ڈھائی ہزار برس بیشتر کی تاریخ ہی کا منادی نہیں دارا کے ایمان و عقائد کی شہادت بھی دے رہا ہے۔ یہ شہادت کیا ہے ؟ یہ ہے کہ

" خدائے برتر اہورموزدہ ہے۔ اسی نے زمین پیدا کی اسی نے آسمان بنایا، اسی نے انسان
کی سعادت بنائی اور وہی ہے جس نے دارا کو بہتوں کا تنہا حکمراں اور آئین ساز بنایا۔ "
" دارا اعلان کرتا ہے کہ اہورموزدہ نے اپنے فضل سے مجھے بادشاہت دی اور اسی کے فضل
سے میں نے زمین میں امن وامان قائم کیا۔ میں اہورموزدہ سے دُعا کرتا ہوں کہ مجھے،
میرے خاندان کو اور تمام ملکوں کو محفوظ رکھے۔ اے اہورموزدہ! میری دُعا قبول کر!
اے اِنسان! اہورموزدہ کا تیرے لئے حکم یہ ہے کہ بُرائی کا دھیان نہ کر، صراطِ مُستقیم
کو نہ چھوڑ۔ گناہ سے بچ ارہ! "

یہ یاد رہے کہ دارا، سائرس کا معاصر اور اس کے چچا گشتاسپ کا بیٹا تھا اور جیسا کہ عرض کیا گیا
سائرس کی وفات کے صرف آٹھ سال بعد تخت نشین ہوا تھا۔ گشتاسپ ایران کے ایک صوبہ باختر کا
گورنر تھا اور اسی صوبہ میں زردشت کو اپنی دعوت کی اشاعت و تبلیغ میں کامیابی حاصل ہوئی۔ یہاں یہ
بات بعید از قیاس نہیں رہ جاتی کہ جہاں ایک طرف سائرس اپنی ابتدائی گمنامی کے زمانہ میں زردشت
کی شخصیت اور تعلیمات سے متاثر ہوا وہیں گشتاسپ بھی اس کی تعلیمات سے متاثر ہوا اور اس کی ریاست
دینِ زردشتی کی اشاعت و تبلیغ کا مرکز بنی اور زردشت کو کامیابی حاصل ہوئی۔ خاندان کے دینی ماحول
اور تربیت نے دارا کی شخصیت کا خمیر تیار کیا اور زردشت کی تعلیمات نے اس پر رنگ و روغن کیا اُسکے
عقائد و افکار کی تصویر یہی اس کی ایک جھلک ہم کتبہ بے ستون واستخر میں دیکھ سکتے ہیں۔ مولانا آزاد
لکھتے ہیں:۔

" دارا کی صداؤں میں ہم خود سائرس کی صدائیں سن رہے ہیں۔ اس کا بار بار اپنی کامرانیوں
کو "اہورموزدہ" کے فضل وکرم سے منسوب کرنا ٹھیک ٹھیک ذوالقرنین کے اس
طریق خطاب کی تصدیق ہے کہ ھذا رحمۃ من ربی " (۱۸-۹۸)

اب ہم ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہیں اور زردشت کے مذہب کی کچھ تفصیلات اور بعض خصوصیات
معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ فارس اور میڈیا کے قدیم مذہب کی بابت معلوم کر لیا جائے۔ مولانا
آزاد تحریر فرماتے ہیں:۔

" زردشت کے ظہور سے پہلے فارس اور میڈیا کے باشندوں کے عقائد کی نوعیت وہی تھی جو اِنڈو

یورپین آریاؤں کی تمام دوسری شاخوں کی رہ چکی ہے۔ ہندوستان کے آریاؤں کی طرح ایران کے آریوں میں بھی پہلے مظاہر قدرت کی پرستش شروع ہوئی۔ پھر سورج کی عظمت کا تصوّر پیدا ہوا پھر زمین میں آگ نے سورج کی قائم مقامی پیدا کرلی۔ کیوں کہ تمام مادی عناصر میں روشنی اور حرارت کا سرچشمہ وہی تھی۔ یونانیوں میں ایسے دیوتاؤں کا تصوّر پیدا ہوا جن سے اچھائی اور بُرائی، دونوں ظہور میں آتی تھیں لیکن ایرانیوں کے تصوّر نے دیوتاؤں کو دو متقابل قوّتوں میں تقسیم کردیا۔ ایک قوّت پاک روحانی ہستیوں کی تھی جو انسان کو زندگی کی تمام خوشیاں بخشتی تھی، دوسری قوّت بُرائی کے عفریتوں کی تھی جو نوع انسانی کے جانی دشمن تھے۔ روحانی ہستیوں کی نمود روشنی میں ہوئی اور شیطان کی تاریکی میں۔ نور و ظلمت کی یہی کشمکش ہے جس سے تمام اچھے بُرے حوادث ظہور میں آتے ہیں۔ چونکہ روشنی پاک روحانیتوں کی نمود ہے اس لئے ہر طرح کی عبادتیں اور قربانیاں اسی کے لئے ہونی چاہئیں۔ اس روشنی کا مظہر آسمان میں سورج اور زمین میں آگ تھی۔

اچھائی برائی کا جس قدر تصوّر تھا وہ یونانیوں کی طرح صرف مادی زندگی کی راحتوں اور محرومیوں ہی میں محدود تھا۔ روحانی زندگی اور اس کی سعادت و شقاوت کا کوئی تصوّر پیدا نہیں ہوا تھا۔

آگ کی پرستش کی قربان گاہیں بنائی جاتی تھیں اور اس کے خاص پجاریوں کا ایک مقدّس گروہ بھی پیدا ہوگیا تھا اس کے افراد "موگوش" کے لقب سے پکارے جاتے تھے، آگے چل کر اسی لقب نے آتش پرستی کا مفہوم پیدا کرلیا۔"

فارس اور میڈیا کی یہ مذہبی حالت تھی کہ زردشت کا ظہور ہوا۔

"زردشت نے ان تمام عقائد سے انکار کردیا۔ اس نے خدا پرستی، روحانی سعادت و شقاوت اور آخرت کی زندگی کا عقیدہ پیدا کیا۔ اس نے کہا۔ یہاں نہ تو خیر کی بہت سی روحانی ہستیاں ہیں نہ شر کے بہت سے عفریت۔ یہاں صرف ایک "اہورمزدہ" کی ہستی ہے جو یگانہ ہے، نور ہے، قدوس ہے، حق ہے، حکیم ہے، قدیر ہے اور تمام

کائنات ہستی کی خالق ہے۔ کوئی ہستی نہیں جو اس کے مثل ہو، یا اس کے ہمتا ہو، یا اس کی شریک ہو۔ تم نے جن روحانی قوتوں کو خیر کا خالق سمجھ رکھا ہے، وہ خالق و قادر نہیں ہیں بلکہ اہورمزدہ کے پیدا کئے ہوئے "امش سپند" ہیں۔ یعنی ملائکہ ہیں اور شر کا ذریعہ دیوؤں کی خوفناک قوت نہیں ہے بلکہ "ازومین" (اہرمن) کی ہستی ہے۔ یعنی شیطان کی ہستی ہے۔ یہ اپنی وسوسہ اندازیوں سے انسان کو تاریکی کی طرف لے جاتی ہے۔"

صاف دیکھا جا سکتا ہے کہ زردشت کی تعلیمات میں نہ کہیں آتش پرستی کی گنجائش نظر آتی ہے نہ ثنویت ہی کی کوئی جگہ نظر آتی ہے۔ اس مذہب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کا عملی پہلو ہے۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:-

"زردشت کی تعلیم کا عملی پہلو سب سے زیادہ اہم ہے۔ یونانیوں کی طرح اس کا اخلاقی تصور مذہب سے الگ نہیں تھا بلکہ عین مذہب میں تھا۔ اس نے مذہب کو محض ایک قومی اور ملکی مذہب کی شان نہیں دی۔ بلکہ انفرادی زندگی کا روزانہ دستور العمل بنا دیا۔ نفس کی طہارت اور اعمال کی درستگی اس کی تعلیم کا اصلی محور ہے۔ انسانی زندگی کا ہر خیال، ہر قول، ہر فعل ضروری ہے کہ اس معیار پر پورا اترے۔ فکر کی راستی، گفتار کی راستی اور کردار کی راستی پرستاران اہورمزدہ کے تین بنیادی اصول تھے۔" (ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۲۱۷)

آگے چل کر مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"اس کی عبادت کا تصور ہر طرح کے اصنامی اثرات سے پاک تھا۔ عبادت ہمیں اس لئے نہیں کرنی چاہیئے کہ خدا کے غضب و انتقام سے بچیں بلکہ اس لئے کہ برکتیں اور سعادتیں حاصل کریں۔ اگر ہم اہورمزدہ کی عبادت نہیں کریں گے تو وہ ہمیں یونانی اور ہندوستانی دیوتاؤں کی طرح اپنے غضب کا نشانہ نہیں بنائے گا لیکن خود ہم سعادت سے محروم رہ جائیں گے۔"

اس کے تصور آخرت کے بارے میں مولانا تحریر فرماتے ہیں:

"اس کی تعلیم کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو آخرت کی زندگی کا اعتقاد ہے۔ وہ کہتا ہے انسان کی زندگی صرف اتنی ہی نہیں ہے جتنی اس دنیا میں گزرتی ہے اس کے بعد بھی ایک زندگی پیش آئے گی۔ اس زندگی میں دو عالم ہوں گے ایک اچھائی اور سعادت کا دوسرا برائی اور

شقاوت کا۔ جن لوگوں نے اس زندگی میں نیک عمل کئے ہیں وہ پہلے عالم میں جائیں گے، جنھوں نے بُرے عمل کئے ہیں وہ دُوسرے عالم میں اور اس کا فیصلہ اس دن ہوگا جسے وہ آخری فیصلے کا دن قرار دیتا ہے۔

بقائے رُوح کا مسئلہ اس کے مذہب کی بُنیادی چٹان ہے۔ انسان فانی ہے مگر اس کی رُوح فانی نہیں وہ اس کے مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور ثواب و عقاب کے دو عالموں میں سے کسی عالم میں داخل ہو جاتی ہے۔"

یہ اس مذہب کے صرف دعاوی ہی نہ تھے بلکہ اس کا ایک تاریخی کردار بھی ہے۔

" موجودہ عہد کے تمام محققین تاریخ متفق ہیں کہ زردشت کی تعلیم نے انسان کے اخلاقی و فکری ارتقا میں نہایت موثر حصہ لیا۔ اس نے پانچ سو برس قبل مسیح ایرانیوں کو اخلاقی پاکیزگی کی ایک ایسی سطح پر پہنچا دیا تھا جہاں سے ان کے معاصر یونانیوں اور رومیوں کی اخلاقی حالت بہت ہی پست دکھائی دیتی ہے۔ ایک ایسا مذہب جس کی تعلیم کا رُخ سرتاسر انفرادی زندگی کی پاکیزگی کی طرف تھا اور جو اپنے پیروؤں کی اخلاقی روش کے لئے نہایت بلند مطلب رکھتا تھا، ضروری تھا کہ اعمال و خصائل کے بہتر سانچے ڈھال دے اور تاریخ شہادت دے رہی ہے کہ اس نے ڈھال دیئے تھے۔ یہ شہادت کن لوگوں کے قلم سے نکلی ہے؟ ان لوگوں کے قلم سے جو کسی طرح بھی ایرانیوں کے دوست نہیں سمجھے جا سکتے۔ پانچویں اور چوتھی قبل مسیح کا زمانہ ایرانیوں اور یونانیوں کی مسلسل آویزش کا زمانہ رہا ہے اور ہیرو ڈوٹس اور زینوفون نے جب تاریخیں لکھی ہیں تو یونانیوں کے حریفانہ جذبات پوری طرح اُبھرے ہوئے تھے۔ تاہم ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ایرانیوں کی اخلاقی فضیلت سے انکار نہیں کر سکتے۔ انھیں ماننا پڑتا ہے کہ "ان میں بعض ایسی عظیم فضیلتیں ہیں جو یونانیوں میں نہیں پائی جاتیں"۔ ہم یہاں پروفیسر گرنڈی کے الفاظ پھر مستعار لیں گے کہ "ایرانی سچائی اور دیانت کی ایسی فضیلتیں رکھتے تھے جو اس عہد کی قوموں میں عام طور پر دکھائی نہیں دیتیں۔"

اسی پروفیسر (گرنڈی) کی یہ شہادت بھی ہے:

" اس کا مذہب حقیقت اور عمل کا مذہب تھا۔ یونانی مذہب کی طرح محض رسموں اور ریتوں کا

مذہب نہ تھا۔ اس نے مذہب کو ایرانیوں کی روزانہ زندگی کی ایک حقیقت بنادیا اور اخلاق اس مذہب کا مرکزی عنصر تھا۔"[1]

لیکن جس طرح حوادث روزگار اور انقلابات دہر نے بہت سے دیگر اصل نوشتوں کو ہم سے چھین لیا اور رفتہ رفتہ ان کی اصل تعلیمات مسخ ہوتی چلی گئیں۔ "اوستا" کے ساتھ بھی یہی صورت حال پیش آئی کہ سکندر اعظم کے حملہ اصطخر کے موقع پر مقدس صحیفہ جل کر راکھ ہوگیا۔ زردشتی مذہب کے انحطاط و تغیر کا تاریخی افسانہ یہ ہے کہ:

"چوتھی صدی قبل مسیح کے بعد زردشتی مذہب کا تنزل شروع ہوا۔ ایک طرف قدیم مجوسی مذہب نے آہستہ آہستہ سر اٹھایا۔ دوسری طرف خارجی اثرات بھی کام کرنے لگے۔ یہاں تک کہ انٹانین (ANTONINE) شہنشاہ روم کے زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ سائرس اور دارا کے عہد کے زردشتی مذہب نے بالکل ایک دوسری ہی شکل اختیار کرلی ہے پھر سکندر اعظم کی فتوحات کا سیلاب اٹھا اور وہ ایران کی دو صد سالہ شہنشاہی ہی نہیں بلکہ اس کا مذہب بھی بہالے گیا۔ ایرانیوں کا قومی افسانہ کہتا ہے کہ زردشت کا مقدس صحیفہ اوستا بارہ ہزار بیلوں کی مدبوغ کھالوں پر آب زر سے لکھا ہوا تھا جو سکندر کے حملہ اصطخر میں جل کر راکھ ہوگیا۔ بارہ ہزار بیلوں کی کھال کا قصہ تو محض مبالغہ ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ بخت نصر کے حملہ بیت المقدس نے جو سلوک تورات کے ساتھ کیا تھا وہی سکندر کے حملہ ایران نے اوستا کے ساتھ کیا یعنی دونوں جگہ مذہب کا اصلی نوشتہ مفقود ہوگیا۔

پھر جب پانچ سو پچاس برس کے بعد ساسانی دور حکومت شروع ہوا، تو مذہب زردشت کی ازسرِ نو تدوین کی گئی اور جس طرح قید بابل کے بعد عزرا نے نئی تورات مرتب کی تھی، اسی طرح اردشیر بابکانی نے ازسرِ نو اوستا کا نسخہ مرتب کرایا لیکن اب مذہب کی تمام حقیقی خصوصیات طرح طرح کی تبدیلیوں، تحریفوں اور اضافوں سے یک قلم مسخ ہوچکی

---

[1] یونیورسل ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۲ صفحہ ۱۱۳ بحوالہ ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۱۷،

تھیں۔ چنانچہ صاف دکھائی دیتا ہے کہ ساسانی عہد کا مذہب قدیم مجوسیت، زردشتیت اور یونانیت کا ایک مخلوط مرکب ہے۔ اور اس کا بیشرونی رنگ و روغن تو تمام تر مجوسیت ہی نے فراہم کیا ہے۔ اسی ساسانی اوستا کا ایک ناقص اور محرف ٹکڑا ہے جو ہندوستان کے پارسیوں کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اور جس کے لئے ہم ایک فرنچ مستشرق آنک تیسل کی اوالوالعزمیوں اور علمی قربانیوں کے شکر گزار ہیں۔"

(ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۴۱۸)

شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن شریف کا جو نصب العین معین فرمایا ہے، وہی اُن کی حکمت کی اساس ہے۔ جب ہم "فلسفہ ولی اللہ" کا نام لیتے ہیں۔ تو اس سے ہماری مراد وہ حکمت ہے، جو شاہ صاحب کے نزدیک قرآنی مقاصد کا لب لباب ہے۔ یہ حکمت اتنی ہی قدیم ہے، جتنی کہ خود یہ دُنیا ہے۔ دُنیا کی ارتقائی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس حکمت نے کیسے کیسے ترقی کے مراحل طے کئے، شاہ صاحب نے اپنی کتاب "تاویل الاحادیث" میں اس پر بحث کی ہے۔ آدم علیہ السلام کے زمانے میں زندگی کے کیا کیا ضابطے اور شرائع تھے۔ اُن سے کس طرح اس عہد کی حاجتیں پوری ہوتی تھیں۔ پھر اِس کے بعد جیسے جیسے اِنسانیت ترقی کرتی گئی اور افکار و خیالات میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں، فلسفہ ولی اللہی اِن مسائل پر بحث کرتا اور ان سب کے حل پیش کرتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پہلے جو دَور تھا شاہ صاحب اُسے صابئین کا دَور قرار دیتے ہیں۔ اِس دَور میں آدم، ادریس و نوح علیہم السلام ہوئے۔ شاہ صاحب نے "تاویل الاحادیث" میں اِس دَور کی پوری تشریح کی ہے۔ اُن کے نزدیک ادریس علیہ السلام طبیعات، ریاضیات اور الہیات کے بانی تھے۔ یہ حکمت اتنی ہی عالمگیر ہے جتنی کہ خود اِنسانیت ہے۔ اس کا مرکز کبھی بند ہُوا، کبھی ایران اور کبھی یونان۔ یہ سب صبائی مراکز تھے پھر حضرت ابراہیم آتے ہیں۔ اور یہاں سے حنیفی دَور شروع ہوتا ہے۔ حُنفاء یعنی ملّتِ ابراہیمی کے پیرو اُسی صبائی فلسفے کو دُوسرے رنگ میں بدل دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ وحکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ وحکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
مخدوم امیر احمد

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے
فی پرچہ :- [illegible]

جلد ۳	شعبان المعظم ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء	نمبر ۷

فہرست مضامین

شذرات

تاریخِ اسلام کے ان چودہ سو سالوں میں مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی اور اُن کی مختلف قوموں کو فرداً فرداً بارہا اس قسم کے خطرات اور امتحانات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ جن کا گزشتہ ماہ ستمبر میں مسلمانانِ پاکستان کو کرنا پڑا۔ ان نازک وقتوں میں جس چیز نے سب سے زیادہ اور انتہائی مؤثر طریقے سے مسلمان عوام و خواص کے حوصلے بلند رکھے، اُن میں مقاومت کرنے اور ہمت نہ ہارنے کا جذبہ پیدا کیا اور وہ خطروں کے خلاف یک جان و یک قالب ہو کر اُٹھ کھڑے ہوئے۔ وہ اُن کا اسلامی عقیدہ و اذعان تھا۔ مسلمانوں میں مسلمان ہونے کا یہ عقیدہ و اذعان محض ایک منفی جذبہ نہیں، جیسے کہ اکثر اہلِ مذاہب میں اُن کے مذہب کے معاملے میں ہے۔ بلکہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ و اذعان ایک فعّال و خلّاق قوّت ہے۔ جو اُن کے باطن سے عمل کے سرچشموں کو حرکت میں لاتا ہے اور اُن کے ہاں جوشِ اقدام کی بے پناہ قوّتیں بروئے کار آجاتی ہیں۔ ۶ ستمبر سے ۲۳ ستمبر تک مملکت پاکستان میں جو کچھ ہوا، اور ملّت کا ہر طبقہ اور ہر ہر فرد ہندوستانی جارحیت کے خلاف جس طرح اُٹھ کھڑا ہوا، وہ ہمارے اس دعوے کا بیّن ثبوت ہے۔

اس مملکت کے استحکام اور اس کے دشمنوں کے موجودہ اور آئندہ حملوں سے اسے محفوظ و مامون رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ مسلمانانِ پاکستان کے اسلامی عقیدہ و اذعان کو زیادہ سے زیادہ پختہ، مؤثر اور فعّال بنانے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ یہاں تک کہ اُن کے ہاں یہ شعور ایسی حیثیت اختیار کر جائے کہ اُن کے فکر و عمل کے سارے سوتے اسی سے پھوٹیں، اور وہ اُن کی تمام زندگی کو متاثر کر سکے۔ اب ظاہر ہے ہر عقیدہ و اذعان کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک تو اس کا نظریاتی پہلو ہوتا ہے، اور دُوسرا اس نظریاتی پہلو کا عملی زندگی میں جس طرح ظہور ہوتا ہے، وہ پہلو ہے۔ جہاں تک ہمارے اسلامی عقیدہ و اذعان کے نظریاتی پہلو کا تعلق ہے۔ بے شک اُس کے بعض اساس ہیں، جو ابدی و لازوال ہیں، اور پھر اُن اساسات کی نظری تعبیریں ہوتی ہیں۔ جو ہر زمانے

میں مختلف طریقوں سے ہوتی رہی ہیں۔ اور جسے اصطلاحاً "علم الکلام" کا نام دیا گیا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ ہم اپنے اسلامی عقیدہ و اذعان کے اساسات کی جو نظری تعبیریں کریں۔ وہ ایسی علمی و سائنٹیفک اور ہمہ گیر ہوں کہ وہ ہماری موجودہ اور آئندہ نسلوں کے ذہنوں میں جو نئے نئے علوم حاصل کر رہی ہیں، رس بس جائیں، اور وہ انھیں اس طرح اپنالیں جس طرح وہ دوسرے سائنٹیفک حقائق کو اپناتی ہیں۔

اور جہاں تک اسلامی عقیدہ و اذعان کے عملی پہلوؤں کا تعلق ہے۔ ہمیں نہ صرف عقلی دلائل کے ذریعہ، بلکہ عملاً یہ بتانا ہوگا کہ آج انسانیت جن مشکلات سے دوچار ہے اور اسے جو امراض گھن کی طرح کھا رہے ہیں، اُن کا علاجِ شافی صرف اسلام میں ہے۔ آج سے چودہ سو سال قبل جب اسلام کا بابرکت ظہور ہوا، تو واقعہ یہ ہے کہ اس نے انسانیت کے اُن تمام آلام کو دُور کیا۔ جن میں وہ اس وقت کراہ رہی تھی۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:

ع بے معرکہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں

بے شک ایک قوم کو اُبھرنے کے لئے کسی نہ کسی معرکے سے گزرنا پڑتا ہے ہمیں اس معرکے سے بھی کام لینا چاہیئے۔ اور وہ یہ کہ اس میں جو چیز ہمارے لئے سب سے زیادہ مؤثر اور مُفید ثابت ہوئی ہے، اُسے ہم نظری و عملی ہر دو لحاظ سے راسخ کرنے کی کوشش کریں

خدا کے فضل و کرم سے پاکستان میں دینی و عربی مدارس کو خوب فروغ ہو رہا ہے اور مُلک کے ہر حصے میں، یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے قصبات اور دیہات تک میں یہ مدارس کُھل رہے ہیں، اور اُن کی تعداد برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ خاص طور پر کم استطاعت رکھنے والے غریب طبقوں کے لئے یہ نظامِ تعلیم ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ چنانچہ ہماری قوم کا ایک بہت بڑا حصہ دین سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ تھوڑا بہت جو خواندہ ہو جاتا ہے، تو وہ انہی مدارسِ عربیہ و دینیہ کے طفیل ہے، ان مدارس کی افادیت اور اُن کے منبعِ خیر و برکت ہونے سے انکار کرنا روزِ روشن میں آفتابِ عالمتاب کے وجود سے انکار کرنا ہے۔

مدارسِ عربیہ و دینیہ کے ان فیوض کے اعتراف کے ساتھ علمائے کرام کے بعض حلقوں میں اس ضرورت کا بھی بڑی شدت سے احساس ہو رہا ہے کہ ان مدارس کا نظامِ کار اور اُن کا تعلیمی نصاب وقت کا ساتھ نہیں

دے رہا۔ اور اگر ان میں ضروری تبدیلیاں نہ کی گئیں اور ان کو عہدِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق نہ بنایا گیا، توان مدارس کی افادیت آہستہ آہستہ کم ہوتی جائے گی اور ایک وقت آئے گا کہ ملک کی رائے عامہ ان مدارس کا وجود ایک بار محسوس کرنے لگے گی، اور لوگ ان کی مدد کرنا چھوڑ دیں گے۔ علمائے کرام کے اِن حلقوں میں مدارسِ عربیہ و دینیہ کے نظام کار اور نصابِ تعلیم کی اصلاح اور اُن میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں کرنے کے متعلق بڑی سنجیدگی سے غور وخوض کیا جارہا ہے۔ خدا کرے اس غور وخوض سے مثبت نتائج نکلیں، اور اُن پر عمل کرنے کے بھی امکانات پیدا ہوں اور اس طرح ہمارے یہ ملی ادارے زمانے کی دست برد سے بچ جائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے الٰہی فکر کو سمجھنے کے لئے جو بنیادی کتابیں ہیں، اُن میں سے ایک "تاویل الاحادیث" ہے۔ یہ کتاب عرصہ دراز سے ناپید تھی، کوشش کرکے اس کے متعدد نسخے بہم کئے گئے۔ اور اُن کا باہم مقابلہ کرکے ایک تصحیح شدہ نسخہ مرتب کیا گیا۔ قارئین "الرحیم" کو یہ سن کر مسرت ہوگی کہ تاویل الاحادیث" کی طباعت مکمل ہوگئی ہے۔ اور وہ چند دنوں تک عند الطلب فراہم کی جا سکے گی۔

"تاویل الاحادیث" کی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی دوسری اہم کتاب "تفہیمات" بھی ہمارے ہاں زیرطباعت تھی۔ اُس کی پہلی جلد کی طباعت مکمل ہوگئی ہے۔ اور وہ بھی بہت جلد شائع کردی جائے گی حضرت شاہ صاحبؒ کی ایک اور کتاب "البدور البازغہ" تصحیح و مقابلہ (ایڈیٹنگ) کے آخری مرحلے میں ہے۔ اِنشاء اللہ اُس کی طباعت بھی جلد شروع ہوجائے گی۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی

پروفیسر محمد ایوب قادری

ابتدائی حالات

قصبہ نانوتہ کے اکابر میں مولانا محمد قاسم نے جس قدر شہرت پائی، اتنی کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوئی اس کا سبب اُن کا وہ عظیم کارنامہ ہے جو آج بھی دارالعلوم دیوبند کی شکل میں موجود ہے اور علوم اسلامی کی گراں قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی بن شیخ اسد علی بن غلام شاہ شعبان یا رمضان ۱۲۴۸ھ میں قصبہ نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسین ہے[۱] ان کے والد شیخ اسد علی مولانا مملوک علی نانوتوی کے ہم عمر تھے اور ان کے ہمراہ تحصیل علم کی غرض سے دہلی گئے تھے لیکن علم سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے فارسی کی چند کتابوں سے آگے نہ بڑھ سکے اور وطن واپس آگئے اپنے کاشت کاری کے کاموں میں لگ گئے۔ اُن کے عادات واطوار بھی قصباتی لوگوں کی طرح تھے۔ ایک موقعہ پر مولانا محمد قاسم کے نہایت بے تکلف دوست مولانا فیض الحسن سہارن پوری (ف ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء) نے اسی وجہ سے ان پر "پور روستائی" کی پھبتی کسی تھی۔[۲] ایسے باپ کو اللہ تعالیٰ نے مولانا محمد قاسم جیسا گوہر شب چراغ عطا فرمایا کہ جس کی ضیاء باریوں سے ایک عالم مستنیر ہوا۔

تعلیم

مولانا محمد قاسم کی تعلیم کا آغاز نانوتہ ہی میں ہوا۔ وہیں انھوں نے قرآن کریم اور مکتبی تعلیم ختم کی۔ اتفاق سے اسی زمانے میں ان کے دادا غلام شاہ اور تفضل حسین سے جھگڑا ہوا جس میں مولانا محمد قاسم کے ماموں فصیح الدین بن وجیہ الدین کے ہاتھ سے تفضل حسین مارے گئے۔ مولانا محمد قاسم کو دیوبند بھیج دیا گیا یہاں انھوں نے کچھ دنوں مولوی مہتاب علی کے مکتب میں اور شیخ نہال احمد

۱؎ سوانح عمری مولانا محمد قاسم از مولانا محمد یعقوب نانوتوی صد ۲۔

۲؎ ارواح ثلاثہ صد ۲۴۰۔

سے پڑھا پھر اپنے نانا کے پاس سہارن پور چلے گئے جو وہاں وکیل تھے۔ سہارن پور میں انھوں نے مولوی محمد نواز سے عربی کے ابتدائی رسالے پڑھے۔ ۱۲۵۹ھ میں مولوی صاحب کے نانا کا انتقال ہوگیا۔ مولانا محمد قاسم نے دیوبند اور سہارن پور میں رہ کر فارسی اور عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھ لیں۔ ۲ محرم ۱۲۶۰ھ کو مولانا مملوک علی ان کو اور اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب کو تعلیم کی غرض سے دہلی لے گئے۔ ۳ محرم ۱۲۶۰ھ کو مولانا نے کافیہ شروع کیا[۱]۔ پھر مولانا محمد قاسم کو دہلی کالج میں داخل کرادیا مگر مولانا محمد قاسم امتحان میں شریک نہ ہوئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں[۲]:

"والد مرحوم (مولانا مملوک علی) نے مولوی (محمد قاسم) صاحب کو مدرسہ عربی سرکاری میں داخل کیا۔ ...... جب امتحان سالانہ کے دن ہوئے مولوی صاحب امتحان میں شریک نہ ہوئے اور مدرسہ چھوڑ دیا سب اہلِ مدرسہ کو علی الخصوص ہیڈ ماسٹر صاحب کو کہ اس وقت میں مدرس اوّل انگریزی تھے نہایت افسوس ہوا[۳]۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حساب اور اقلیدس کا نصاب قلیل مدت میں ختم کر لیا کہ طلبہ اور اساتذہ دونوں کو حیرت ہوئی بلکہ ماسٹر رام چندر نے تو مولوی ذکاء اللہ کے ذریعہ چند سوال بھیج کر بالواسطہ امتحان بھی لیا، اور مولانا اس میں کامیاب ہوئے۔ مولانا محمد قاسم نے علوم متداولہ کی تکمیل مولانا مملوک علی اور مفتی صدر الدین آزردہ سے کی اور علم حدیث مولانا احمد علی سہارن پوری اور شاہ عبدالغنی مجددی سے حاصل کیا۔

مطبع احمدی کی ملازمت

مولانا نانوتوی کے تلمیذ حکیم منصور العلی خاں مراد آبادی نے بصراحت بتایا ہے کہ صحیحین اور سنن ثلثہ شاہ عبدالغنی مجددی سے پڑھیں اور سنن ابو داؤد مولانا احمد علی سہارن پوری سے پڑھی[۴]۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے طالب علمی کے زمانے ہی میں مولانا احمد علی سہارن پوری کے مطبع احمدی (دہلی)، میں تصحیح وغیرہ کے سلسلہ میں ملازمت کا تعلق

---

[۱] یہ تمام واقعات "سوانح عمری مولانا محمد قاسم" ص۴-۵ سے ماخوذ ہیں۔

[۲] "سوانح عمری مولانا محمد قاسم" ص۵-۶۔

[۳] مولانا محمد قاسم نانوتوی کے دہلی کالج کے طالب علم ہونے کے متعلق تفصیلی بحث ہم نے مولانا محمد احسن نانوتوی کے "تعلیم" کے عنوان میں کی ہے۔

[۴] مذہب منصور جلد دوم ص۱۸۱-۱۸۲۔

پیدا کرلیا تھا[1] اور یہ ان ہی تعلقات کی بنا پر مولانا نانوتوی نے مولانا سہارن پوری سے سنن ابوداؤد پڑھی ہوگی۔ مولانا نانوتوی کے خاص ہم درس اور رفیق مولانا رشید احمد گنگوہی تھے۔ مولانا گنگوہی کے متعلق یقینی طور سے معلوم ہے کہ بسلسلہ تعلیم ان کا دہلی میں قیام چار سال رہا اور ۱۲۶۵ھ میں وہ فارغ ہوکر وطن چلے گئے۔[2]

ہمارا خیال یہ ہے کہ اسی زمانہ میں مولانا نانوتوی بھی فارغ التحصیل ہوچکے ہوں گے اس لئے کہ ۱۲۶۷ھ میں صحیح بخاری کا محشی نسخہ مطبع احمدی دہلی سے شائع ہوا[3] اور اس میں مولانا نانوتوی نے تصحیح و تحشیہ کے فرائض انجام دیئے تھے۔ لہذا مولانا نانوتوی کا ۱۲۶۶ھ سے قبل فارغ التحصیل ہونا ضروری ہے خیال یہ ہے کہ ۱۲۶۵ھ ہی میں مولانا نانوتوی بھی فارغ ہوتے ہوں گے۔ اس کے بعد ان کا تعلق بصیغہ تدریس مفتی صدر الدین آزردہ کی درس گاہ مدرسہ دار البقاء سے ہوگیا، جس کو مولف تذکرہ علمائے ہند نے غلطی سے "مدرسہ انگریزی واقع دہلی" لکھ دیا ہے،[4] ممکن ہے مفتی صدر الدین آزردہ کے سرکاری تعلقات کی بنا پر یہ بات لکھی گئی ہو۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مدرسہ دار البقاء کے تعلق کا ذکر مبہم الفاظ میں کیا ہے۔[5] غرض مولانا نانوتوی نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد دہلی ہی میں تدریس و تصحیح کتب کے کام میں لگ گئے۔

تحشیہ بخاری

مولانا احمد علی سہارن پوری نے ۱۲۶۲ھ میں حجاز سے واپس آجانے کے بعد دہلی میں ایک پریس، مطبع احمدی کے نام سے قائم کیا تھا اور اس مطبع سے بالخصوص کتب حدیث کی اشاعت کا خوب کام ہوا۔ مطبع احمدی سے ۱۲۶۵ھ میں جامع ترمذی ۱۲۶۷ھ میں صحیح بخاری[6] اور ۱۲۷۱ھ میں مشکوٰۃ المصابیح نہایت اہتمام سے شائع ہوئیں۔ صحیح بخاری کی تصحیح و تحشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص۶۔

[2] تذکرۃ الرشید حصہ اول ص۳۰۔

[3] حیات شبلی ص۸۵

[4] تذکرہ علمائے ہند از مولوی رحمان علی (فارسی)، ص۲۱۰ (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۴ء)

[5] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص۶۔

[6] حیات شبلی ص۸۵۔

بھی شریک رہے اور اس کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا جس سے حدیث میں ان کی ژرف نگاری، درک اور ممارست کا اندازہ ہوتا ہے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی لکھتے ہیں[1] :-

"اس زمانہ میں جناب مولوی احمد علی صاحب سہارن پوری نے تحشیہ اور تصحیح بخاری شریف کی کہ پانچ چھ سیپارے آخر کے باقی تھے۔ مولوی صاحب (محمد قاسم نانوتوی) کے سپرد کیا۔ مولوی صاحب نے اس کو ایسا لکھا ہے کہ اب دیکھنے والے دیکھیں کہ اُس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ اُس زمانہ میں بعض لوگوں نے جو مولوی صاحب کے کمال سے آگاہ نہ تھے جناب مولوی احمد علی صاحب کو بطور اعتراض کہا تھا کہ آپ نے یہ کام کیا کہ آخر کتاب کو ایک نئے آدمی کے سپرد کیا۔ اس پر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا تھا کہ میں ایسا نادان نہیں ہوں کہ بدون سمجھے بوجھے ایسا کروں اور پھر مولوی صاحب کا تحشیہ ان کو دکھلایا۔ جب لوگوں نے جانا۔ وہ جگہ بخاری میں سب جگہ سے مشکل ہے علی الخصوص تائید مذہب حنفیہ کا جو اوّل سے التزام ہے اور اس جگہ پر امام بخاری نے اعتراض مذہب حنفیہ پر کئے ہیں اور ان کے جواب لکھنے معلوم ہے کہ کتنے مشکل ہیں۔ اب جس کا جی چاہے اس جگہ کو دیکھ اور سمجھ لے کہ کیسا حاشیہ لکھا ہے۔ اور اس حاشیہ میں یہ بھی التزام تھا کہ کوئی بات بے سند کتاب کے محض اپنے فہم سے نہ لکھی جائے۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تعلق مطبع احمدی سے کب تک رہا اس کے متعلق کوئی یقینی معلومات نہیں ملتیں مگر مطبع احمدی دہلی میں انقلاب ۱۸۵۷ء ۱۲۷۳ھ تک قائم رہا۔ اس انقلاب میں یہ مطبع ختم ہو گیا۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ جب تک مطبع رہا اسی وقت تک اس مطبع سے مولانا محمد قاسم کا تعلق رہا ہوگا۔

انقلاب ۱۸۵۷ء اور حج بیت اللہ

مولانا محمد قاسم نے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں مردانہ وار حصہ لیا، اور اس کے شدائد و مصائب بھی بھگتے، بوڑیہ، گمتھلہ، لاڈوہ، منجملاسہ جمنا پار کے مواضع میں رُوپوش رہے۔ اسی رُوپوشی کے سلسلہ میں ۱۵ر جمادی الاولیٰ ۱۲۷۷ھ مطابق ۲۹ر نومبر ۱۸۶۰ء میں نانوتہ سے حج کے لئے روانہ ہوئے، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، خاص طور سے رفیق سفر رہے، مولانا نانوتوی کا یہ سفر نانوتہ سے فیروز پور تک خشکی سے اور فیروز پور سے گھوڑا باری (کراچی) تک

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی صفحہ ۷۷۶۔

کشتیوں کے ذریعے ہوا۔

۱۲۸۵ھ میں منشی ممتاز علی صاحب ہجرت کے ارادے سے حجاز گئے تھے مگر دوسرے سال ہندوستان واپس آگئے اور اس مرتبہ انھوں نے اپنا پریس "مطبع مجتبائی" کے نام سے دہلی میں قائم کیا اور مولانا محمد قاسم کو مطبع میں تصحیح وغیرہ کا کام کرنے کے لئے دہلی بلا لیا۔ چنانچہ مولانا نانوتوی نے تصحیح و تدریس کا کام انجام دیا، مطبع مجتبائی سے ۱۲۸۶ھ میں ایک حمائل شریف شائع ہوئی جس کی تصحیح مولانا نانوتوی نے فرمائی ہے مولوی عبدالاحد مرحوم لکھتے ہیں[۱]:

"خداوندا آپ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ یہ حمائل شریف اب تیسری دفعہ اس مطبع مجتبائی دہلی میں چھپی۔ ایک دفعہ تو منشی محمد ممتاز علی نزہت رقم مہاجر مکیؒ نے اپنے مبارک ہاتھوں سے لکھی اور قاسم الخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند نے اس کی تصحیح فرمائی۔"

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اس حمائل کی طباعت کے سلسلہ میں دو قطعات تاریخ لکھے ہیں جو درج ذیل ہیں[۲]:

(۱)

حمائل کز شرف دارد شرف بر حاصل کاہہا　　　　کہ ایں جاست و برجاں است صدگونہ بلا زاہہا
نوشت و طبع زد نزہت رقم ممتاز علی، قاسم　　　　صحیحش کرد زاں گردید تعویذ دل و جاہہا

(۲)

چھاپی وہ حمائل کہ اگر جان کے لب ہوں　　　　بے ساختہ بول اٹھے کہ مرغوب چھپی ہے
میں نے بھی کہا مدح میں اور کیونکہ نہ کہئے　　　　کہتے ہیں بتکرار عدد خوب چھپی ہے
ایک راحت دل راحت دل پر ہے مضاعف　　　　کیا لکھی کیا عمدہ خوش اسلوب چھپی ہے (۶۴۳)
کیا کہنے حمائل کے بہت خوب ہی چھاپی (۶۴۳)　　　　کیا کہنے ہیں پاکیزہ بہت خوب چھپی ہے (۱۲۸۶ھ)
(۱۲۸۶ھ)

مطبع مجتبائی میرٹھ سے تعلق | مولانا محمد قاسم نانوتوی ۱۲۷۸ھ (۱۸۶۱ء) میں سفر حج سے واپس آئے اب حالات کچھ سازگار ہو گئے تھے اور معافی کا اعلان عام ہو چکا تھا،

---

[۱] خاتمۃ الطبع، حمائل شریف مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۰ھ۔ ص ۲۹۔

[۲] ایضاً ص ۳۱۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی، مطبع مجتبائی میرٹھ میں تصحیح وغیرہ کے سلسلہ میں ملازم ہو گئے۔ اس مطبع کے مالک منشی ممتاز علی بن شیخ امجد علی تھے جو اپنے زمانہ کے مشہور خطاط تھے۔ کہتے ہیں کہ وہ فن خوشنویسی میں بہادر شاہ ظفر کے شاگرد تھے اور "نزہت رقم" ان کا لقب تھا[1]۔ مولانا محمد قاسم سے ان کے پہلے سے تعلقات تھے۔ ہمارا خیال ہے کہ منشی ممتاز علی نزہت رقم، مولانا احمد علی سہارنپور کے مطبع دہلی میں ملازم ہوں گے اور وہیں ان کے تعلقات مولانا نانوتوی سے ہوئے ہوں گے۔ مولانا نانوتوی ۱۲۸۵ھ تک اس مطبع سے وابستہ رہے۔ اسی سال مولانا نانوتوی اور منشی ممتاز علی مالک مطبع، حج بیت کو تشریف لے گئے۔ منشی ممتاز علی ہجرت کے ارادہ سے گئے تھے اس لئے وہ مطبع میرٹھ ختم کر گئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حج بیت اللہ سے واپس آکر مطبع ہاشمی میرٹھ میں کام کرنے لگے۔ میرٹھ کے قیام کے زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا عبد الجلیل علی گڑھی (ش ۱۸۵۷ء) کے فرزند مولوی محمد اسماعیل (ف شوال ۱۳۱۱ھ) کو بخاری پڑھانے کی غرض سے علی گڑھ گئے نو مہینے مولانا نانوتوی کا قیام علی گڑھ میں رہا[2]۔

دار العلوم کا قیام

۱۸۵۷ء میں سقوط دہلی کے بعد اسلامی درس گاہوں اور مدارس کو سخت نقصان پہنچا بہت سے علماء ختم ہو گئے کچھ حجاز وغیرہ چلے گئے مگر شاہ محمد اسحاق دہلوی کے سلسلہ کے بعض علماء کو ایک درس گاہ قائم کرنے کا خیال ہوا۔ "مولوی فضل الرحمٰن، مولوی ذوالفقار علی اور حاجی محمد عابد حسین صاحب (ف ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۳ء) نے یہ تجویز کی کہ ایک مدرسہ دیوبند میں قائم کریں[3]" چنانچہ ۱۵ محرم ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ مئی ۱۸۶۷ء کو دیوبند کی مشہور چھتہ والی مسجد میں انار کے درخت کے نیچے کھلے صحن میں اس مدرسہ کا آغاز ہوا جس کی سرپرستی اور رہنمائی مولانا محمد قاسم نے کی۔ اس درس گاہ کے سب سے پہلے طالب علم محمود (شیخ الہند مولانا محمود الحسن) اور پہلے استاد ملا محمود تھے، چندہ کے لئے سب سے پہلے جس نے رومال پھیلایا اور

۱؎ سوانح قاسمی جلد اول ص ۴۳۳۔

۲؎ تراجم علمائے اہل حدیث از ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی ص ۳۲۵-۳۲۴ (دہلی ۱۹۳۹ء)

۳؎ سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۲، یہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کا بیان ہے، مولانا محمد میاں دیوبندی صاحب نے بانیان میں حاجی عابد حسین کے علاوہ مولوی مہتاب علی اور شیخ نہال احمد کا نام لیا ہے۔ ملاحظہ ہو علماء حق حصہ اول از مولانا محمد میاں ص ۶۷-۶۶ (دہلی ۱۹۴۷ء)

جس نے سب سے پہلے چندہ دیا، وہ حاجی عابد حسین تھے۔ تھوڑی دیر میں تقریباً چار سو روپے جمع ہو گئے۔ ۱۹ محرم کو ایک اشتہار کے ذریعہ قیام مدرسہ کا اعلان کیا گیا۔ پہلے سال کے اختتام تک طلباء کی تعداد اٹھہتر ہو گئی جس میں بیرون ہند کے طلباء بھی شامل تھے۔ طلباء کے اضافہ کے ساتھ مدرسین کا بھی اضافہ ہوا۔ اور چار مدرس اور بڑھائے گئے۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی کو صدر مدرس مقرر کیا گیا۔ چند ہی سال میں چھتہ کی مسجد ناکافی ثابت ہوئی تو ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء میں مدرسہ، جامع مسجد (دیوبند) میں منتقل ہو گیا۔ مگر جلد ہی یہ جگہ بھی ناکافی ثابت ہوئی تو مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دار العلوم کے لئے آبادی سے باہر ایک کشادہ اور وسیع عمارت کی تجویز پیش کی اور قطعہ اراضی خریدنے کے بعد ۲ ذی الحجہ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۶ء کو جمعہ کے دن موجودہ عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، حاجی عابد حسین اور مولانا محمد مظہر کاندھلوی نے علی الترتیب ایک ایک اینٹ رکھی[۱]۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے مادہ تاریخ تعمیر "اشرف عمارات" سے نکالا جس سے ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء برآمد ہوتے ہیں چونکہ تعمیر کا سال آئندہ سال ہی شروع ہوا اس لئے ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء کو آغاز تعمیر قرار دیا گیا[۳]۔

اس مدرسہ نے یوماً فیوماً ترقی کی ۳۱ جنوری ۱۸۷۵ء بروز یک شنبہ لفٹیننٹ گورنر کے ایک خفیہ معتمد انگریز مسمی پامر نے اس مدرسہ کو دیکھا تو اس نے نہایت اچھے خیالات کا اظہار کیا اس کے معائنہ کی چند سطور درج ذیل ہیں[۴]:

"جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپیہ کے صرف سے ہوتا ہے وہ یہاں کوڑیوں میں ہو رہا ہے جو کام پرنسپل ہزاروں روپیہ ماہانہ تنخواہ لے کر کرتا ہے وہ یہاں ایک مولوی چالیس

---

[۱] یا تو یہ مولانا محمد مظہر نانوتوی ہوں گے ورنہ مولانا مظفر حسین کاندھلوی ہوں گے۔

[۲] تاریخ دیوبند ص ۸۲، مگر مولانا محمد میاں نے حاجی عابد حسین، مولانا نانوتوی اور مولانا گنگوہی کے علاوہ چوتھا نام میاں جی منے شاہ صاحب کا لکھا ہے (علمائے حق جلد اول ص ۸۰)

[۳] اس سلسلہ میں راقم کا ایک مقالہ "تحریک دیوبند" مجریہ روزنامہ "انجام" کراچی ۲۴ مارچ ۱۹۶۴ء ملاحظہ ہو۔

[۴] اخبار "انجمن پنجاب" لاہور مجریہ ۱۹ فروری ۱۸۷۵ء بحوالہ تاریخ صحافت اردو جلد دوم (حصہ اول) از مولانا امداد صابری ص ۳۳۳-۳۳۴ (مطبوعہ دہلی۔ بغیر سال طباعت)

روپیہ ماہانہ پر گمد رہا ہے۔ یہ مدرسہ خلاف سرکار نہیں بلکہ موافق سرکار ممد و معاون سرکار ہے۔ یہاں کے تعلیم یافتہ لوگ ایسے آزاد اور نیک چلن (سلیم الطبع) ہیں کہ ایک کو دوسرے سے کچھ واسطہ نہیں کوئی فن ضروری ایسا نہیں جو یہاں تعلیم نہ ہوتا ہو۔ صرف مسلمانوں کے لئے تو اس سے بہتر کوئی تعلیم اور تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی اور میں تو یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ غیر مسلمان بھی یہاں تعلیم پاوے تو خالی نفع سے نہیں، اے صاحب سنا کرتے تھے کہ ولایت انگلستان میں اندھوں کا مدرسہ ہے یہاں آنکھوں سے دیکھا کہ دو اندھے تحریر اقلیدس کی شکلیں کف دست پر ایسی ثابت کرتے ہیں کہ باید و شاید۔"

دارالعلوم دیوبند آج برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کی سب سے بڑی دینی درس گاہ ہے اور بین الاقوامی شہرت و عظمت کا مالک ہے۔

۱۲۸۵ھ میں مولانا محمد قاسم دوبارہ حج کے لئے تشریف لے گئے بعض رفقاء مولانا نانوتوی کے ہمراہ تھے۔[1]

پادری تاراچند سے مناظرہ

برصغیر پاک و ہند میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقتدار کے ہم دوش مذہب عیسوی نے بھی فروغ حاصل کیا اور ہر ممکن صورت سے اس مغلوب ملک کو مذہبی حیثیت سے بھی فتح کرنے کی کوشش کی گئی اور کمپنی کی تائید و اعانت سے ملک کے طول و عرض میں مسیحی تبلیغ و تنظیم کے آثار قائم کئے گئے اور انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد تو اس سلسلہ کو بہت وسعت ہوئی۔ پادری بازاروں، میلوں اور عام مجمعوں میں اسلام اور پیغمبر اسلام پر اعتراضات کرنے لگے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے دہلی کے قیام کے زمانے میں جب یہ صورت حال دیکھی تو انھوں نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ وہ اسی طرح کھڑے ہو کر بازار میں وعظ کہا کریں اور پادریوں کا رد کریں، اور ایک روز خود بھی بغیر تعارف اور اظہار نام مجمع میں پہنچے اور ایک پادری تاراچند سے مناظرہ کیا اور اس کو برسر بازار شکست دی۔ اس کے بعد ان کا تعارف مشہور مناظر اسلام ابو المنصور ناصر الدین علی دہلوی (وفات ۱۳۲۰ھ) سے ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ تا جمادی الثانی ۱۲۹۲ھ کے درمیان کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی منشی ممتاز علی کے

---

[1] سوانح عمری مولانا محمد قاسم نانوتوی ص ۱۲۔ تعجب ہے مؤلف تذکرہ مشائخ دیوبند نے اس حج کا ذکر نہیں کیا (تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۱۴۸)

مطبع مجتبائی دہلی میں مقیم تھے۔

میلہ خداشناسی شاہجہان پور

انگریزی حکومت نے ایک خطرناک سازش یہ کی کہ ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں لاکھڑا کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کو سیاسی اہمیت حاصل رہی تھی۔ انگریزوں نے اپنی پالیسی کے تحت ہندوؤں کو بڑھایا اور مسلمانوں کو گھٹایا۔ جب معاشی و سیاسی میدان میں ہندو آگے بڑھ گئے تو ان کو مذہبی برتری کی راہ سجھائی اور ہندوؤں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں مناظرہ کے لئے تیار کیا اور اس کے مواقع بھی بہم پہنچائے گئے کہ ہندو، مسلمانوں سے کھلے عام مناظرے کریں۔

شاہجہان پور (یوپی) کے قریب چاندا پور گاؤں میں یہاں کے زمیندار پیارے لال کبیر پنتھی، پادری نولس کی سربراہی اور رابرٹ جارج گبری کلکٹر شاہجہان پور کی تائید و اجازت سے ۷، ۸ رمئی ۱۸۷۶ء کو ایک میلہ خداشناسی منعقد ہوا جس میں عیسائی، ہندو اور مسلمان تینوں مذاہب کے نمایندوں کو بذریعہ اشتہارات دعوت دی گئی کہ وہ اپنے اپنے مذاہب کی حقانیت کو ثابت کریں۔ مولانا محمد منیر نانوتوی اور مولوی الٰہی بخش رنگین بریلوی کی تحریک پر مولانا محمود الحسن، مولوی رحیم اللہ بجنوری اور مولانا فخر الحسن صاحب کے ہمراہ مولانا محمد قاسم نانوتوی اس میلہ میں پہنچے، مولانا نانوتوی کے علاوہ مولانا ابو المنصور دہلوی، مرزا موحد جالندھری، مولوی احمد علی دہلوی، میر حیدر علی دہلوی، مولوی نعمان بن لقمان اور مولوی رنگین بریلوی بھی شریک ہوئے۔ اور ان تمام علماء نے اس میلہ میں تقاریر کیں اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے "ابطال تثلیث و شرک اور اثبات توحید پر ایسا بیان کیا کہ حاضرین جلسہ مخالف و موافق مان گئے" ایک اخبار لکھتا ہے[1]:-

"۸ رمئی سنہ حال (۱۸۷۶ء) کے جلسہ میں مولانا قاسم صاحب نے درس دیا اور فضائل اسلام بیان کئے۔ پادری صاحب نے تثلیث کا بیان عجیب طور سے ادا کیا کہ ایک خط میں تین اوصاف پائے جاتے ہیں، طول، عرض، عمق۔ سو تثلیث ہر طرح ثابت ہے، مولوی موصوف نے اس کا رد اسی وقت کردیا۔ پھر پادری صاحب اور مولوی صاحب تقدیر کے معاملہ میں بحث کرتے رہے۔ اسی میں جلسہ برخاست ہوگیا۔ تمام قرب و جوار اور چاروں طرف شور و غل مچ گیا کہ مسلمان جیت

---

[1] اخبار "خیر خواہ عالم" دہلی مورخہ ۱۹ رمئی ۱۸۷۶ء بحوالہ تاریخ صحافت اردو جلد دوم (حصہ اول) ص ۴۲۳، ۴۲۴

گئے. جہاں ایک عالم اسلام کا کھڑا ہوتا اس کے ارد گرد ہزاروں آدمی جمع ہو جاتے تھے.

اوّل روز کے جلسے میں جو اعتراضات اہلِ اسلام کے تھے، ان کا جواب عیسائیوں نے کچھ نہ دیا.

مسلمانوں نے عیسائیوں کے جوابات حرف بحرف دیئے اور فتح یاب ہوئے."

دوسرے سال مارچ ۱۸۷۷ء میں یہ میلہ پھر منعقد ہوا. اب کی مولانا محمد قاسم نانوتوی کو اسٹیشن سے مولوی حفیظ اللہ خاں وغیرہ لے گئے اور مولوی عبد الغفور کے مہمان ہوئے. اس مرتبہ منشی اندرمن مرادآبادی اور آریہ سماج کے بانی پنڈت دیانند جی (ف ۱۸۸۳ء) بھی شریک ہوئے. دیانند جی نے سنسکرت آمیز ہندی میں تقریر بھی کی. پادری نولس نے ایک دوسرے پادری اسکاٹ کو بھی بلایا تھا. مولانا محمد قاسم کے ہمراہ مولوی محمد علی پھلواری بھی تھے. مولانا محمد قاسم کی تقاریر بحث وجود اور توحید اور تحریف پر ہوئیں اور نہایت کامیاب رہیں.

اس مرتبہ علماءِ اسلام کے طعام و قیام کے فرائض محمد طاہر موتی میاں[1] نے انجام دیئے.

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے میلہ خداشناسی میں دونوں سال شریک ہو کر عیسائیوں اور ہندوؤں کی سازش کو ناکام بنا دیا. ایک بات یہاں خاص طور سے غور طلب ہے کہ میلہ خداشناسی شاہجہان پور، اعلان و اشتہار کے ساتھ دو سال منعقد ہوا، اور اس میں ایک طرح سے مذہب اسلام کو چیلنج کیا گیا تھا. شاہجہان پور سے بریلی اور بدایوں بالکل قریب اور متصل اضلاع ہیں مگر اس میلہ میں علمائے بدایوں اور بریلی کی کسی دلچسپی کا کوئی سراغ نہیں ملتا.

مناظرہ رڑکی شوال ۱۲۹۴ھ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی علماء کرام کی ایک جماعت کے ساتھ حج کے لئے تشریف لے گئے. ربیع الاوّل ۱۲۹۵ھ میں واپس ہوئے. واپسی میں جدہ سے مولانا نانوتوی کی طبیعت خراب ہو گئی. وطن آکر طبیعت کسی قدر سنبھل گئی مگر مرض دفع نہ ہوا. اسی سال شعبان ۱۲۹۵ھ میں رڑکی سے اطلاع ملی کہ پنڈت دیانند جی یہاں پہنچے ہیں اور مذہب اسلام پر اعتراض

---

[1] محمد طاہر عرف موتی میاں کو مولانا مناظر احسن گیلانی شاہ مدن شاہ آبادی (ف ۱۱۸۸ھ) کی اولاد لکھا ہے، جو صحیح نہیں ہے. موتی میاں مولوی مدن (مجد الدین) (ف ۱۲۲۸ھ) کے پرپوتے تھے، موتی میاں بن مولوی عبد اللہ بن مولوی نظام الدین بن مولوی مجد الدین عرف مولوی مدن، ان مولوی مدن نے شاہ عبد العزیز دہلوی سے علوم معقول پر مباحثہ کیا تھا (ملاحظہ ہو تاریخ شاہجہان پور از میاں صبیح الدین ص ۱۴۷، ۱۵۷ لکھنؤ ۱۹۳۲ء)

کرتے ہیں۔ مولانا نانوتوی باوجود کمزوری اور بیماری کے رڑکی پہنچے۔ ہرچند چاہا کہ مجمع عام میں پنڈت جی سے گفتگو ہو جائے مگر وہ اس کے لئے تیار نہ ہوئے اور رڑکی سے چل دیئے۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ایما پر مولانا فخرالحسن اور مولانا محمود الحسن نے عام جلسوں میں تقریریں کیں اور پنڈت جی کو چیلنج دیا۔ مولانا نانوتوی نے پبلک جلسہ میں ان کے اعتراضات کے جواب دیئے اور استقبال قبلہ کے جواب میں ایک رسالہ لکھا[۱]۔

اس کے بعد پنڈت دیانند جی میرٹھ پہنچے انھوں نے وہاں بھی وہی انداز اختیار کیا۔ مسلمانان میرٹھ کی درخواست پر مولانا نانوتوی میرٹھ پہنچے۔ پنڈت جی نے وہاں بھی گفتگو نہ کی اور چلے گئے۔ مولانا نانوتوی نے میرٹھ میں جلسہ عام میں تقریر کی اور اعتراضات کے جواب دیئے۔

اِنتقال حج سے واپس آنے کے بعد مولانا نانوتوی کی بیماری کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ درمیان میں علاج اور دواؤں سے کچھ افاقہ ہو گیا مگر مرض گیا نہیں اور سانس کا دورہ شروع ہو گیا۔ ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ بروز پنجشنبہ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا وصال ہوا۔ بعد مغرب اس "خزانہ خوبی" ۱۲۹۷ھ کو سپرد زمین کر دیا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا نانوتوی نے دو صاحبزادے محمد ہاشم اور شمس العلماء حافظ احمد (ف ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۹ء) اور دو صاحبزادیاں اکرامن اور رقیہ یادگار چھوڑیں۔ محمد ہاشم کا جوانی میں مکہ معظمہ میں انتقال ہوا، حافظ احمد صاحب کے دو صاحبزادے مولوی محمد طاہر اور مولانا طیب ہوئے۔ مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند موجود ہیں۔

اکرامن کی شادی مولوی عبداللہ انبیٹھوی سے ہوئی، جو صدر شعبہ دینیات، ایم اے او کالج (علی گڑھ) تھے۔ رقیہ کی شادی مولوی محمد صدیق گنگوہی سے ہوئی جن کے صاحبزادے مولوی محمد عمر (ناظم تنظیمات دارالعلوم دیوبند) ہیں[۲]۔

---

[۱] ملاحظہ ہو "انتصار الاسلام" از مولانا محمد قاسم نانوتوی مرتبہ فخرالحسن صـ ۲-۳ (دیوبند ۱۹۵۲ء)۔

[۲] مولانا محمد طیب صاحب نے سوانح قاسمی جلد اول (صـ ۵۰۴ تا ۵۰۷) کے ایک طویل حاشیہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کی اولاد کی تفصیل درج کی ہے۔

تصانیف مولانا محمد قاسم نانوتوی تصانیف کثیرہ کے مالک ہیں۔ انھوں نے اپنے زمانے کے ان مسائل پر قلم اٹھایا ہے، جو اس زمانے میں زیر بحث تھے بلکہ مولانا نانوتوی کی تمام تر تصانیف کسی نہ کسی کے استفسار کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔ مولانا نانوتوی کے مضامین اور بیان نہایت ادق اور مشکل ہیں۔ مولوی منصور العلی خاں مرادآبادی لکھتے ہیں:

"میں نے جناب مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی کو خوب دیکھا ہے اور ان کی تقریر بھی سنی ہے اور ان کے خیالات اور اوصاف پر غور کیا ہے۔ ان کا ذہن مصنفین فلسفہ کے ذہن سے بھی عالی تھا۔ وہ ہر مسئلہ شرعی کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے پر اور مسئلہ فلسفی مخالف شرع کو دلائل عقلیہ سے رد کرنے پر ایسے قادر تھے کہ دوسرے کسی عالم کو میں نے ایسی قوت علمیہ اور بیانیہ والا نہیں دیکھا۔"

چنانچہ اسی قوت علمیہ اور قوت بیانیہ کی پوری پوری جھلک مولانا نانوتوی کی تصانیف میں ملتی ہے۔ منشی ممتاز علی مالک مطبع مجتبائی دہلی نے ۱۲۹۲ھ میں مولانا نانوتوی کی تمام تر تصانیف کا ایک پروگرام بنایا اور "قاسم العلوم" سلسلہ کے تحت ان کو شائع کرنا شروع بھی کیا مگر افسوس کہ یہ سلسلہ پورا نہ ہو سکا۔ قاسم العلوم کے صرف چار حصے شائع ہو سکے۔ اس میں گیارہ مکتوب (رسالے) شائع ہو سکے۔ ان کا پہلا حصہ ربیع الاول ۱۲۹۲ھ اور چوتھا حصہ جمادی الثانی ۱۲۹۲ھ میں طبع ہوا، ان رسالوں کی تصحیح خود مولانا نانوتوی نے کی ہے اور اس زمانے میں مولانا نانوتوی کے قیام دہلی ہی میں رہا۔ ہمارا خیال ہے کہ پادری تاراچند کا واقعہ بھی اسی زمانے میں ہوا ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت ایک مثالی عسکری رہنما کے

ابوسلمان

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دُنیا میں تشریف لانے سے قبل ہر قوم، ہر مُلک اور ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو بھیجا قومیں چونکہ ہمیشہ اور ہر جگہ ایک ہی مرض کی بیمار نہیں رہیں۔ کوئی قوم اخلاقی مریض تھی، کہیں کسی قوم نے دین میں بگاڑ پیدا کر دیا اور اپنے خالق و مالک حقیقی کو فراموش کر دیا تھا، کہیں حکومت و سیاست نے تباہی پھیلائی تھی اور اِنسانوں کو امن و عافیت اور آزادی کی دولت سے محروم کر دیا تھا۔ کہیں افراطِ زر نے کسی قوم کو عیاشی کی راہ دکھائی تھی۔ کہیں وسائل معاش کی کمی اور تنگی نے اِنسانوں کو جانوروں کی سطح پر پہنچا دیا تھا۔ چونکہ تمام انبیاء مختلف زمانوں، مختلف مُلکوں اور مختلف قوموں میں مختلف بیماریوں کے علاج، خرابیوں کی درستگی اور حالات کی اصلاح کے لئے تشریف لائے تھے اس لئے ضروری ہُوا کہ پیغمبرانہ شخصیت کے لحاظ سے مراتب میں برابر ہونے کے باوجود اپنی استعدادوں، صلاحیتوں اور اپنی بعض خصوصیتوں کے لحاظ سے سب ایک ہی درجے کے نہ ہوں۔ سورۂ بقرہ کی اس آیت میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے:

تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من کلم اللہ ورفع بعضهم درجٰت۔

"یہ ہمارے پیغمبر ہیں، جن میں سے بعض کو ہم نے بعض پر فضیلت دی (یعنی اگرچہ پیغمبری کے لحاظ سے سب کا درجہ یکساں ہے، لیکن اپنی اپنی خصُوصیتوں کے لحاظ سے مختلف درجے رکھتے ہیں) ان میں سے کچھ تو ایسے تھے جن سے اللہ نے کلام کیا، (یعنی اپنی کتاب نازل کی) اور بعض ایسے تھے جن کے درجے (ان وقتوں اور حالتوں کے مُطابق، دُوسری باتوں میں) بلند کئے۔"

سب سے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اس دُنیا میں تشریف لائے۔ آپؐ چونکہ کسی ایک مُلک، کسی خاص قوم اور کسی خاص زمانہ ہی کے لئے نہیں بھیجے گئے تھے، بلکہ تمام عالم کے لئے اور ہمیشہ کے لئے بھیجے گئے تھے،

نیز آپ کے پیشِ نظر اخلاقی یا عمرانی کوئی ایک یا چند بیماریوں اور خرابیوں ہی کی اصلاح نہ تھی بلکہ تمام دنیا کو اور ہر قسم کی تمام بیماریوں سے اور ہمیشہ کے لئے نجات دلانی تھی اس لئے وہ تمام استعدادیں، صلاحیتیں اور خصوصیتیں جن سے انبیاء سابقین کو متصف کیا گیا تھا، آپ میں بدرجہ کمال موجود تھیں۔ حضور فداہ ابی وامی کے اسی مقامِ عظمت کی جانب اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے ؂

حسنِ یوسف، دمِ عیسیٰ، یدِ بیضا داری

آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقامِ عظمت کا بہت ہی خوب نفسیاتی تجزیہ کیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ جلد اوّل کے "باب حقیقۃ النبوّت وخواصہا" میں انھوں نے بتایا ہے کہ انسانی طبقات میں "مفہمین" کا درجہ سب سے زیادہ بلند ہوتا ہے۔ پھر انھوں نے بتایا ہے کہ استعداد کے لحاظ سے مفہمین کے سات درجے یعنی کامل، حکیم، خلیفہ، موید بروح القدس، ہادی و مزکّی، امام اور منذر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں مختلف حالتوں میں مختلف صلاحیتیں اور استعدادیں عطا فرماتا ہے۔ ان سے اوپر نبی کا درجہ ہوتا ہے۔ نبی میں وہ مختلف استعدادیں جو مختلف مفہمین کو عطا کی جاتی ہیں، ان میں سے ضرورت اور حالات کے تقاضے کے مطابق کئی کئی استعدادیں ایک ایک نبی کی شخصیت میں جمع کر دی جاتی ہیں۔ اس مقام نبوّت سے اوپر مقام ختم نبوّت ہے، اور اس مقام پر فائز پیغمبرانہ شخصیت یعنی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وہ تمام استعدادیں اور صلاحیتیں جمع ہو گئیں جو سابقہ انبیاء علیہم السلام میں تھیں، یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ استعدادیں جن کا حامل مفہمین کا ایک ایک فرد تھا، آپ کے وجود ہی میں وہ تمام کی تمام جمع ہو گئیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے مفہمین کی جتنی قسمیں ان کی استعداد کے لحاظ سے بتائی ہیں، اگر ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اتنے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیغمبرانہ شخصیت کے پہلو ہیں۔ یعنی یہ وہ بڑی بڑی استعدادیں ہیں جن کے آئینے میں حضور اکرم کی شخصیت کا جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ ہر استعداد اپنا ایک ہی پہلو نہیں رکھتی بلکہ ایک استعداد کے بھی کئی پہلو ہوتے ہیں۔ یہاں ہمارے پیشِ نظر تمام استعدادوں کا نفسیاتی تجزیہ نہیں ہے بلکہ ہم یہاں آنحضرت صلعم کی استعداد "خلافت" کے صرف ایک پہلو کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی "خلیفہ" کے بارے میں حجۃ اللہ البالغہ جلد اوّل باب حقیقۃ النبوّت میں تحریر فرماتے ہیں :-

من کان اکثر حالہ تلقی السیاسات الکلیۃ ثم وفق لاقامۃ العدل فی الناس وذب الجور عنھم یسمی خلیفۃ۔

وہ شخص جو سیاسات کلی سے بہرہ ور ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہو پھر اُسے یہ بھی توفیق ملے کہ وہ لوگوں میں عدل قائم کرے اور ان کو ظلم سے بچائے۔ اُس کو خلیفہ کہا جائے گا۔

خلیفہ کو عدل کے قیام اور ظلم وجور کے دفعیہ کے لئے بعض اوقات تلوار بھی اُٹھانی پڑتی ہے۔ اس کی بصیرت محسوس کر لیتی ہے کہ ظالموں کی سرکوبی کے بغیر امن وعافیت کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ طاقت اور قوت کے استعمال کے بغیر ظلم وجور سے دُنیا کو پاک نہیں کیا جا سکتا۔ عدل کے قیام کے لئے ظالموں اور بدکاروں کا خون بھی بہانا پڑتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی عدل کے قیام اور جور وستم اور ظلم وعدوان کے دفعیہ کے لئے طاقت اور قوت کا استعمال کرنا پڑا۔ آپ نے بھی تلوار اُٹھائی، فوجوں کو ترتیب دیا اور میدان جہاد میں ان کی رہنمائی فرمائی۔ یہیں سے آپ کی شخصیت کا ایک اہم پہلو تاریخ کے صفحات پر نمودار ہونے لگتا ہے یعنی ایک عسکری رہنمائی حیثیت سے آنحضرت صلعم تاریخ کے صفحات پر نمودار ہوتے ہیں۔

اگرچہ آپ کی یہ حیثیت مستقل اور کلی نہیں بلکہ استعداد خلافت کا ایک پہلو، ایک کُل کا ادنیٰ جز اور پیغمبرانہ شخصیت کا ایک ضمنی پہلو ہے لیکن دُنیا کے کسی بڑے سے بڑے جرنیل کے مقابلے میں آپ کی شخصیت کا یہ ضمنی پہلو بھی زیادہ شاندار اور زیادہ پُرعظمت ہے۔ اور اگر ایک مثالی عسکری رہنمائی تلاش کی جائے تو آپ کی شخصیت کے سوا کوئی دُوسری شخصیت اس معیار پر پُوری نہ اُترے گی۔

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم دُنیا کے ایک زبردست جرنیل اور ایک عظیم عسکری رہنما تھے لیکن آپ میں اور دُنیا کے دوسرے جرنیلوں میں ایک بہت بڑا اور اصولی فرق ہے۔ سب سے پہلے اس فرق کو سمجھ لینا چاہیئے۔

اسلامی اور غیر اسلامی جنگ میں نہ صرف نصب العین کا فرق ہے بلکہ اصُول وطریق جنگ میں بھی زمین و آسمان کا فرق ہے۔ پچھلی سطروں میں حجۃ اللہ البالغہ کا جو حوالہ دیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی خلافت کا مقصد

(۱) قیام عدل اور (۲) دُنیا سے جور وستم کا خاتمہ ہے۔

اسلامی خلافت کا مقصد کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں طویل اور عالمانہ بحثیں کی گئی ہیں اور قرآن مجید

کی متعدد آیات سے خلافت کے قیام کی غرض و غایت پر روشنی پڑتی ہے لیکن ہم یہاں قرآن کی صرف ایک آیت پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اس باب میں اصل الاصول یہی ہے اور جو کچھ ہے اسی کی شرح و تفصیل ہے۔ قرآن مجید میں ہے :

واذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا و یسفک الدماء۔ (۲--۳۰)	جب ایسا ہوا کہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا "میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں" فرشتوں نے عرض کیا "کیا ایسی ہستی کو خلیفہ بنایا جارہا ہے جو زمین میں خرابی پھیلائے گی اور خونریزی کرے گی۔"

اس آیت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت کا مقصد (۱) زمین میں امن قائم کرنا اور (۲) دُنیا کو قتل و خونریزی سے بچا کر انسانوں کے حقوق کا تحفظ کرنا ہے۔ اس لئے کہ قتل و خونریزی اور ظلم و جور کی بُنیاد ہمیشہ یہی رہی ہے کہ ایک انسان یا انسانوں کا ایک گروہ اپنے حق پر اکتفا نہ کرتے ہوئے دُوسروں کے حقوق کو غصب کر لینا چاہتا ہے اور کوئی شخص اپنے حق کو اس وقت تک چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا جب تک اس کے لئے قطعی طور پر مجبور ہی نہ کر دیا جائے۔

غور فرمائیے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے خلیفہ کی جو تعریف کی ہے اور قرآن کی مذکورہ بالا آیت سے خلافت کا جو مقصد متبادر ہوتا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اِسلامی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات صاف طور پر معلوم کرلی جاسکتی ہے کہ اِسلامی جنگ کا مقصد ان مقاصد جلیلہ کے حصول کے سوا اور کچھ نہیں۔ وہ تمام قوتیں اِسلام کی جنگی مخالف ہیں، جن کی وجہ سے دُنیا کا امن خطرہ میں ہو یا وہ لوگوں کے حقوق غصب کر رہی ہوں اور جن کے ظُلم و ستم کی دست درازیوں نے اِنسانی زندگی کا امن و عافیت تباہ و برباد کر دیا ہو۔ اِسلام کسی ایسی قوم سے تعرض نہیں کرتا جو اسلامی نظامِ حیات اور عقائد پر ایمان نہ رکھنے کے باوجود پُرامن زندگی گزار رہی ہو اور اس نے دُوسروں کو بھی امن و عافیت کی زندگی بسر کرنے کی مہلت دی ہو لیکن اگر کوئی ظالم قوت اِنسانی زندگی کے امن و عافیت کو تباہ کر رہی ہو تو اِسلام اس سے صرفِ نظر کی اجازت نہیں دیتا نیز کسی ایسی طاقت و قوت کو جو امن و عدل کے قیام اور جور و ستم کو مٹانے کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے تو وہ اسے طاقت کے ذریعے اپنے راستے سے ہٹا دینے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم دیتا ہے۔ اِسلام اس وقت تک ان قوتوں کے ساتھ کسی رعایت کی اجازت نہیں دیتا جب تک جور و ستم کا کلی طور پر خاتمہ نہیں ہو جاتا

اور ظالم قوت کو اس حد تک مفلوج نہیں کر دیا جاتا کہ وہ آئندہ سر نہ اٹھا سکے۔

اس کے برخلاف غیر اسلامی جنگوں کا مرکز و محور ہمیشہ شخصیات رہی ہیں یا زیادہ سے زیادہ ممالک یعنی اسلامی جنگیں انسانیت کی فلاح کے اصول پر لڑی جاتی ہیں۔ جبکہ غیر اسلامی جنگوں کا مقصد شخصی مفاد یا ملکی برتری ہوتی ہے۔ اصطلاح میں اس کو "اصلاحی جنگ" اور "انتقامی جنگ" کہا جا سکتا ہے۔

اسلامی اور غیر اسلامی جنگ کے مقصد اور نصب العین کی جانب ان اشارات کے بعد نامناسب نہ ہوگا کہ اسلامی اور غیر اسلامی جنگ کے طریقوں کی جانب بھی اشارہ کر دیا جائے۔

غیر اسلامی دنیا کے سامنے 'محبت اور جنگ میں سب کچھ روا ہے' کا اصول رہا ہے۔ جب کہ اسلام میں سب کچھ روا ہے کا کوئی نظریہ نہیں ملتا۔ اسلام کے سامنے نہ صرف جنگ کا ایک مقصد ہے بلکہ اس کا ایک مخصوص طریقہ کار بھی ہے۔

جنگ کے مقصد اور طریق کا یہی فرق تھا جس کی وجہ سے ایک عام جرنیل کا منتہائے کمال یہ قرار پائے گا کہ:

"اس نے بہت بڑے رقبہ زمین کو فتح کیا ہو، انسانوں کی عظیم تعداد کو غلام بنایا ہو اور بڑی آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا ہو۔ وہ انسانیت اور اس کے امن و عافیت کے لئے قوت و طاقت کی آندھی بن کر اٹھا ہو اور قہر و غضب بن کر چھا گیا ہو۔"

اسلام اس چیز کو نہ صرف یہ کہ معیار کمال نہیں سمجھتا بلکہ اس کو ایک عظیم معصیت قرار دیتا ہے۔ پس حضور صلعم کا بحیثیت ایک فوجی جرنیل اور عسکری رہنما کے یہ منتہائے کمال نہیں قرار پا سکتا کہ آپؐ نے کتنے بڑے رقبہ کو فتح کیا؟ کتنے انسانوں کو غلام بنایا اور کتنی آبادیوں کو ویران و تہ تیغ کیا۔ بلکہ آنحضرت صلعم کا معیار فضل و شرف یہ قرار پائے گا کہ:

"آپؐ نے جن ناگزیر حالات میں اور جن اعلیٰ مقاصد کے لئے جنگ کو استعمال کیا، اس میں کس حد تک کامیاب ہوئے اور ان حالات سے عہدہ برآ ہونے میں آپؐ نے کس بالغ فطری کا ثبوت دیا۔"

جنھوں نے حضور صلعم کی زندگی کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ مکی زندگی کے آخری دنوں میں دعوت اسلامی کس نازک دور سے گذر رہی تھی۔ اب داعی اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دو ہی راستے تھے، ایک یہ کہ دعوت اسلامی کو ختم کر دیا جائے، دوسرا یہ کہ آپ اینٹ کا جواب پتھر سے دینے پر آمادہ ہوں۔

چونکہ پہلی صورت قطعاً ناممکن تھی اس لئے دوسری اور آخری صورت ہی کو اپنایا جاسکتا تھا، لیکن کسی انقلابی دعوت اور تحریک کے لئے مرکز کی جتنی اہمیت ہوتی ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سوال یہ تھا کہ مکہ چھوڑنے کے بعد اسلامی انقلابی دعوت کا مرکز کس جگہ بنایا جائے۔

اس وقت کچھ مسلمان حبشہ میں تھے۔ وہاں کا بادشاہ بھی مسلمانوں کا طرفدار اور ہمدرد تھا۔ آنحضرت بھی وہاں تشریف لے جاسکتے تھے۔ دوسری جگہ مدینہ تھی وہاں بھی مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت موجود تھی لیکن ان کو کسی بادشاہ کی حمایت وہمدردی حاصل نہ تھی۔ ان کے پاس کوئی قلعہ نہ تھا کہ پناہ گاہ کا کام دیتا۔ یہاں کفار جب چاہتے چڑھ کر آسکتے تھے اُن کی راہ میں کوئی رُکاوٹ نہ تھی۔

حبشہ میں کفار مکہ اپنے اُس وفد کا انجام دیکھ چکے تھے جو انھوں نے شاہ حبشہ کے پاس اس غرض سے بھیجا تھا کہ مسلمانوں کو اُن کے حوالے کر دیا جائے۔ لیکن اس نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ اس پر حبشہ ایک جائے اطمینان اور گوشہ عافیت بن سکتا تھا اور وہاں دعوت کے پھلنے پھولنے کے بظاہر امکانات بھی تھے لیکن حبشہ انقلابی دعوت کا مرکز نہیں بن سکتا تھا۔

ظاہر ہے کہ حبشہ میں شہنشاہیت قائم تھی اور شہنشاہیت اپنی حدود میں کسی انقلابی دعوت کو برداشت نہیں کرسکتی تھی۔ قریش مکہ کے مقابلے میں بادشاہ مسلمانوں کا طرفدار تھا لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہ تھی کہ شہنشاہیت کسی ایسی انقلابی دعوت کو بھی پنپنے دے گی جو اس کے خلاف بھی ہوسکتی تھی۔ ہوسکتا تھا کہ آئندہ ایسے حالات پیش آجاتے کہ طرفداری مخالفت میں اور ہمدردی دشمنی میں تبدیل ہوجاتی۔ اس کے برخلاف مدینہ میں کوئی شہنشاہیت قائم نہ تھی، اس لئے دعوتِ اسلامی کے انقلابی رنگ اختیار کرنے میں کسی کے مزاحم ہونے کا بھی خطرہ نہ تھا۔ یہاں اسلامی انقلابی دعوت کے پھلنے پھولنے کے پورے مواقع موجود تھے۔ چنانچہ حبشہ کی بجائے مدینہ کو اسلامی انقلابی دعوت کا مرکز بنانے میں یہی فوجی حکمت عملی تھی جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بصیرت اور تدبر کی روشنی میں دیکھ لیا تھا۔

صرف یہی ایک واقعہ حضور صلعم کی عسکری بصیرت کے ثبوت کے لئے کافی ہے نیز حضور صلعم کی دس سالہ مدنی زندگی کے سینکڑوں واقعات ہیں، جن سے فوجی معاملات میں آپؐ کی بالغ نظری کا ثبوت ملتا ہے۔

جنگی معاملات میں رازداری اور خفیہ کارگزاری کو جو اہمیت حاصل ہے، اس سے کون انکار کرسکتا ہے۔ فتح مکہ کا یہ نمایاں پہلو ہے کہ حضور نے جنگ کی تیاری میں ایسی رازداری اور احتیاط سے کام لیا تھا کہ جب اسلام

کی فوجیں اہلِ مکہ کے سروں پر پہنچ گئیں تو انھیں خبر ہوئی کہ مسلمان آپہنچے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بغیر کسی خون خرابے کے مکہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا لیکن اس کامیابی کا دوسرا پہلو بھی ہے جس کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ وہ یہ کہ سالار بیت الحرام صلعم نے فوج کی ترتیب میں جس بالغ نظری کا ثبوت دیا، وہ انتہائی اہم اور آپؐ کی فوجی بصیرت پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ جب لشکر مکہ نے تحقیق حالات کے لئے اپنے جاسوسوں کو بھیجا اور انھوں نے اسلامی سپاہ کا پُرشکوہ انداز ترتیب میں نظارہ کیا تو ان کے دل دہل گئے اور ہمتیں پست ہوگئیں اور یہ حالت سردار قریش ابوسفیان (جو کہ اس وقت تک ایمان نہ لائے تھے) سے بھی پوشیدہ نہ رہی اسے بھی حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا کہ "آج مسلمانوں سے ٹکر لینا قریش کے بس کی بات نہیں۔"

جنگِ بدر میں فتح یقیناً تائید غیبی کا نتیجہ تھی لیکن اگر اس کارزارِ ہستی میں اسباب و علل کا کوئی وجود ہے تو اس فتح کو بھی اس سے بے نیاز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

جنگِ بدر میں ایک ہزار آہن پوش، مسلّح اور ماہرینِ جنگ کی سرکردگی میں ایک منظّم فوج کے مقابلے میں تین سو تیرہ بے سروسامان اور غیر مسلّح مسلمانوں کی کامیابی انھیں اسباب کی رہینِ منت تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی بصیرت و دانائی نے مہیا فرما دیئے تھے۔

فوجی نقطہ نظر سے مخالف و مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلانے اور اپنی فوج میں اعتماد پیدا کرنے کو بہت اہم قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو میدانِ جنگ میں فوجیں مصروفِ پیکار ہوتی ہیں۔ دوسری طرف نشر و اشاعت کے تمام ذرائع ایسی خبریں اور ایسے انداز سے پھیلانے میں مصروف رہتے ہیں جس سے اپنی فوج میں اطمینان و اعتماد پیدا ہو اور متحارب ملک اور مقابل فوج میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلے۔

جنگِ بدر میں فوجی حکمت عملی کا یہ پہلو بہت نمایاں ہے جس جگہ جنگ لڑی گئی یہ ایک ریتلا میدان تھا مسلمان فوج کے لئے جن میں اکثریت پیدل مجاہدین کی تھی ایسی جگہ جنگ لڑنے کا مقصد ہی باعث پریشانی تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کی بارش سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور جنگ کے لئے میدان کے اس نشیبی حصہ کا انتخاب کیا، جہاں پانی نے جمع ہوکر زمین کو سخت کر دیا تھا اور جانوروں کے پینے اور دوسرے استعمال کے لئے پانی کا ایک وافر ذخیرہ جمع ہوگیا تھا۔ ریت جم جانے کی وجہ سے چلنے پھرنے میں بھی آسانی پیدا ہوگئی تھی۔ دوسری شب میں ٹھنڈی اور جمی ہوئی ریت میں مجاہدین کو خوب اطمینان و سکون کی نیند آئی جس کا

نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان جب صبح سو کر اُٹھے تو تازہ دم اور چاق و چوبند تھے چنانچہ وہ پوری دلجمعی سے لڑے اور نتیجۃً کامیابی نے ان کے قدم چومے۔

اگرچہ فوجی لحاظ سے زمین کے اس حصّہ کے انتخاب میں ایک خرابی بھی تھی۔ وہ یہ کہ نشیبی حصّہ میں کھڑی ہوئی فوج کے لئے بالائی حصّہ پر کھڑی ہوئی فوج سے لڑنا ایک دشوار امر ہوتا ہے اور اس وجہ سے تو صورتِ حال اور بھی زیادہ خطرناک تھی کہ مسلمان پیدل تھے اور مقابل فوج کے پاس سواریاں تھیں لیکن مندرجہ بالا حقیقتوں کے پیشِ نظر اس دقّت اور تشویش کی کوئی اہمیت نہ تھی چنانچہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بصیرت نے اس امر کا پورا اور صحیح اندازہ کر لیا تھا۔

دوسری انتہائی اہم بات جس سے آپ کی فوجی بصیرت اور بالغ نظری کا پتہ چلتا ہے، یہ تھی کہ میدانِ جنگ میں واقع کنواں جو اپنے محلِ وقوع کے لحاظ سے بہت ہی اہمیت رکھتا تھا، اس کو حضور نے اپنی پُشت پر لے لیا تھا تاکہ جہاں یہ مجاہدین کے لئے باعثِ اطمینان ہو، وہیں مقابل فوج میں انتشار اور بے اطمینانی کا باعث بن سکے۔

جنگی معاملات میں آلاتِ حرب کے بعد سب سے زیادہ اہمیت میدانِ جنگ کے محلِ وقوع کو حاصل ہوتی ہے۔ آپ دُنیا میں مختلف جنگوں میں ناکامی کے اسباب کا مطالعہ کریں تو بہت سے واقعات اس جانب رہنمائی کریں گے کہ بعض اوقات جنگوں میں میدانِ جنگ کے لئے غلط اور نامناسب مقام کا انتخاب ہی ایک فوج کی ناکامی اور دوسری کی کامیابی کا سبب بنا ہے۔

جنگ اُحد کے لئے آنحضرت صلعم نے جس جگہ کا انتخاب کیا تھا جب ہم اس کے محلِ وقوع اور اس کی اہمیت پر غور کرتے ہیں تو عقل حیران رہ جاتی ہے اور فوجی معاملات میں آپؐ کی بصیرت کی بے اختیار داد دینی پڑتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس جگہ کا انتخاب کیا تھا اس کی صورت یہ تھی کہ تقریباً تین طرف پہاڑیاں تھیں، جو ان کے لئے قدرتی اور ناقابلِ تسخیر قلعہ کا کام دے رہی تھیں۔ پُشت پر ایک درّہ تھا، آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کمال دُور اندیشی سے کام لے کر اور اس کی اہمیت کا اندازہ کر کے ایک دستہ فوج کو اس پر مقرر کر دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ "فتح ہو یا شکست تم اپنی جگہ نہیں چھوڑو گے"۔

اَب تین طرف سے اِسلامی فوج بالکل محفوظ و مامون تھی اس لئے وہ پورے اطمینان و دلجمعی کے ساتھ

لڑائی اور فتح و نصرت نے قدم چومے لیکن درہ پر متعین دستہ نے اپنی کوتاہ اندیشی سے درہ کی جنگی اہمیت کو نظر انداز کر دیا۔ مخالف فوج کے لئے جس میں خالد بن ولید (جو اس وقت تک ایمان نہ لائے تھے) جیسا ماہرِ جنگ اور مشہور کمانڈر موجود تھا، درہ سے فائدہ اٹھانے کا ایک بہترین موقع تھا اس نے اس موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔

غرضیکہ ہر معرکہ جہاد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوجی قابلیت اور جنگی معاملات میں اپنی اعلیٰ بصیرت و دانائی کا ثبوت پیش کیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی حکمتِ عملی کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ آپؐ کی مدنی زندگی میں چھوٹی بڑی بیاسی (۸۲) جنگیں لڑی گئیں جن میں سے اکثر میں آپؐ نے بنفسِ نفیس شرکت فرمائی اور جن میں آپ شریک نہیں ہوئے ان میں آپ کے مقرر کردہ سپہ سالاروں نے رہنمائی کی تاریخ نے یہ بات ہم سے چھپائی نہیں کہ ان تمام جنگوں میں کل ایک ہزار اٹھارہ جانیں ضائع ہوئیں ۲۵۹ مسلمان شہید اور بقیہ ۷۵۹ کفار مقتول ہیں۔ اس کے مقابلے میں جنگ عظیم کے مقتولین کی تعداد ۴۰ لاکھ ہے پھر اس کے نتائج پر بھی غور کیجئے عرب میں ۱۰۱۸ جانوں کے ضیاع کے بعد امن قائم ہو گیا۔ یمن کے تنہا مسافر کو ستانے والا کوئی نفس نہ تھا۔ ملک سے جوا، شراب، حرام خوری، ظلم، تشدد، بے حیائی، قتل، غارت گری، لوٹ مار غرضیکہ ہر طرح کی بدامنی اور بے اطمینانی کا خاتمہ ہو گیا، اس کے برعکس آپ بتائیں کہ ۴۰ لاکھ انسانی جانوں کے ضیاع کے بعد دنیا کے کس حصہ میں امن قائم ہے۔؟

پھر کیا فوجی معاملات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انتہائی بصیرت اور بالغ نظری کا یہ ثبوت نہیں کہ صرف ایک ہزار انسانوں کی قربانی سے اتنے عظیم نتائج برآمد کئے ؟

اس کے علاوہ معرکہ ہائے حنین و تبوک وغیرہ تاریخ اسلام کے وہ مشہور واقعات ہیں جو فوجی معاملات میں حضور اکرمؐ کی انتہائی بصیرت اور بالغ نظری کی منہ بولتی تصویریں ہیں۔ لیکن ع

سفینہ چاہیئے اس بحرِ بیکراں کے لئے

اور یہاں فرصت و اطمینان مفقود اور رسالہ کے صفحات محدود۔ ان چند اشارات ہی پر اکتفا کرنی پڑتی ہے۔

تاریخ اسلام میں سیاسی حاکمیت کے تصور کا ارتقاء

ضیاء

خلافت راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت کا مظہر امیر المومنین یا خلیفہ ہوتا تھا۔ جسے صحابۂ کرام میں سے سابقین اوّلین کا گروہ منتخب کرتا۔ اور وہ انہیں کے مشورے سے فرائض خلافت سر انجام دیتا۔ بے شک خلیفہ پابند ہوتا تھا احکام قرآن اور ارشادات نبوی کا نیز ہر معاملے میں اسے سابقین اوّلین سے رائے لینی پڑتی تھی لیکن یہ کہ اصل سیاسی حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے۔ اور خلیفہ اس کا صرف نائب ہے۔ یہ تصور ہمارے نزدیک اس شکل میں اس دور میں موجود نہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ یعنی نائب اور جانشین کا لقب دیا گیا لیکن آپ خلیفہ رسول تھے۔ خلیفۃ اللہ نہ تھے۔ اور نہ اس زمانے میں خلافت کے معنی خلافت اللہ کے لئے جاتے تھے۔ یہ معنی بہت بعد عباسیوں کے دور میں رواج پذیر ہوئے۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد جب حضرت عمرؓ کو خلیفہ رسول کے خلیفہ" کا لقب قدرے طویل محسوس ہوا تو انھوں نے اپنے لئے جو لقب اختیار کیا۔ اس سے ان بزرگوں کے رجحان فکر کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے "خلیفہ خلیفہ رسول" کے بجائے امیر المومنین کہلوانا پسند فرمایا۔ یعنی مومنین اور مسلمانوں کے امیر۔ اس لقب سے اللہ کی سیاسی حاکمیت کی جانشینی کے بجائے مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت اور ان کی نمائندگی کا خیال غالب ہے[1]۔

باقی رہا اس دور میں نظام سلطنت اور نظم و نسق حکومت کا معاملہ تو جیسا کہ مسلمانوں کا نظم مملکت کے دو مصری مصنفوں ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن اور علی ابراہیم حسن نے لکھا ہے۔ کہ "قرآن نے کوئی ایسا دستور

---

[1] حضرت عمرؓ سے ایک واقعہ مروی ہے۔ کہ آپ نے کسی صاحب سے کوئی بات پوچھی۔ اس نے جواب میں اللہ اعلم بالصواب (اللہ بہتر جانتا ہے) کہا۔ حضرت عمرؓ نے قدرے خفا ہو کر فرمایا کہ یہ تو میں جانتا تھا۔ کہ اللہ بہتر جانتا ہے۔ میرا سوال تو تم سے تھا۔ کہ تم اس چیز کے بارے میں کچھ جانتے ہو یا نہیں۔

حکومت متعین نہیں کیا تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمان عمل کرتے "یہ صحیح ہے کہ بعض آیات میں نظم حکومت کے بارے میں اجمالی اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا طرز کار آپس میں مشورہ کرنا ہے اور ایک اور موقع پر رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم ہوتا ہے۔ کہ آپ صحابہ سے مشورہ کیا کریں لیکن یہ کہ خلیفہ کیسے منتخب ہو۔ اسے کون منتخب کریں۔ خلیفہ کے کیا حقوق و واجبات ہیں وہ ایک مدت معینہ کے لئے ہو یا تاحین حیات۔ اسے برطرف کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر خلیفہ برطرف کیا جا سکتا ہے تو اسے برطرف کرنے کا حق کسے حاصل ہے۔ ان امور کے متعلق قرآن میں مطلقاً کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ اور نہ احادیث میں ان امور کی صراحت کی گئی ہے۔ چناں چہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ تو آپ کی جانشینی کے بارے میں صحابہ میں اختلاف رونما ہوا اور وہ اس لئے جیسا کہ "مسلمانوں کا نظم مملکت" کے مصنفوں نے لکھا ہے۔

"آنحضرتؐ نے اس کا فیصلہ اپنی زندگی میں نہیں کیا تھا"۔

اور پھر حضرت ابوبکرؓ کا جس طرح انتخاب ہوا۔ حضرت عمرؓ کا اس طرح انتخاب نہیں ہوا، اور جیسے حضرت عمرؓ چنے گئے۔ ویسے حضرت عثمانؓ نہیں چنے گئے اور نہ حضرت علیؓ اس طرح خلیفہ منتخب ہوئے، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ نظم مملکت کی یہ تمام تفصیلات جمہور مسلمانوں پر چھوڑی گئی تھیں، قرآن اور حدیث میں ان کی وضاحت نہیں کی گئی۔

بے شک خلافت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ "امیر قریش سے ہوں" لیکن ابن خلدون جیسے محقق نے اس کی بھی تاویل کی ہے۔ اس کے نزدیک چونکہ خلافت کے لئے اس وقت قبیلۂ قریش زیادہ موزوں تھا۔ اس لئے آپؐ نے یہ فرمایا کیونکہ بقول اس کے

"ہر شرعی حکم کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ کسی خاص مقصد پر مبنی ہو۔ ہم جب خلافت کے لئے قریشی النسب ہونے کی شرط پر بحث کرتے ہیں، تو ہمارا دائرہ بحث سطح بین طبقے کی طرح آنحضرت سے شرف تعلق تک محدود نہیں ہونا چاہیئے۔ اگر ہم بہ نظر عمیق دیکھیں۔ تو اس کی وجہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ قریش عصبیت کے اعتبار سے ممتاز تھے۔ اور ان میں مرکزیت قائم کرنے کی صلاحیت تھی۔ اور وہ اتنی طاقت رکھتے تھے۔ کہ ظالم سے مظلوم کا حق دلا سکیں جزیرہ عرب کے باشندے اس حقیقت سے واقف تھے۔ اور اسی لئے قریش سے دبتے اور ان کا احترام

کرتے تھے۔ یہ تھے وہ حالات جن کی بنا پر آپؐ نے امامت کے لئے قریش ہونے کی شرط لگائی تھی۔ کیونکہ آپؐ کی دُور بین نگاہ نے دیکھ لیا تھا۔ کہ جزیرہ عرب میں اگر کوئی خاندان مرکزیت پیدا کرسکتا ہے تو وہ قریش کا خاندان ہے۔"

ابنِ خلدون کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہوئی۔ کہ جہاں تک نظمِ مملکت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے کوئی چیز مروی ہے تو اسے اس خاص مقصد کے پیشِ نظر دیکھنا چاہیئے۔ جو اس وقت آپؐ کے سامنے تھا۔ جیسا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ امیر قریش سے ہوں، ایک مصلحت کے تابع تھا، جو ان حالات اور اس زمانے کے لئے مخصُوص تھی۔

اس کے بعد خلافتِ راشدہ میں جو دفتری نظام قائم ہوُا، اس کا ذکر آتا ہے۔ اس ضمن میں کتاب مذکور کے مصنفین لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایرانی مدبر کے مشورے سے دفتری نظام قائم کیا تھا۔ یہ اس وقت ہُوا۔ جب فتوحاتِ اسلامیہ کا دائرہ وسیع ہو رہا تھا۔ بقول ان کے "مثال کے طور پر:۔

"مسُلمانوں سے قبل رُوم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا۔ ہر صوبے میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا عملہ کام کرتا تھا۔ اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا۔ لیکن اس کا فرض تھا۔ کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔"

چنانچہ جب مسُلمانوں نے ان ملکوں کو فتح کیا۔ تو انھوں نے ان محکموں کو باقی رکھا۔

آپ کو سُن کر شاید تعجب ہو کہ نظمِ مملکت کے سلسلے میں جن چیزوں کو آج بعض حلقوں میں اسلامی نظامِ حکومت کے لوازم بتایا جاتا ہے۔ ان میں سے بیشتر چیزیں دورِ خلافتِ راشدہ اور بعد میں روم و فارس سے ماخوذ تھیں۔ یہاں تک کہ خود جزیہ تک مسلمانوں کی اپنی ایجاد نہیں۔ بلکہ خود یہ لفظ عربی نہیں۔ جزیہ کو سب سے پہلے یونانیوں نے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر ۵۰۰ ق م میں عائد کیا۔ بعد میں ایرانیوں اور رُومیوں نے ان کی تقلید کی۔ اور اپنی مفتوحہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا۔ مسلمان آئے تو انھوں نے بھی اپنی غیر مسُلم رعایا کے لئے جزیہ کے ٹیکس کو ضروری رکھا۔ البتہ اس میں مناسب اصلاحات کیں۔

مختصراً جیسا کہ اس کتاب کے مصنفوں نے لکھا ہے۔

"اسلامی ریاست کا شہری نظام روم و فارس سے قریباً ماخوذ ہے۔ عربوں کو علم تھا۔ کہ ان قوموں کا سیاسی نظام، ان کی تہذیب اور ان کا تمدن تاریخ میں امتیازی حیثیت کا حامل

رہا ہے۔ عربوں نے بلادِ رُوم و فارس کو فتح کرنے کے بعد ان کے صدیوں کے نظامِ شہری کو درہم برہم کرنا مناسب خیال نہ کیا۔ اور چند خلافِ اسلام امور میں اصلاحات کے سوا اور کوئی بُنیادی تبدیلی نہیں کی۔"

مولانا شبلی نے الفاروق میں بڑی تفصیل سے نظمِ حکومت کے وہ شعبے گنائے ہیں، جو حضرت عمرؓ فاروق نے ایران و رُوم سے اپنے ہاں منتقل کئے۔ وہ لکھتے ہیں:

"حضرت عمرؓ کی سیاست کا ایک بڑا اصول یہ تھا کہ وہ قدیم سلطنتوں اور حکمرانوں کے قواعد وانتظامات سے واقفیت پیدا کرتے تھے۔ اور ان میں جو چیزیں پسند کے قابل ہوتی تھیں، ان کو اختیار کرتے تھے۔ خراج، عشور، دفتر، رسد، کاغذاتِ حساب ان تمام انتظامات میں انھوں نے ایران وشام کے قدیم قواعد پر عمل کیا۔ البتہ جہاں کوئی نقص پایا۔ اس کی اصلاح کردی.... جزیہ، حالانکہ بظاہر مذہبی لگاؤ رکھتا تھا۔ تاہم اس کی تشخیص میں وہی اصول ملحوظ رکھے جو نوشیرواں نے اپنی حکومت میں قائم کئے تھے۔ علامہ طبری نے جہاں نوشیرواں کے انتظامات اور بالخصوص جزیہ کا ذکر کیا ہے وہاں لکھا ہے کہ یہ وہی قاعدے ہیں کہ جب حضرت عمرؓ نے فارس کا ملک فتح کیا تو ان کی اقتدا کی۔"

اس پر مولانا شبلی مزید اضافہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس سے زیادہ صاف اور مصرح علامہ ابن مسکویہ نے اس مضمون کو لکھا ہے ــــ عمرؓ فارس کے چند آدمیوں کو صحبتِ خاص میں رکھتے تھے۔ یہ لوگ ان کو بادشاہوں کے آئینِ حکومت پڑھ کر سُنایا کرتے تھے خصوصاً شاہانِ عجم اور ان میں بھی خاص کر نوشیرواں کے، اس لئے کہ ان کو نوشیرواں کے آئین بہت پسند تھے۔ اور وہ ان کی بہت پیروی کرتے تھے ــــ علامہ موصوف کے بیان کی تصدیق اس سے ہوتی ہے۔ کہ عموماً مؤرخوں نے لکھا ہے کہ جب فارس کا رئیس ہرمزان اسلام لایا تو حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے خاص درباریوں میں داخل کیا اور انتظامات کے متعلق اس سے اکثر مشورہ لیتے تھے۔"

اور اس سلسلے میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد بنو امیّہ اور بنو عبّاس کے دور میں مسلمانوں کے ہاں حکومت کے جتنے بھی شعبے قائم ہوئے ان کی بُنیاد خلافتِ راشدہ کے اس عہدِ فاروقی میں رکھی گئی

تھی اور جیسا کہ مولانا شبلی نے لکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے نہ صرف ایک وسیع مملکت قائم کی۔ بلکہ اس میں ہر قسم کے مُلکی انتظامات مثلاً تقسیم صوبجات، و اضلاع، انتظامِ محاصل صیغۂ عدالت، فوجداری اور پولیس، پبلک ورکس، تعلیمات، صیغۂ فوج کو ترقی دی۔ اور ان کے اصول اور ضابطے مقرر کئے۔

اور ان مُلکی انتظامات کے قیام میں حضرت عمرؓ نے ایران و رُوم کے ہاں رائج شدہ نظامِ مملکت سے کتنا استفادہ کیا وہ آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔

خلافتِ راشدہ کے بعد دورِ اموی میں نظم و نسق حکومت کا تقریباً یہی نقشہ رہا سوائے اس بُنیادی اور اہم فرق کے کہ اموی امیر المؤمنین یا خلیفہ تابع ہوتا تھا اپنے خاندان اور قبیلے کے سرداروں کا۔ اور اس کے عزل و نصب میں زیادہ تر انہی کی بات مانی جاتی تھی۔ عہدِ اموی میں خلیفہ کی حیثیت اغلباً ایک سیاسی حاکم کی تھی جس کی پشت پناہی پر اس کا قبیلہ اور اس کی قوم ہوتی تھی۔ امویوں نے اپنے دورِ حکومت میں اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لئے امارت و ریاست کے مذہبی تصورات اور مذہبی طبقوں سے کام لینا کبھی ضروری نہ سمجھا۔ ان کے زمانے میں مسلمانوں کے علمی و مذہبی مرکز بدستور مدینہ اور مکہ رہے۔ اور اموی پایۂ تخت دمشق صرف سیاسی مرکز تھا۔ اور انھوں نے کبھی اس امر کی کوشش نہ کی کہ اپنی سیاسی قوت کو مذہبی رنگ دے کر اسے بحیثیت ایک مذہبی نظام کے مسلمانوں سے منوائیں۔ اور نہ انھوں نے مذہب کو اپنی سیاست کا تابع اور مذہبی طبقوں کو اپنا آلۂ کار بنانا چاہا۔ ان کی خلافت سیدھا سادہ ایک سیاسی نظام تھا اور بس۔

اموی خلافت کے بعد جب بنو عباس برسرِ اقتدار آئے۔ تو عباسی خلافت کے حقیقی بانی منصور نے جوان کا دوسرا فرمانروا تھا۔ عباسی خلیفہ کو اپنے اموی پیش روؤں کی طرح مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کا مظہر منوانے پر اکتفا نہ کیا۔ بلکہ اسے ایک مستقل دینی حیثیت بھی دینے کی کوشش کی۔ چنانچہ اس طرح عباسی خلافت بنو امیہ کی خلافت کی طرح محض ایک سیاسی منصب نہ رہا۔ کہ اگر سیاسی اقتدار چھن جائے تو اس کے ساتھ عباسیوں کی خلافت بھی نہ رہے بلکہ منصور اور اس کے بعد آنے والے عباسی خلفاء کی کوششوں سے وہ سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ دینی اقتدار کی بھی مظہر قرار دی گئی۔ اور عام مسلمان خلافت کو ملّی زندگی کی ایک اہم اساس کی حیثیت سے ماننے لگے۔ اور آگے چل کر سُنّی مسلمانوں کا یہ عقیدہ سا ہو گیا کہ خلافت کے بغیر مسلمانوں کی ملّی زندگی کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا۔ اور خلافت منجملہ ارکانِ مذہب کے سمجھی جانے لگی۔

منصور کی یہ سیاسی جدت یا اختراع[1] اس زمانے کے حالات اور تقاضوں کو دیکھتے ہوئے ناموزوں نہ تھی۔

---

[1] منصبِ خلافت کو یہ شکل دینے میں ممکن ہے منصور کو ایرانی شہنشاہیت کی قدیم روایتوں سے بڑی مدد ملی ہو (باقی اگلے صفحہ پر)

اس سے نہ صرف عباسی خلافت کے ادارہ کو استحکام ملا۔ بلکہ اس کی وجہ سے دُنیائے اسلام کے ایک بڑے حصے میں ایک تصوّراتی وحدت اور ایک تاریخی تسلسل وجود میں آیا جس سے آگے چل کر یہ فائدہ پہنچا کہ خلیفہ المامون کے بعد جب عباسی خلافت کی سیاسی حیثیت کمزور ہوگئی اور نہ صرف سلطنت کے مختلف حصّوں میں بلکہ خاص بغداد تک میں اس کا سیاسی اقتدار برائے نام رہ گیا۔ تو پھر بھی بہ حیثیت ایک دینی ادارہ اور مذہبی اقتدار کے مظہر کے اس کا سکّہ چلتا رہا۔ اس دوران میں بڑے بڑے جابر اور فاتح فرمانروا برسرِ اقتدار آئے۔ لیکن ان کو بھی عباسی خلیفہ کی قانوناً فرمانبرداری کئے بغیر چارہ نہ تھا کیونکہ اس کے بغیر ان کی حکومت قانونی طور پر ناجائز سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ اس طرح تقریباً پانچ سو سال تک بغداد کی عبّاسی خلافت تمام سُنّی دُنیا کی اطاعت و عقیدت کا مرکز بنی رہی اور دُور دراز ملکوں کے مُسلمان فرمانروا عباسی خلفاء کی جاری کردہ سندوں کو اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز سمجھتے اور ان کے عطا کردہ القاب کو بڑے فخر سے اپنے ناموں کے ساتھ لکھتے۔ مُسلمان عوام کی نظروں میں اس طویل عرصے میں عباسی خلافت نے اس قدر مذہبی احترام و عقیدت حاصل کر لی تھی۔ کہ جب ۱۲۵۸ء میں ہلاکو نے بغداد کو تاراج کیا۔ اور عبّاسی خلیفہ کو قتل کر دیا تو تمام سُنّی دُنیا میں کہرام مچ گیا اور مُسلمان بجا طور پر سمجھے کہ بس قیامت قریب آگئی کیونکہ یہ ان کا عقیدہ سا بن گیا تھا کہ خلیفہ کے بغیر دُنیا کا نظام باقی نہیں رہ سکتا۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ مصر کے ممالیک نے بغداد کی تباہی کے بعد ایک عباسی شہزادہ کو خلیفہ بنا لیا اور وہ اس سے اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز کی سند لینے لگے۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے مُسلمان سلاطین تک مصر کے ان عبّاسی خلفاء سے عقیدت کا اظہار کرتے رہے۔ چنانچہ مصر کی اس عبّاسی خلافت کا سلسلہ تقریباً ۲۶۰ سال تک چلتا رہا۔

اب ہُوا یہ کہ المامون تک تو دُنیائے اسلام کے غالب حصّے میں عبّاسی خلافت سیاسی اور دینی دونوں حیثیتوں سے اقتدار کے مالک تسلیم کی جاتی رہی۔ اس کے بعد جب عبّاسی خلفاء سیاسی لحاظ سے کمزور ہوگئے اور سلطنت کے مختلف حصّوں میں آزاد اور خود مختار مُسلمان فرمانروا برسرِ اقتدار آگئے اور خود بغداد میں عبّاسی خلیفہ قریب قریب ترکی سرداروں کا وظیفہ خوار بن گیا۔ تو خلافتِ عبّاسی کی سیاسی حیثیت برکم اور

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) : عباسی خلافت کے قیام اور اس کو چلانے میں ایرانیوں کا جتنا ہاتھ تھا۔ وہ تاریخ کے ہر طالب علم کو معلوم ہے۔ عبّاسی خلافت دراصل عباسیوں کی امارت اور ایرانیوں کی وزارت کا نام تھا۔ اور شاید اس کی ایک وجہ آلِ علی کی امامت اور سیادت کا توڑ کرنا ہو۔

اس کی مذہبی حیثیت پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور یہ بات فطری بھی تھی۔ چنانچہ اس طرح دُنیائے اِسلام میں مُسلمان فرمانرواؤں کی سیاسی اور دُنیاوی حاکمیت کے مقابلے میں اِسلام کی دینی و قانونی حاکمیت کا تصور پیدا ہوا۔ جس کا اس وقت عباسی خلافت عملی مظہر تھی۔ اور اس زمانے میں اسے مرکزیت اِسلام کی حیثیت حاصل تھی یہ تصور بتدریج ترقی کرتا گیا[1] ۔ اور زمانے کے ساتھ ساتھ اس تصور کے عملی مظاہر بھی بدلتے گئے یہاں تک کہ آخر میں علمائے دین، اِسلام کی اس دینی و قانونی حاکمیت کے شارح اور مدار علیہ قرار پائے۔ اور بادشاہوں اور سلاطین کے عزل و نصب کے لئے ان سے قانونی اجازت لینا ضروری ہوگیا۔ اور وہ اس لئے کہ اگر مُسلمان فرمانروا اِسلام کے سیاسی اقتدار کا مظہر تھے۔ تو اِسلام کے دینی و قانونی اقتدار کا مرجع علما تھے۔ اور ظاہر ہے۔ اس عہد میں آخر الذکر کو ہر حال میں اوّل الذکر پر فوقیت حاصل تھی۔ چنانچہ ہندوستان میں اکبر اعظم کا سیاسی حاکمیت کے ساتھ ساتھ مُلّا مبارک اور اس کے بیٹوں اُبوالفضل اور فیضی کے مشورے سے دینی اور قانونی حاکمیت میں بھی آخری سند بننے کی کوشش کرنا دراصل علماء کے اس تاریخی و روایتی اقتدار کو ختم کرنے کے لئے تھا۔ جس میں وہ کامیاب نہ ہو سکا۔

ہمارے نزدیک اِسلام کی دینی و قانونی حاکمیت کا یہ تصوّر اُس زمانے اور اُس ماحول میں بڑا مفید ثابت ہُوا۔ اور اُن حالات میں یہ تصور صحت مند بھی تھا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مُسلمان ملکوں کے حکمران جو اکثر اکھڑ

---

[1] : ممکن ہے اس تصور کی ترویج کو اس بات سے خاص مدد ملی ہو کہ اس زمانے میں عباسیوں کے حریف شیعانِ علیؓ اسماعیلی اور اثنا عشری دونوں، اپنے اماموں کو نہایت ہی محترم اور بلند پایہ کے دینی منصب پر فائز کرتے تھے اور عباسی خلافت کے خلاف ان کا تمام تر پروپیگنڈا اماموں کے اس دینی منصب کے نام سے تھا۔ اس ضمن میں عبّاسی خلافت کے ہر حصے میں اسماعیلی داعی اندر ہی اندر کام کر رہے تھے۔ اور ان کی ساری جدوجہد مخصوص عقائد و تصورات کے ذریعہ ہوتی تھی۔ اسماعیلی اپنے امام حاضرؑ کو نہ صرف رسول اللہ کی نبوت کا ترجمان، بلکہ اللہ تعالیٰ کی سیاسی و قانونی حاکمیت کا مظہر ثابت کرتے تھے۔ اور اسے قانون سازی کا مکمل حق دیتے تھے۔ اس زمانے میں اس قسم کی "شخصی امام" کی طرف دعوت بڑی مؤثر اور فعّال تھی۔ اس فضا میں عبّاسی خلافت کو ایک دینی منصب کا درجہ دینا اور اسماعیلیوں کے امام حاضر کے مقابلے میں عباسی خلیفہ کی دینی حیثیت پر زور دینا بالکل فطری تھا۔ اسماعیلی دعوت نہ صرف سیاسی اعتبار سے بلکہ دینی، اعتقادی، تصوّراتی اور ذہنی لحاظ سے بھی سُنّی دُنیائے اِسلام کے لئے صدیوں تک بہت بڑا خطرہ رہی۔ اور سُنّی فکر کو اس کے مقابلے کے لئے ہر طرح سے لیس ہونا پڑا۔

اور منہ زور ہوتے تھے، اور وہ علم و حکمت اور تربیت و ثقافت سے بھی کم ہی بہرہ مند تھے۔ اس رائج الوقت تصور اور عقیدے کی وجہ سے شریعت کے ضابطوں کے پابند رہنے پر مجبور ہو جاتے تھے، اور ان میں سے بہت کم شرع اسلام کی خلاف ورزی کی جرأت کرتے تھے۔ اس تصور کا تار و پود یوں بُنا گیا کہ سب سے پہلے سیاسی حاکمیت کے مقابلے میں شریعت کی حاکمیت کی برتری کا اصول وضع ہوا۔ شریعت خدا اور اس کے رسول کی مظہر تھی۔ اور اس کی پابندی ہر مسلمان کے لئے لازمی سمجھی جاتی تھی۔ اور چونکہ شریعت کے شارح اور ترجمان علمائے کرام تھے۔ اس لئے ایک مسلمان ملک میں دینی و قانونی اقتدار کا سرچشمہ یہی علمائے کرام سمجھے جاتے تھے اور فرمانروا مجبور رہتے تھے کہ شرع و قانون میں علماء سے مشورہ لیں اور ان کے خلاف نہ جائیں، ورنہ مسلمان عوام کو مطمئن رکھنا ان کے لئے مشکل ہو جاتا تھا۔ اور سلطنت کا کوئی دوسرا دعویدار اس قسم کے مخالف شرع بادشاہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیتا تھا۔ اور علماء کے ساتھ ساتھ عوام بھی اس کا ساتھ دیتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دور میں مطلق العنان بادشاہوں پر یہ ایک بہت بڑی روک تھی۔ اور ترکی کے سلطان سلیم جیسے جابر، سرکش اور خونخوار فرمانروا بھی مجبور ہو جاتے تھے۔ کہ شریعت کے حکم کی خلاف ورزی نہ کریں۔ اور شیخ الاسلام کے فتوے کے سامنے سر جھکا دیں[1]۔

الغرض آپ نے دیکھا کہ جہاں تک اس دور میں اس تصور کی افادیت اور صحت مندی کا سوال ہے اس میں کوئی کلام نہیں۔ اس میں "خیر" کا پہلو بنتا بہت غالب اور "شر" کا پہلو بہت کم تھا۔ اس سے ایک تو مطلق العنان فرمانروا قابو میں رہتے تھے۔ کیونکہ ان کا سیاسی اقتدار قانوناً اور اصولاً "تابع" سمجھا جاتا تھا شریعت کے اقتدار کا جس کے واضح اور مدوّن اصول تھے۔ اور یہ اصول انسانیت کے صحیح تقاضوں اور فرد و جماعت کی اخلاقی ضرورتوں پر مبنی تھے۔ اس طرح سرکش حکمران بھی بے عنان نہ ہونے پاتے۔ اور عوام کی داد رسی بھی حتی الوسع ہوتی رہتی۔ دوسرے اس تصور کی وجہ سے سُنّی مسلمانوں کی تاریخی و فکری وحدت صدیوں تک قائم رہی۔ اور وہ اپنے آپ کو ایک "دارالاسلام" کے باشندے سمجھتے رہے۔

لیکن آگے چل کر ہوا یہ کہ دو سو سال کی مسلسل صلیبی جنگوں نے جو ۱۰۹۷ء میں شروع ہوئی تھیں۔

---

[1] سلطان سلیم چاہتے تھے۔ کہ اپنی سلطنت کی عیسائی رعایا کو مجبور کریں۔ کہ یا تو وہ مسلمان ہو جائے یا قتل ہونا قبول کرے۔ شیخ الاسلام نے سلطان کے اس ارادے کو خلافِ شرع بتایا اور اسے اس اقدام سے باز رہنے کا مشورہ دیا جسے سلطان کو مجبوراً ماننا پڑا۔

اور ان کے بعد تاتاریوں کے حملوں نے جن کے ہاتھوں وسط ایشیا، عراق و شام اور بالخصوص بغداد کے اسلامی مرکز بالکل تباہ و برباد ہو گئے تھے۔ دنیائے اسلام کو ذہنی اور تہذیبی لحاظ سے بالکل بے جان کر دیا اور مسلمانوں کی فکری توانائی مضمحل ہو کر رہ گئی۔ اس کا اثر مسلمانوں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا۔ اور اس میں برابر جمود آتا چلا گیا۔ ان حالات کا اس تصور اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج پر ردِ عمل ہونا طبعی تھا۔ چنانچہ قوم کے دوسرے طبقوں کی طرح علماء بھی جمود کا شکار ہوئے اور چونکہ ان کی حیثیت مسلمانوں کے دماغ کی تھی۔ اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی قانون نافذ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور پھر اس وقت مسلم معاشرے میں قانون ہمہ گیر حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اس لئے جب علماء جمود میں مبتلا ہوئے اور انھوں نے زمانے کے ساتھ آگے قدم بڑھانے سے انکار کر دیا۔ تو پورا مسلم معاشرہ اس جمود میں جکڑا گیا۔ چنانچہ جہاں دوسری دنیا آگے بڑھ گئی مسلمان پیچھے رہ گئے اور اس کے بعد برابر وہ پیچھے ہی رہنے پر مُصر رہے اور اس طرح ایک جمود دوسرے جمود کو وجود میں لانے کا باعث بنا اور پھر پوری قوم اس میں بُری طرح گرفتار ہو گئی۔

مسلمان عوام تاریخ کے پیہم صدمات سے نڈھال ہو چکے تھے۔ اور صلیبیوں اور تاتاریوں کی تباہ کاریوں نے انھیں تہذیبی و تمدنی روایات اور فکری و علمی سرچشموں سے محروم کر دیا تھا۔ اس زمانے میں جو حکمران ہوئے۔ ان میں اکثریت اُجڈ اور کندہ ناتراش لوگوں کی تھی اور علماء تو جمود کا شکار ہو ہی چکے تھے۔ اب عوام میں تو اتنی جسمانی اور ذہنی توانائی نہیں تھی کہ وہ از خود اس جمود کو توڑ کر قدم آگے بڑھا سکتے۔ حکمران اپنے تاج و تخت میں مگن تھے اور اپنی بے زبان اور بے شعور رعایا پر ستم ڈھا کر جی خوش کر لیتے تھے۔ اور نہ عوام میں سے اور نہ علماء میں سے کوئی ان کا ہاتھ روکنے کی جرأت کر سکتا تھا۔ علماء کا کام بادشاہوں اور عوام دونوں کو مطمئن رکھنا رہ گیا تھا۔ ظاہر ہے عوام تو کسی شمار و قطار میں تھے ہی نہیں، لیکن اگر بادشاہوں میں سے کوئی اس جمود کو

لہ صلیبی حملوں اور تاتاریوں کی خونخواریوں میں مسلمانوں کا جو جانی و مالی نقصان ہوا اس کا تو اندازہ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ جو علمی اور تہذیبی تباہ کاریاں ہوئیں ان کے صدمے سے مسلمان آج تک نہیں سنبھل سکے۔ صلیبی جب شام و فلسطین کے ساحلی علاقوں میں پہنچے تو یہ علاقے کتب خانوں، مدرسوں اور تہذیبی اداروں کے مرکز تھے۔ اسی طرح تاتاریوں نے جب وسط ایشیا کے شہروں ہرات، سمرقند، رے، بلخ اور خجند کو تباہ کیا تو نہ صرف یہ کہ ان میں سے ایک ایک آبادی لاکھوں تک پہنچتی تھی بلکہ یہ شہر تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے مراکز تھے اور اگرچہ اب اس سانحہ پر صدیاں گزر گئیں لیکن یہاں کے مسلمان زوال سے نہیں نکلے۔

توڑنے کی ہمت کرتا، تو علماء اس کے آڑے آجاتے اور عوام کو اس کے خلاف بھڑکا دیا جاتا۔ اور اگر کوئی عالم نیا فکر دیتا یا نیا اجتہاد کرتا تو اسے بدعتی و بدعقیدہ بتا کر مصائب کا نشانہ بنایا جاتا۔ جاہل عوام جمود کے حامی اور ہر نئی چیز کے دشمن تھے۔ حکمرانوں کا مفاد یہ تھا کہ عوام کو اس جمود میں غرق رکھیں اور علماء بالعموم دونوں کو دنیا اور آخرت کی فلاح کا یقین دلایا کرتے۔ چنانچہ اس ہمہ گیر اور جامع جمود کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی تو آگے بڑھتی گئی۔ اور مسلمانوں کے تمام طبقوں اور بالخصوص علماء کو ایک ہی مقام پر جمے رہنے کی ضد ہو گئی۔

علماء کا اصرار تھا کہ فرمانروا شرع کے پابند رہیں۔ اور شرع میں اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے بند کیا جا چکا تھا۔ شرع کی تعبیر و تشریح اجماع کے تابع تھی۔ اور اجماع ظاہر ہے اُس وقت قدامت پرستی اور جمود کا دوسرا نام تھا۔ عوام پر زیادہ تر علماء کا اثر تھا اور اسلام کے نام سے ان کو کسی کے خلاف اٹھانا چنداں مشکل نہ تھا۔ بے شک کبھی کبھار ایک آدھ بادشاہ علماء سے ٹکر بھی لے لیتا تھا۔ لیکن اُسے علماء کے مقابلے میں اکثر منہ کی کھانی پڑتی تھی۔ اور وہ اس لئے کہ علماء شریعت کے محافظ تھے۔ اور مسلمانوں کے ہاں کئی سو سال سے شریعت سیاسی اقتدار پر غالب تسلیم کی جاتی تھی اور مسلمانوں کا یہ ایک مذہبی عقیدہ بن گیا تھا۔ آخر آخر میں علماء کے جمود کی حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ ترکی میں انھوں نے باوردی فوجی ڈرل تک کو حرام قرار دے دیا۔ اور ان کے نزدیک نئے علوم کا حاصل کرنا بمنزلہ کفر تھا۔

اسی زمانے میں سیاسی حکمرانوں کے اقتدار کے مقابلے میں شریعت کے اقتدار کی برتری پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ اور اس سلسلے میں ان تصورات کا فروغ ہوا۔ خدا کی اس سیاسی و قانونی حاکمیت کے یہ تصورات ہمیں مسلمانوں سے کہیں زیادہ واضح اور فعال شکل میں ان یورپی مفکروں کے ہاں ملتے ہیں جو قرونِ وسطیٰ میں ہوتے اور جن کے پیشِ نظر یورپ کی متحدہ مسیحی سلطنت کو جو اصولاً مسیحی مذہب کے ہمہ گیر سیاسی و قانونی اقتدارِ اعلیٰ کے اساس پر قائم تھی، بچانا تھا۔ اور عملاً وہ حکومت عبارت تھی پوپ اعظم اور اس کے ماتحت پادریوں کے اقتدار سے۔ یورپ کی اس متحدہ مسیحی حکومت پر اس وقت زد پڑ رہی تھی۔ یورپ میں قومی بنیادوں پر قائم ہونے والی نئی شاہی حکومتوں کی بقرونِ وسطیٰ کے ان مسیحی مفکروں نے اپنے نظریات میں بادشاہوں کے حقِ حکمرانی کے مقابلے میں خدا کے حقِ حکمرانی کو پیش کیا۔ جس کی ترجمانی اُس زمانے میں ظاہر ہے۔ پوپ اور اس کے ماتحت پادری کرتے تھے۔ ان تصورات میں بڑی سختی سے علاقائی قومیت کی نفی کی گئی۔ کیونکہ پوپ کے عالمگیر اقتدار کے خلاف سب سے زیادہ قومی رجحانات ہی کام کر رہے تھے۔ اور اس وقت دراصل وہاں مسیحی کلیسا اور قومیت کی براہ راست لڑائی تھی۔

یہ عیسائی مفکر سب سے زیادہ زور خدا کی حاکمیت پر دیتے تھے اور صرف مذہبی عقائد کے معاملات میں نہیں۔ بلکہ اس کی سیاسی وقانونی حاکمیت پر ان کا زیادہ زور تھا۔ خدا کو سیاسی وقانونی حاکم منوا کر ایک تو وہ آسانی سے قومی حکمرانوں کی سیاسی حاکمیت کے دعووں کی تردید کر سکتے تھے۔ کیوں کہ یہ حکمران زیادہ تر اپنی رعایا کے قومی جذبات سے اپیل کرتے تھے۔ اور اس کے برعکس پوپ کی اپیل مذہب کی تھی۔ اور وہ مسیحی عقائد، مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین کی حفاظت اور نفاذ کا مدعی تھا۔ جس کے لئے اصولاً اور عملاً ایک مسیحی حکومت کی ضرورت تھی۔ قرونِ وسطیٰ میں یہ کش مکش کئی سو سال تک جاری رہی، اور اس دوران میں مسیحی عقائد، مسیحی اخلاق اور مسیحی قوانین کی حفاظت کے سلسلے الحاد و گمراہی کا الزام لگا کر یورپ میں لوگوں کو جس طرح قتل کیا گیا، اذیتیں دی گئیں اور ان کو جلایا گیا، اس کی ایک طویل داستان ہے۔

اس کش مکش میں عیسائیوں کے ایک مذہبی گروہ نے دوسرے مذہبی گروہ پر جو لرزہ خیز مظالم توڑے اگر غور سے دیکھا جائے تو وہ چنداں خلاف توقع نہ تھے، کیونکہ جب آپ نے یہ مانا کہ ایک ملک میں اصل حاکمیت خدا کی ہے۔ اور وہ حاکمیت سیاسی وقانونی دونوں ہے اور حکومت صرف خدا کی اس سیاسی وقانونی حاکمیت کو بروئے کار لانے کا ایک ذریعہ ہے اور بس، تو اس صورت میں ایسی حکومت کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کے دین کی حفاظت کرے اور اس کے اوامر ونواہی کی لوگوں سے پابندی کرائے، ترغیب سے اور اگر ضرورت ہو تو زبردستی بھی۔ اور اگر کوئی شخص خدا کے دین کی مخالفت کرتا ہے۔ اور اس کے مقرر کردہ احکام وقوانین کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ تو ایسی حکومت کو اصولاً حق پہنچتا ہے کہ وہ اس شخص کے خلاف سخت سے سخت کارروائی کرے۔ اب رہا یہ سوال کہ خدا کی سیاسی وقانونی حاکمیت کی عملی شکل کیا ہو گی؟ تو ظاہر ہے عیسائیوں کے کیتھولک فرقے کے لوگ اپنے عقیدے کے مطابق، اور اس میں یہ دونوں انتہائی مخلص ہوں گے۔ اور پورے خلوص نیت سے اس کو خدا کی سیاسی وقانونی حاکمیت کی شکل مانیں گے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ جب قرونِ وسطیٰ میں یورپ کے کیتھولک عیسائی پروٹسٹنٹ عقیدے والوں کو زندہ جلاتے تھے اور جب پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو موقع ملتا تھا تو وہ کیتھولک فرقے والوں کو جلاتے اور اذیتیں دیتے تھے۔ تو ان میں سے اکثر خلوص دل سے ایسا کرتے تھے اور وہ یہ سمجھ کر ایسا کرتے تھے کہ اس طرح ہم ان خطاکاروں کی روحوں کو الحاد وگمراہی کی آلائش سے پاک کر رہے ہیں۔ اور یہ ایک کارِ خیر ہے اور اس میں خدا کے دین کی نصرت ہے۔ اپنی ذاتی کوئی غرض نہیں۔

بہرحال یورپ میں اس دور کو بیتے کئی صدیاں ہو گئیں۔ اور اس کے ساتھ قرونِ وسطیٰ کے یورپی مفکروں

کہ یہ تصورات بھی کبھی کے ختم ہوگئے۔ اور یورپ والوں نے اس شکل میں خُدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کو نظامِ حکومت کا اساس بنانے کا خیال ترک کردیا۔

خُدا کی "سیاسی و قانونی حاکمیت" کے اساس پر پُوری زندگی کی جامع اسکیم" کو بروئے کار لانے کی کوشش کا یورپ میں جو حشر ہوا۔ وہ آپ نے دیکھ لیا۔ چنانچہ سب سے پہلے وہاں مذہبی جنگیں ہوئیں جنھوں نے قومیّت کے جذبے کو پیدا کیا۔ قومیّت کی یہ تحریک دراصل بغاوت تھی کلیسا اور پوپ کے خلاف، جو خُدا کی سیاسی و قانونی حاکمیت کے مدّعی اور اس کے نتیجے میں قومیّت کی حاکمیت اور جمہور کی حکمرانی کے مخالف تھے۔ یورپ کے عوام کی۔ اس کے بعد یہ عوام غیر ملکی جابر حکمرانوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور اس طرح یورپ میں اٹھارہویں صدی کے بعد سے برابر آزاد قومی ریاستیں وجود میں آتی گئیں۔ جو بعد میں بتدریج جمہوری بنتی گئیں۔ اور انھوں نے یا تو اپنے ہاں کے مطلق العنان بادشاہوں کا صفایا کردیا یا انھیں عوام کی مرضی کا پابند اور قومی پارلیمنٹوں کا تابع بنادیا۔ ان قومی ریاستوں کو محض قانونی و دستوری لحاظ سے نہیں بلکہ سماجی و اقتصادی اعتبار سے بھی صحیح معنوں میں جمہوری بنانے کا یہ عمل یورپ میں اب بھی جاری ہے[1]۔ اور دُوسری جنگِ عظیم کے بعد تو اس کی رفتار خاصی تیز ہوگئی۔ اور سوشلسٹ اسٹیٹ یا ویلفیر اسٹیٹ (فلاحی ریاست) کا قیام تقریباً یورپ کی ہر قوم کا نصب العین بن گیا ہے۔ نیز

---

[1] علامہ اقبالؒ نے یورپی اقوام کے اس تاریخی انقلاب کو اپنے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:۔

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں ٭ جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت ٭ اور ہوئی فکر کی کشتیٔ نازک رواں
چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب ٭ جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں

(یہاں اقبالؒ نے رُوس کے اشتراکی انقلاب کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن جاوید نامہ میں بڑی تفصیل سے اسے پیش کیا اور اسے "کارِ خداوندان" قرار دیا ہے۔)

ملّتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر ٭ لذّتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں
(یہ اشارہ مسولینی کی طرف ہے)

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔ کہ وہی تاریخی انقلاب جو یورپ میں ہوا۔ اس کی طرح اسلامی مشرق میں بھی پڑ چکی ہے چنانچہ

رُوحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب ٭ رازِ خُدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

اور یہ کہ

دیکھئے اس بحر کی تہہ سے اُچھلتا ہے کیا ٭ گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

قرونِ وسطیٰ میں کلیسا اور پوپ کے زیر اثر یورپ کو جو وحدت میسّر تھی اور جسے پارہ پارہ کرنے کا ملزم قومیت کو ٹھہرایا جاتا تھا۔ یورپ پھر اسی وحدت کی طرف بلکہ اس سے کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر قدم بڑھا رہا ہے۔

یورپ قرونِ وسطیٰ کے ان تصورات سے ہم سے بہت پہلے نکل گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں جاگیرداری کے فرسودہ نظام کی جگہ جس کی بنیاد مذہب کے جامد، علیحدگی پسند، رجعت پرست اور فرقہ پرور تصورات تھے۔ قومی وجمہوری نظام نے لے لی۔ یورپ میں ان تصوّرات کی مذہبی مظاہر کلیسائی عدالتیں تھیں۔ جو اس زمانے میں عیسائیوں کے عقیدوں کا احتساب کرتیں۔ اور بدعقیدہ عیسائیوں کو زندہ جلاتی تھیں۔ اس کے علاوہ طبیعیا کی دنیا میں آزادانہ تحقیقات کرنے والوں پر کلیسا کے ہاتھوں جو کچھ گزری، وہ ایک الگ داستان ہے۔ اس کے برعکس وہاں قومی وجمہوری نظام، برسرِکار آنے کا فائدہ یہ ہوا کہ لوگوں کے سامنے ہمہ جہتی ترقی کے لامحدود امکانات کھل گئے۔ چنانچہ پروفیسر حبرانوس کے الفاظ میں[1]۔

" ہوا یہ کہ یورپ کی مرکزی حکومت کی جگہ جو قرونِ وسطیٰ میں رائج شدہ مذہبی وحدت کے تصوّر پر چلی تھی۔ یورپی اقوام کی علاقائی وحدتوں نے لے لی .... اور عوام الناس متوسط طبقے، صنعت کار، تاجر اور عام شہری قوم کی ریڑھ کی ہڈی بن گئے .... قومیّت نے یورپ میں تنظیم کا ایک نیا اساس پیدا کیا اور اس مابعد الطبعیاتی افسانہ کو ختم کردیا کہ اس زمین میں خدا کی بادشاہت قائم ہونی چاہئیے۔ اس کے برعکس اس کی جگہ زمین پر انسان کی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی ...... قرونِ وسطیٰ میں اجتماعی نظام کا جو تصوّر تھا۔ اس میں فرائض کی حیثیت رہنما اصول کی تھی۔ اس کے برعکس قومیّت نے معاشرے کی بنیاد انسانی قوانین پر رکھی۔ جو قابل تغیر اور حالات وکوائف کے ساتھ بدلنے والے تھے ..... جہاں قرونِ وسطیٰ کی دینیاتی روح نے نہ ٹلنے والی تقدیر کے سامنے سرِتسلیم خم کرنے کو ہی زندگی کا مقصد بنایا تھا۔ وہاں قومیّت نے انسانی دماغ کے سامنے نئی سے نئی راہیں کھول دیں۔ اس نے انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ انسانی مساوات کا دور اس دنیا میں شروع ہوگا۔ اور ظالم وجابر فرمانرواؤں سے جو اپنے حق میں بزعمِ خود پروانہ خداوندی لئے پھرتے ہیں، یہیں لڑا جاسکتا اور انھیں

---

[1] مسلمان اقوام کے زوال کے اسباب۔

مٹایا جا سکتا ہے ....“

قومیت کے اس رجحان نے یورپ میں اجتماعی ترقی کی رفتار کو بھی حیرت انگیز طریقے سے تیز کر دیا جس کی وجہ سے وہاں تجارت و صنعت کو بڑا فروغ ہوا۔ اور اس نے استعمار کی شکل میں سارے اسلامی مشرق کو اپنا اقتصادی اور سیاسی غلام بنا لیا۔ یہ سب کچھ انیسویں صدی کے اوائل میں ہوتا ہے۔ اور اس وقت اسلامی دنیا مکمل جمود سے نڈھال، یورپ کے قدموں پر گری پڑی تھی۔ اور زہد و تقوی میں ڈوبا ہوا مشرق اہلِ یورپ کی معاشی اور سیاسی لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بن رہا تھا۔“

لیکن اسی زمانے میں یورپ کے اس معاشی اور سیاسی تسلط کا ردِ عمل بھی اسلامی مشرق میں شروع ہو جاتا ہے۔ اور قرونِ وسطیٰ کی جن فکری و مذہبی اور اجتماعی و سیاسی زنجیروں سے یورپ ہم سے پہلے آزاد ہو کر ہم پر زندگی کے ہر شعبے میں غالب آگیا تھا، ہمارے ہاں بھی ان زنجیروں کو توڑنے کی کوششیں شروع کی جاتی ہیں۔ ان کوششوں کی ایک طویل تاریخ ہے جنھیں یہاں دہرانا ممکن نہیں۔ ترکی میں ”تنظیمات“ کے دور سے ان کا آغاز ہوا لیکن بدقسمتی سے سلطان عبدالحمید کی مطلق العنانی اور استبداد جسے اس وقت ”خلافت“ اور ”بین الاسلامیت“ کا نام دیا گیا، ۳۰ سال تک اس ارتقائی عمل میں حائل رہا۔ مصر میں محمد علی پاشا نے اس کی ابتدا کی۔ اور دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی کہیں کم اور کہیں زیادہ یہ کوششیں جاری رہیں۔

دنیائے اسلام میں سب سے پہلے محمد علی پاشا مصر میں عہدِ حاضر کی طرز کی قومی حکومت کا اساس رکھنے میں کامیاب ہوا۔ اسے نپولین[1] کی اصلاحات سے جو اس نے اپنے زمانہ قیامِ مصر میں کی تھیں۔ نیز فرانسیسی ماہرین سے اس کام میں بڑی مدد ملی۔ مصر کی اس قومی حکومت میں شہریت کی شرط وطنیت قرار دی گئی۔ اور ہر مصری کو خواہ وہ مسلمان ہو یا قبطی۔ تاریخ اسلام میں پہلی دفعہ برابر کا شہری مانا گیا۔ اور غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا سوال کلیۃً نظر انداز کر دیا گیا۔ اس زمانے میں یہ ایک بڑا انقلابی اقدام تھا۔[2]

---

[1] مصری قوم پرستی کا پہلا نقیب نپولین تھا جس نے مصر پر حملہ آور ہوتے وقت اپنے ایک جنگی جہاز میں عربی زبان کے چھاپہ خانے سے مصریوں کے نام اس مضمون کا مشہور اعلان طبع کیا تھا جس میں ان سے کہا گیا تھا کہ وہ اجنبی مملوک حاکموں کے جوئے غلامی کو اتار پھینکیں۔ نپولین نے وہاں سائنسی ادارے قائم کئے اور مصر کو یورپ کے قریب تر کرنے میں بڑا کام کیا۔ مصر میں عربی ادب نے بھی یورپ کے اثرات کے ماتحت نئی زندگی پائی۔“ (مسلمان اقوام کے اسباب زوال)

[2] محمد علی پاشا نے اس بارے میں علمائے ازہر سے استفتاء کیا تھا اور اسی زمانہ کی ضرورتیں (باقی اگلے صفحہ پر)

بعد ازاں اس قسم کی قومی حکومتوں کا تصور بتدریج تمام اسلامی دنیا میں پھیلتا گیا۔ اور بالخصوص سیاسی شعور رکھنے والے مسلمانوں میں یہ خیال بھی عام ہوا کہ یہ قومی حکومت "مشروطیت" کی پابند ہونی چاہیے، یعنی یہ حکومت اپنے عوام کے نمائندوں کے سامنے جواب دہ ہو۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد جمہوریت نے بھی اسلامی دنیا میں راہ پالی۔ چنانچہ سنہ ۱۹۲۳ء میں ترکی کی سب سے پہلی مسلمان جمہوری مملکت وجود میں آئی۔ اور اب تو اس کے نقشِ قدم پر ایک ایک کر کے سب مسلمان ملک جا رہے ہیں۔

یہ تو نوعیتِ حکومت کا بنیادی مسئلہ ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس تمام عرصے میں یورپ کے نظم و نسقِ حکومت، اس کے معاشی، تجارتی، صنعتی اور سماجی نظام کو بھی کسی نہ کسی حد تک اپنانے کا عمل دنیائے اسلام میں جاری رہا۔ یہاں تک کہ یورپ کی فکری، ادبی اور علمی تحریریں اور سائنسی اور ٹیکنیکل ایجادات مسلمان اہلِ علم کے لئے مرکزِ توجہ بن گئیں۔ اس اخذ و استفادہ کے عمل کو (EUROPEANISATION) کا نام دیا گیا ہے۔ اور یورپ کے اوضاع و اطوار کو اس طرح اپنانے کی طرف اسلامی مشرق بلا رکاوٹ جا رہا ہے۔ اور اس معاملے میں ترکی سب سے آگے آگے تھا گویا مسلمانوں کی نئی نئی قومی و جمہوری حکومتوں کے لئے ترکی ایک نمونہ بنی۔

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا) اور اپنی مجبوریاں بتا کر ان سے مشورہ مانگا تھا۔ یہاں پوری بحث کی گنجائش نہیں بہرحال علماء نے اس دور میں مصر کے خاص حالات کے پیشِ نظر مذہب کے بجائے وطنیت کو شہریت کا اساس بننے کی اجازت دے دی۔ یہ ۱۸۳۰ء کے قریب کا زمانہ ہوگا۔

مسئلۂ ربا

(ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی)

ربا یا سود کی حرمت کے بارے میں کچھ دن ہوئے اخباروں میں مختلف بیانات شائع ہوئے۔ اس مضمون میں ان بیانات سے قطع نظر، قرآن پاک کی آیتوں کے معانی کو سامنے رکھ کر نتائج پر غور وخوض کرنا مقصود ہے۔ ان بیانات کا لب لباب یہ ہے:-

(۱) "قرآن نے خاص اس ربا کو حرام قرار دیا ہے جو عرب میں اضعاف ومضاعف کی شکل میں رائج تھا۔

(۲) "الربا" اور "اضعافا مضاعفۃ" دونوں قسم کے الفاظ قرآن میں ایک مفہوم اور معنی کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔

(۳) ربا کی تعریف یہ ہونی چاہیئے: "ادائیگی قرض کی مقررہ مدت میں تاخیر کے عوض میں راس المال پر اتنا اضافہ جس سے وہ اضعافاً مضاعفہ ہو جائے ربوا ہے۔"

(۱)

اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے کہ مدینہ طیبہ میں ربا کی حرمت کا اعلان کیا گیا:

یا یہا الذین اٰمنوا لاتاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ، واتقوا اللہ لعلکم تفلحون: (سورۃ آل عمران ۳: ۱۳۰)	اے ایمان والو! ربا جو دُگنا، تگنا، چوگنا ہو جاتا ہے مت کھاؤ، اور اللہ سے ڈرو، بیشک تم فلاح پاؤ گے۔

اس آیت پاک سے استدلال کیا جاتا ہے کہ ربا بشکل "اضعافا مضاعفۃ" حرام ہے۔

قرآن پاک نے صرف اسی ایک آیت پر اکتفا نہیں کیا، سورۃ بقرہ کی آیات ۲۷۴ تا ۲۸۰ میں سے حسب ذیل تین آیتوں پر توجہ کی ضرورت ہے:

(۱) احل اللہ البیع وحرم الربوا "	اللہ نے بیع کو تو حلال کیا ہے اور ربا کو حرام

قرار دیا ہے۔

یہ آیت پاک اس وقت نازل ہوئی جبکہ کفار نے جو ربا کے پروردہ تھے اور اس کو حلال سمجھتے تھے، نیز حرمت ربا کے اعلان پر یہ استدلال کرتے تھے کہ بیع یعنی خرید و فروخت نفع و سود کے لئے ہے اور ربا بھی نفع ہے، غرض ان کا دعویٰ تھا: "انما البیع مثل الربوا" (خرید و فروخت تو ربا ہی کے مانند ہے) اس دلیل کے رد میں نص قرآنی ناطق ہے "(یہ کیوں کر ہو سکتا ہے؟) اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے"۔

اس آیت کی توضیح میں یہ کہا جاتا ہے کہ "ربٰوا" پر ال عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد "ربائے اضعافاً مضاعفہ" ہے، بظاہر یہ بات واضح اور معقول معلوم ہوتی ہے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے اسی آیت کے بعد فرمایا ہے:

"یٰایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا، إن کنتم مومنین۔"

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور جو کچھ ربا میں سے باقی رہ گیا ہے، اس کو چھوڑ دو، اگر تم ایمان والے ہو۔"

اللہ! اللہ! کس قدر تہدید ہے! مگر مزید تہدید سنیئے:

"فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ"

"اگر تم نے نہیں چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کو تیار ہو جاؤ۔"

الاماں! والحفیظ!! پھر ملاحظہ ہو:

"فإن تبتم فلکم رؤس اموالکم، لاتَظلِمون ولاتُظلَمون۔"

"پس اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے جائز ہے کہ اپنا اصل مال لے لو، نہ تم ظلم کرو نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔"

اگر "ربٰوا" سے "ربا اضعافاً مضاعفہ" ہی سمجھا جائے تو پھر "ذروا ما بقی من الربوا" کا کیا مفہوم ہوگا؟ کیوں کہ اس آیت پاک کے مطابق ربا کے حقیر ترین جز کو بھی چھوڑنا لازم ہے، اسی طرح اگر "الربوا" کا مفہوم "الربا اضعافاً مضاعفہ" کے حقیر ترین جز کو چھوڑنا ہی سمجھا جائے تو پھر آیت پاک: "وان تبتم فلکم رؤس اموالکم" (اگر تم نے توبہ کر لی تو تمہارے لئے تمہارا راس المال لینا جائز ہے) کا مفہوم کیا بنے گا؟

ان دونوں آیتوں کے مفہوم کو سامنے رکھنا لابدی ہے، "اضعافاً مضاعفہ" پر زور دیتے ہوئے ان دونوں

آیتوں سے غفلت برتنا بڑی ضلالت و گمراہی ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ ربا کی مذمت مکہ میں حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے رہتے ہوئے کی گئی:

"وما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ۔"
(سورۂ روم ۳۰ : ۳۹)

"اور وہ ربا جو تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں زیادتی ہو تو اللہ کے نزدیک ربا سے مال بڑھتا نہیں ہے۔"

اگرچہ اس آیت پاک میں ربا کی حرمت بیان نہیں کی گئی ہے مگر مضمون اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ یہ ربا اللہ کے نزدیک مذموم ہے مستحسن نہیں۔ یہ آیت مکہ میں نازل ہوئی اور مکہ کے مشرکین کے ربا کی مذمت مقصود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس "ربا" پر ال "عہد کا نہیں، اس لئے اس پر" ربا اضعافا مضاعفہ" کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ اس "ربا" کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسی "ربا" کی حالت کو آیت تحریم میں اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے:

"لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ"

"یعنی ربا کو نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دگنا تگنا ہوتا جاتا ہے۔"

سارے مفسّرین نے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابُوجعفر طبری نے اِس آیت کا خلاصہ یہ بیان کیا ہے:

"یاایھا الذین آمنوا باللہ ورسولہ لا تاکلوا الربا فی اسلامکم بعد اذ ھداکم لہ کما کنتم تاکلونہ فی جاھلیتکم۔"
(تفسیر دار المعارف مصر، جزء ۲، ص ۲۰۴)

"یعنی اے لوگو جو اللہ اور اس کے رسُولؐ پر ایمان رکھتے ہو ربا نہ کھاؤ اپنے اِسلام لانے کے بعد جبکہ تم کو اللہ نے اپنی طرف ہدایت فرمائی، جیسا کہ تم ربا اپنی جاہلیت کے زمانے میں کھاتے تھے۔"

اس جاہلیت کے زمانے کے ربا کی مزید وضاحت خود طبری کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"وکان اکلھم ذلک فی جاھلیتھم ان الرجل منھم کان یکون لہ علی الرجل مال الی اجل، فاذا حل الاجل طلبہ من صاحبہ، فیقول لہ الذی

ان کا اپنی جاہلیت کے زمانے میں ربا کھانا اس طرح کا تھا کہ ان میں سے کسی کا مال کسی کے ذمہ ایک معیّن مدّت تک ہوتا، جب مدّت ختم ہوتی تو صاحب مال اپنا مال ذمہ دار سے طلب

علیه المال: أخّرعنی دینك و ازیدك علی مالك، فیفعلان ذلك فذلك هو "الربا اضعافا مضاعفة" فنهاهم الله عزّوجلّ فی اسلامهم عنه"

کرتا، ذمّہ دار شخص صاحبِ مال سے کہتا کہ اپنے قرض کو کچھ عرصہ کے بعد واپس لو میں تمہارے مال پر اضافہ کردوں گا، دونوں اس پر راضی ہوجاتے، یہی "ربا اضعافا مضاعفہ" ہے، اللہ عزّوجلّ نے ان کو اس ربا سے اسلام لانے کے بعد منع کردیا۔"

اس آیت کی تفسیر سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ "اضعافا مضاعفہ" صرف ربا کی حالت کی وضاحت ہے علت نہیں اور نہ اسے قید کہنا صحیح ہوگا۔[۲۳] قرآن پاک کی آیتیں جیسا کہ قبل تصریح گزرچکی: ذروا ما بقی من الربا (یعنی راس المال سے زائد جو کچھ باقی رہے اس کو چھوڑدو)، اور لکم رؤس اموالکم (یعنی تمہارے لئے تمہارا راس المال حلال ہے) صاف لفظوں میں اس کی پوری طرح تائید کرتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ قرآن پاک کی آیتوں سے یہ ظاہر ہے کہ ربا حرام ہے، صرف ایک آیت میں ربا کی تشریح "اضعافا مضاعفہ" جیسے دو لفظوں سے کی گئی ہے۔

ربا عربوں میں مشہور و معروف لفظ تھا جس کے معنی کی وضاحت سورۃ روم کی آیت:

وما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس۔

جو کچھ زیادہ تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال میں زیادتی ہو تو جان رکھو کہ اللہ کے نزدیک یال بڑھتا نہیں ہے۔

سے ظاہر ہے۔ یہ بھی معروف و مشہور ہے کہ یہ ربا قرض لین دین میں عام طور پر رائج تھا، سارے صحابہ کرام[رض] اس معنی سے واقف تھے اور قرض لین دین میں ان آیات کے احکام کی بنا پر کسی قسم کی زیادتی کو حرام ربا سمجھتے تھے یہ تھی قرآن ربا کی تشریح۔

(۲)

تاریخ شاہد ہے کہ ربا یا سود ہر زمانے میں اور ہر قوم میں حرام رہا ہے۔ یہودیوں کی ذلت و خواری یورپ اور انگلستان میں اسی سود خواری کی وجہ سے رہی ہے، انگلستان میں سنہ ۱۸۳۳ء کے ایک ایکٹ (OF 1833

(Civil Procedure Act سنہ) کے ذریعہ سے اوّلین بار "انٹرسٹ" یا سود کی اجازت دی گئی تھی اور یہ شرط لگائی گئی تھی کہ وقتی معمولی شرح سے گراں قدر شرح مقرر نہ کی جائے۔

عربوں میں اسلام سے پہلے انھیں یہودیوں کی بدولت یہ علت عام ہوگئی۔ اور ربا عام طور پر رائج ہوگیا، بلکہ روپے قرض دیکر سود دینے کو تجارت اور بیع کی ایک شکل سمجھنے لگے، قرآن پاک نے اسی سلئے

"احل اللہ البیع وحرّم الربوا۔" "اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔"

سے ان کے نظریہ کی تردید کردی۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کی تشریح اپنے الفاظ و احکام سے مزید کردی، چنانچہ سنن ابن ماجہؒ نے حضورؐ کے قول کی روایت کی ہے:

"قال الربا ثلاثۃ وسبعون بابا" "ربا کے تہتر دروازے ہیں۔"

حضرت اسامہ بن زید حضورؐ کے قول کو اس طرح روایت کرتے ہیں:

"انما الربا فی النسیۃ" "یعنی ربا (حرام سود) ادھار لین دین ہی میں ہے۔"

چنانچہ حسب بیان امام الجصاص (المتوفی ۳۷۰ھ: احکام القرآن ص ۴۶۹ ج ۱)، حضرت ابن عباسؓ صرف اُدھار لین دین میں زیادتی کو ربا (حرام سود) سمجھتے تھے، اور سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے کو جائز سمجھتے تھے مگر جب تواتر کے ساتھ لوگوں نے حضورؐ کی اس حدیث کو بیان کیا جس میں چھ چیزوں کی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کو حرام قرار دیا گیا ہے تو اپنے قول سے حضرت ابن عباسؓ نے رجوع کیا۔ حضورؐ کا فرمان یہ ہے:

"گیہوں گیہوں کے ساتھ، جَو جَو کے ساتھ، سونا سونے کے ساتھ، چاندی چاندی کے ساتھ، کھجور کھجور کے ساتھ، نمک نمک کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر تبادلہ کرنا چاہیئے۔ اگر ذرہ برابر بھی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے تو یہ حرام ہے۔"

ہاں دو قسم کی چیزوں کے تبادلہ کو کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا گیا۔ غرض اس حدیث سے "بارٹر سسٹم" یعنی اشیاء کے تبادلہ کی صورتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ اور بیع کی اس خاص شکل میں بھی شارع اسلامؐ نے اصلاح کردی کہ ایک ہی جنس کے تبادلہ میں برابری اور فوری ادائیگی کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔ زیادتی کے ساتھ یا اُدھار لین دین جائز نہیں۔

جیسا کہ طبری (تفسیر جلد ۷، صـ۲۰۴، دار المعارف) نے ابن زید کے بیان کو قلم بند کیا ہے کہ وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں قرض کی رقم کو دُونا کرنے اور قرض کے جانور کی عمر کو زیادہ کرنے میں ربا یا حرام سُود سمجھا جاتا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ خرید و فروخت کی صُورتوں میں ربا کا شائبہ تک نہ تھا، چُنانچہ اس روایت کا بقیہ حصّہ یہ واضح کرتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں مدت قرض کے ختم ہونے پر قرض خواہ قرض دار سے کہتا کہ رقم ادا کرتے ہو یا زیادہ دینا چاہتے ہو؟ اگر قرضدار کے پاس رقم ہوتی تو وہ ادا کر دیتا ورنہ وقت کی مہلت لیتا اور اس مہلت کے عوض رقم میں اضافہ قبول کرتا۔ اگر قرض میں کم سن اونٹ ہوتا تو سن رسیدہ اونٹ دینے کا اقرار کرتا۔ اسی دُونا کرنے کی حالت کو قرآن پاک نے "اضعافا مضاعفۃ" سے تعبیر کیا ہے اور کہا ہے کہ:

"ربا نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دوگنا سہ گنا ہو جاتا ہے۔"

جاہلیت کے زمانے میں خرید و فروخت میں بھی ربا کا رواج عام تھا، چنانچہ ابُو بکر ابن العربی اپنے احکام القرآن میں (صـ۲۴۱) فرماتے ہیں:

"عرب کے لوگ خرید و فروخت میں ربا دیتے لیتے تھے، ان کے نزدیک ربا کی یہ صُورت مشہُور تھی کہ ایک مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک مدت کے لئے خرید و فروخت کرتا، جب وقت موعود آپہنچتا تو کہتا کیا تم قیمت دیتے ہو یا ادائیگی کسی دُوسرے وقت پر اُٹھا رکھتے ہو، بشرطیکہ قیمت میں اضافہ کرو؟"

تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

"وما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس، فلا یربوا عند اللہ"	جو مال تم زیادہ دیتے ہو کہ مال میں اضافہ ہو تو یاد رکھو، اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں اور یہ حکم دیا کہ زیادہ کو چھوڑ دو۔

بنو ثقیف نے حضورؐ سے اس بات کا عہد کیا تھا کہ جو کچھ ربا کی رقم ان کے ذمّہ یا دوسروں کے ذمّہ ہے، سب باطل ہے، اور ادا نہیں کی جائے گی۔ فتح مکّہ کے بعد جب حضرت عتاب بن اسید مکّہ کے عامل مقرر ہوئے تو ان کے سامنے بنو مغیرہ کا مقدمہ پیش ہُوا، بنو مغیرہ اور بنو عمرو میں جاہلیت کے زمانے سے لین دین تھا۔ اسلام لانے پر بنو مغیرہ کے ذمّہ ربا کی بڑی رقم واجب الادا تھی، بنو عمرو نے جب مطالبہ کیا تو بنو مغیرہ نے ربا کی رقم

ادا کرنے سے انکار کیا۔ عتابؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھ بھیجا تو یہ آیت نازل ہوئی:

"ذروا ما بقی من الربا......." "یعنی اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ربا میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو، اگر تم نہیں چھوڑتے تو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنے کو تیار ہو جاؤ۔"

حضورؐ نے عتابؓ کو لکھ بھیجا کہ:-

"اگر وہ مطالبہ سے باز آئیں تو ٹھیک ہے ورنہ ان پر اللہ کا عذاب ہوگا۔"

غرض اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ صرف سرمایہ کی رقم واجب الادا ہے اور ربا کی رقم ظالمانہ زیادتی ہے، جس کا لینا دینا حرام ہے۔

حضورؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:

"جاہلیت کے معاملوں کا ربا میرے دونوں قدموں کے نیچے ہے، اور اوّلین ربا جس کو میں باطل قرار دیتا ہوں وہ عباسؓ بن عبدالمطلب کا ربا ہے۔"

صرف یہی نہیں، آپؐ نے عیسائیوں اور یہودیوں کو بھی، جن سے آپؐ نے معاہدہ کیا، یہ حکم دیا کہ ربا کے ساتھ لین دین نہ کریں۔ حالانکہ اسلام نے ذمیوں کے لئے شراب و خنزیر کی تجارت کی اجازت دی ہے، اور حضورؐ نے فرمایا ہے کہ:

"غیر مسلموں کے لئے شراب ویسے ہی حلال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ، اور ان کے یہاں خنزیر ویسا ہی ہے جیسے ہمارے نزدیک بکری۔"

غرض آپؐ نے اسلامی قلمرو میں غیر مسلموں کو اجازت دی کہ ان چیزوں کی خرید و فروخت اپنے درمیان کر سکتے ہیں۔ مگر چونکہ ربا نظامِ معیشت کے لئے بے حد مضر تھا اس لئے حضورؐ نے ذمیوں سے عہد لیا کہ وہ نہ ربا لیں گے نہ دیں گے، ربا ایک معاشی جرم قرار پایا جس کی اجازت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ حضورؐ نے اہل نجران سے جو عیسائی تھے، جب معاہدہ کیا تو اس معاہدے میں (ابو عبیدہ کتاب الاموال صـ ۱۸۷) یہ الفاظ بھی تھے:

علی ان لا یاکلوا الربا. فمن اکل الربا من ذی قبل فذمتی منه بریئۃ۔	یعنی ان سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ ربا نہ کھائیں گے، جنھوں نے ربا کھایا تو وہ ہم سے بری الذمہ ہیں۔

اہل نجران اس معاہدے پر برابر قائم رہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں انھوں نے تجدید عہد کی، جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو چونکہ اہل نجران ربا میں مبتلا ہوگئے تھے اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کو جلاوطن کر دیا۔

ابو عبید نے حضورؐ کے قول کی تشریح میں لکھا ہے: "غور کیجئے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا کے بارے میں بڑی سختی سے معاہدہ لیا، اور باوجود غیر مسلم ہونے کے اہل نجران کے لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا۔ حالانکہ حضورؐ کو معلوم تھا کہ وہ اس سے بھی عظیم تر معاصی کے مرتکب ہیں، اور شرک اور شراب وغیرہ میں مبتلا ہیں حضورؐ کا مقصد صرف مسلمانوں کو ربا سے دور رکھنا تھا، کیونکہ اگر یہ لوگ ربا کے ساتھ معاملہ کرتے تو مسلمان ربا سے نہ بچ سکتے چنانچہ حضرت عمر نے ربا میں مبتلا ہونے پر ان کو جلاوطن کر دیا۔

اسی طرح حضورؐ نے بنو ثقیف کے ساتھ معاہدہ کے وثیقہ میں یہ تحریر فرمایا:-

"وما کان لھم من دین فی رھن فبلغ اجلہ فانہ لواطٌ مبرأ من اللہ۔"	"یعنی بنو ثقیف کا جو دین ہے کسی رہن کے بارے میں جو میعاد کو پہنچ چکا ہے تو یہ ربا ہے جس سے اللہ بری ہے۔"

اس عہدنامہ کے آخری الفاظ یہ ہیں:

"وما کان لھم فی الناس من دین فلیس علیھم الا راسہ۔"	"یعنی لوگوں میں ان کا جو دین ہے تو ان کے لئے لازم ہے کہ وہ صرف راس مال یعنی اصل پونجی لیں۔"

ان عہدناموں کے متعلق کسی کو کچھ شک وشبہ نہیں ہوسکتا، اور نہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایتیں بعد کی صدیوں بعد کی پیداوار ہیں، کیونکہ ان کو محدثین کے علاوہ مؤرخین نے بھی نقل کیا ہے، اور یہ احکام خود حضورؐ کے حکم سے لکھے گئے اور صحابہ کرام میں سے دو تین کے دستخط بھی ثبت تھے، اور پھر حضورؐ کی مہر سے بھی مزین تھے۔ علاوہ ازیں ان عہدناموں کے مطابق حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی عمل کیا، ان میں صاف صاف "عام ربا" کے لینے سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا ہے، جس کا تعلق صرف قرض یا دین ہی سے نہیں، بلکہ رہن کے ربا کو بھی واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، نیز ادھار یعنی دین کو بھی ربا کہا گیا ہے، جس سے ربا کی شرعی حیثیت ظاہر ہے۔

حضورؐ کے اقوال و احکام سے یہ ظاہر ہے کہ آپؐ نے ربا کو حرام قرار دیا اور سُود کو سخت ترین سماجی جُرم قرار دیا، حتیٰ کہ ذمیوں کے لئے بھی اس کو روا نہ رکھا، حالانکہ آپؐ نے ان کے شرک اور شراب پینے کو روا رکھا، اور اس بارے میں صبر و تحمّل سے کام لیا، صحابہ کرام ان احکام کی خلاف ورزی کیونکر کرتے؟ مختلف احادیث سے ربا کی مختلف شکلوں کی وضاحت ہو چکی تھی، البتہ یہ بات ظاہر نہ ہوئی تھی کہ حدیثوں میں ربا کی ساری شکلیں پُوری طرح واضح کی گئی ہیں یا نہیں۔ اسی لئے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ:

"آیت ربا آخر میں نازل ہوئی، رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم دُنیا سے تشریف لے گئے اور اس آیت کی پُوری طرح وضاحت نہ ہوئی، اس لئے ربا اور شبہ کے معاملوں کو چھوڑو۔"

(دعوا الربا و الریبة)

اس قول سے احتیاط کا حکم صاف طور پر ظاہر ہے، اور چونکہ اس کے خلاف کسی صحابیؓ کا کوئی قول مروی نہیں اس لئے اجماعِ سکوتی کے درجہ کا حکم ہے، بلکہ عام ربا سے احتراز اور عام سُود کی حُرمت قرآن و حدیث کے علاوہ اجماعِ صحابہ کے عمل سے بھی ثابت ہے، اس لئے حکمِ نبویؐ اور صحابہ کرام کے نقشِ قدم پر چلنا مُسلمانوں کا فرض ہے۔

(۳)

آج کل عام طور پر فقہ و حدیث کو تقویم پارینہ سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ اِسلام کی تعلیمات، قرآن پاک کے کلماتِ طیبات، اَسلاف کے روایات، اور حضُور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے لے کر صحابہ کرامؓ تابعینؒ آئمہ مجتہدین، نیز تبع تابعین اور دُوسرے بزرگانِ دین کے اقوال و افعال سب کچھ انہیں اسلاف کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم کی شرح حضُور پیغمبرِ اِسلام صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سیرتِ پاک، آلِ اطہار صحابہ کرام اور ان کے اقوال و افعال وہ سنن و اعمال ہیں جن کو ہمارے اسلاف نے اچھی طرح سمجھا، ان کے مُطابق عمل کیا، بامِ عروج پر پہنچے، آج جبکہ ہم اپنے اسلاف سے دُور سے دُور تر ہوتے جارہے ہیں، روایات و علوم، عظمت و شان، جاہ و جلال سب کچھ کھو بیٹھے ہیں، تو کچھ مُسلمان مفکرین اپنے مصلحین کے افکار سے الگ ہوکر مغربی افکار کو اپنا رہے ہیں، اور مغربی ثقافت و تمدّن، مغربی تہذیب و معاشرت کو عروج و ترقی کا زینہ سمجھتے ہیں، مغربی طرزِ معیشت کی ظاہری طمطراق کے آگے ان کی آنکھیں خیرہ ہوکر رہ گئی ہیں۔ مغربی اقوال، مغربی روایات اور مغربی خیالات کو اِسلام و دین کی رُوح سمجھ کر عوام کو اور علماءِ دین کو بھی مغربیت کا پرستار بننے کی دعوت دیتے ہیں۔ کاش

یہ تعلیمات اسلامی کے دعویدار مغربی طرز و تہذیب کے دلدادہ یہ سمجھتے :

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی ٭ کین رہ کہ تو میروی بترکستان است

اگر ہمارے محققین علوم حاضرہ کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ سے بھی دلچسپی رکھتے تو وہ آثار و فقہ نیز سنّت رسول و اسوۂ صحابہ کی روشنی میں حالات حاضرہ کے پیدا کردہ مشکلات کو بڑی آسانی سے حل کر سکتے تھے. مگر ایک طرف تو وہ مغربی معاشرت کی جاذبیت کے شکار ہیں، اور دوسری طرف دنیاوی جاہ و دولت کی لالچ ان کے ہوش و خرد کو مفلوج کر چکی ہے، اور اب ان کے آگے سوا اس کے کوئی دوسرا طریق کار نہیں کہ قرآن کے نام پر اسلاف کی روایات اور پیغمبر کی سنّت کو بلطایف الحیل اسلامی روح کے خلاف قرار دیں. اور

"الذین ضل سعیھم فی الحیاۃ الدنیا وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا" "یہ وہ ہیں جن کی کوشش دنیاوی زندگی میں رائیگاں گئی، اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ نیک کام انجام دے رہے ہیں"

کے مصداق بنیں.

آئیے ہم سرسری طور پر فقہا کی رائے کو بھی معلوم کریں کہ وہ ربا کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں، اور ربا کی کیا تعریف کرتے ہیں؟ کیونکہ فقہا کی تو کوشش یہی رہی ہے کہ وہ قرآن و حدیث اور سنّت نبویؐ و آثار صحابہ کے مطابق مسائل کا تجزیہ کریں اور سوچ سمجھ کر فیصلہ سنائیں.

مولانا عبدالحی لکھنوی شرح الوقایہ کے حاشیہ عمدۃ الرعایۃ[1] میں ربا کی تشریح حسب ذیل طور پر کرتے ہیں:

"ربا لغت میں فضل یا زیادتی کو کہتے ہیں، اور شریعت میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بلا کسی عوض کے مشروط ہو، چنانچہ اگر زیادتی نہ پائی جائے تو ربا معدوم ہے، فضل یا زیادتی کبھی حکماً موجود ہوتی ہے، مثلاً جو کے بدلے گیہوں اُدھار بیچنے میں زیادتی حکماً پائی جاتی ہے، اور اگر زیادتی مشروط نہ ہو تو بھی ربا نہیں. مثلاً بیچنے والا خریدنے والے کو کوئی چیز زائد دے دے جس کی شرط نہ ہو، یا گروی رکھنے والا گروی قبول کرنے والے کو گروی چیز کا پھل ہبہ کر دے بجائیکہ ہبہ کرنے کی شرط نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں "زیادہ" ربا نہیں کہلائے گا اسی طرح فضل یا زیادتی کسی چیز کے عوض میں ہو تو ربا نہیں جیسا کہ بیع کے سارے معاملات میں زیادتی بلا عوض معتبر ہے اور حرام نہیں.

" ربا نص (یعنی قرآن یا حدیث رسولؐ) یا اجماع یا اجتہاد سے ثابت ہے، جو رباکہ نص سے ثابت ہے وہ مشہور حدیث کی رُو سے گیہوں، جو، کھجور، نمک، اور سونا اور چاندی چھ چیزیں ہیں، ارباب ظواہر رباکو انھیں چھ چیزوں میں منحصر سمجھتے ہیں، اور اجماع سے ان صورتوں میں ربا ثابت ہے جو مجتہدین کے مستنبط کی ہوئی علتوں کے موافق ہیں، مثلاً احناف کے نزدیک غلہ (حبوب) میں قدر اور جنس کا اعتبار ہے، امام شافعی کے نزدیک طُعم اور مزہ کا، اور امام مالک کے نزدیک طُعم (غذا) اور ادخار (جمع کرنا) معتبر ہے چنانچہ جو غذا کہ نہ وزن کی جاتے نہ ناپی جاتے (وزنی ہو) تو اس پر ربا کا اطلاق نہ ہوگا، اور جو چیز طُعم یا کھانے کی نہ ہو اس پر امام شافعی کے نزدیک ربا کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ یہ چیز وزن یا کیل سے بیچی جاتی ہو۔

" ربا کی قسمیں ہماری تفتیش کے مطابق سات تک پہنچتی ہیں :

۱ ربا القرض، جبکہ ادا میں زیادتی کی شرط نہ ہو۔

۲ ربا الرہن، جیسے شیٔ مرہون کا نفع،

۳ ربا الشرکۃ، جیسے شریک کے نفع کا اندازہ،

۴ ربا الفساد، جیسے فاسد بیع کے معاملات میں زیادتی،

۵ ربا النساء، جیسے ربا والی شیٔ کو کسی ربا والی شئے کے اُدھار معاملہ میں زیادتی،

۶ ربا الفضل، جیسے ربا والی چیز کو کسی دُوسری ربا والی چیز سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں،

اور ۷ ربا الحبس جس میں پونجی کے عوض ماہ بماہ کسی متعین مقدار میں زیادہ دیتے ہیں، یہ سیونگ بنک کی صورت ہے۔"

شرح وقایہ میں ربا کی تعریف یہ کی گئی ہے :

" ربا ایسی زیادتی کا نام ہے جو کسی عوض سے خالی ہو اور لین دین میں، خریدنے یا بیچنے والے کے لئے شرط قرار دی گئی ہو۔"

یہ تعریف ہر طرح جامع اور مانع ہے، اور ائمۂ مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نیز تابعین کے تعامل پر ذیل کی حدیثیں اور آثار شاہد ہیں :-

عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف میں قاضی شریحؒ سے روایت کی ہے :

حضرت عمر فرماتے تھے:

"چاندی کے ایک سکّہ کو چاندی کے دو سکّے (الدرہم بالدرہم) کے عوض لین دین میں جو بھی زیادتی ہو گی ربا ہے۔"

عبدالرزاق عبداللہ بن کنانہ سے روایت کرتے ہیں:

"حضرت ابن مسعودؓ نے چاندی کو چاندی کے عوض تبادلہ کرایا، جب مدینہ آئے تو ان سے اس کے بارے میں پوچھا گیا، تو حضرت ابن مسعود نے فرمایا: اس کا تبادلہ برابر ہی برابر ہو سکتا ہے۔"

عبدالرزاق ہی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ:

"کسی نے ان سے یہ پوچھا کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بدل سکتے ہیں یا نہیں، حضرت علیؓ نے فرمایا اس کو ربا العجلان کہتے ہیں۔"

اور اس تبادلہ کو حرام قرار دیا۔

عبدالرزاق نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق مجاہد سے روایت کی ہے کہ:[۱۲]

"ایک سونار نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میں سونے کے زیور کو کچھ زیادہ سونے کے عوض بیچتا ہوں، کیا یہ جائز ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: دینار کا دینار کے بدلے، درہم کا درہم کے بدلے بغیر کسی زیادتی کے تبادلہ کرو، اسی بات کا عہد ہمارے نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہم سے لیا اور ہم اسی کا عہد تم سبھوں سے لیتے ہیں۔"

اسی طرح ابن مسیب سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا:

"ربا حیوان میں نہیں ہے"[۱۳]

نیز ابن مسیب نے فرمایا:

"ربا سونا چاندی میں نہیں ہے، یہ تو صرف کیلی یا وزنی نیز کھانے پینے کی اشیاء ہیں جن میں ربا ہے۔"[۱۳]

ان آثار سے صاف ظاہر ہے کہ ربا کا مفہوم سارے صحابہ کو معلوم تھا، اور اسی طرح تابعین اور تبع تابعین نے بھی سمجھا، اور یہ سب ہمیشہ ربا سے احتراز کرنے کو اپنا عہد سمجھتے رہے۔

ربا کی کسی شکل کو بھی مسلمانوں کے عہد میں کبھی روا نہیں رکھا گیا، یہاں تک کہ غیر مسلموں کے لئے بھی حکم

تھا کہ ربا کا کاروبار نہ کریں، حالانکہ وہ اپنے مذہبی امور میں نیز بعض کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں آزاد تھے، مگر چونکہ سودی کاروبار سے معاشرے پر بُرا اثر پڑتا اور معاشرتی ابتری پیدا ہوجاتی اس لئے ربا کو کسی حال میں بھی جائز نہیں قرار دیا گیا۔

(۴)

فقہا نے ربا کی تعریف لغت اور مفسرین نیز سنت و آثار کے بیان کردہ معانی کے مطابق کی ہے۔

امام جصاص کی تعریف ملاحظہ ہو:

" ھو القرض المشروط فیہ الاجل وزیادۃ مال علی المستقرض" (ص ۸۱)

"یعنی ربا وہ قرض ہے جو کسی میعاد کے لئے اس شرط پر دیا جاتا ہے کہ قرض لینے والا اس مال پر کچھ زیادتی کے ساتھ ادا کرے۔"

امام جصاص کی تعریف واضح ہے، اور یہ تعریف "ربوا الفضل" پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ الفاظ "زیادۃ مال" اس کی وضاحت کردیتے ہیں۔

اسی طرح صحیح مسلم کی ان احادیث کی رُو سے جن میں قرض کی ادائیگی کے وقت زیادتی کو ربا نہیں کہا گیا ہے، بلکہ یہ زیادتی حدیث کے الفاظ میں "حسن قضاء" سے تعبیر کی گئی ہے، امام جصاص کی تعریف کو غیر جامع نہیں کہا جاسکتا۔

صحیح مسلم کے باب:

" باب من استسلف شیئا فقضی خیرا منہ وخیرکم احسنکم قضاء"

"یعنی یہ باب اس بارے میں ہے کہ جس نے کچھ قرض لیا اور اس سے بہتر لوٹا دیا، اور یہ کہ تم میں سب سے اچھا وہ شخص ہے جو قرض ادا کرنے میں سب سے اچھا ہے"

سے ربوا کے جواز پر استدلال کرنا، کہ حضورؐ نے قرض لیا اور پھر قرض کی جنس کو بہتر شکل میں ادا کرنے کا حکم دیا، صحیح نہیں۔ مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، کتاب الاستقراض، سنن ابو داؤد، کتاب البیوع، باب حسن القضاء جامع ترمذی، کتاب البیوع نیز سنن نسائی و سنن دارمی میں بھی حسن قضاء کی حدیثیں موجود ہیں، ان کے حوالے

سے یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ مویشیوں کے بارے میں ایک معمولی جانور کے بدلے اچھے یا کم سن والے جانور کے بدلے زیادہ سن والے جانور کو دینا عین نیکی اور کارِ ثواب ہے تو مال کے عوض زیادہ دینے میں کیوں بُرائی ہوگی؟

یہ ساری احادیث جن سے حسن قضاء کی ترغیب ظاہر ہے، عام ربا والے قرض کی صورتیں پیش نہیں کرتیں۔ ان میں نہ زیادتِ ادا کی شرط ہے نہ بیع کی شکل (جیسے تبادل ذہب بالذہب ہے)۔ اور ربا کی تعریف میں شرط کا ذکر موجود ہے۔ ربا میں زیادتی کی شرط کو سارے ائمہ مجتہدین نے قرآنی آیات، تعاملِ نبوی، تعاملِ صحابہ کی متابعت میں ملحوظ رکھا ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ ادا کرنے کی شرط لگانے ہی کی وجہ سے ربا حرام اور معاشرتی جرم قرار پایا ہے۔

قرآن پاک نے ربا کو حرام قرار دیا اور لوگوں کے ذہن نشین کر دیا کہ مال میں زیادتی کی غرض سے ربا لینا محض زعم فاسد ہے، کیونکہ ربا لینے سے مال میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ ظاہر میں اپنی رقم کا دوگنا سہ گنا ربا کے نام سے سود خوار وصول کرتا ہے۔ مگر یہ زیادتی درحقیقت زیادتی نہیں ہے، کیونکہ وہ اس زیادہ رقم لینے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کا مستحق ہوتا ہے اور اپنی عاقبت خراب کرتا ہے۔ اس قسم کے قرض کے معاملے سے جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو منع کیا تو اب انھیں ترغیب دلائی کہ اگر تمہاری خواہش ہے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کماؤ اور چند در چند منفعت حاصل کرو تو اللہ کے واسطے لوگوں کو قرض دو جس کے عوض تم قرض خواہ سے ربا کا مطالبہ نہیں کرتے، بلکہ کبھی اپنی رقم سے بھی درگزر کرو تو اللہ تعالیٰ بے شک تمھیں "اجر کریم" اور چند در چند بلکہ بے حساب نفع بخشے گا، چنانچہ قرآن ناطق ہے:

"من ذا الذی یقرض اللہ الخ" (البقرۃ ۲ : ۲۴۵) "کون ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے سو اللہ اس قرض کو چند در چند بہت زیادہ بڑھائے گا۔"

(الحدید : ۵۷ : ۱۱) "کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دیتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے قرض کو کئی گُنا کر دے اور نہایت اچھا اور گرانقدر بدلہ دے؟"

(التغابن ۶۴ : ۱۷) "اگر تم اللہ کو قرض حسنہ دیتے ہو تو اللہ تمہارے لئے اس قرض کو چند در چند بڑھا دے گا اور تم کو مغفرت عطا کرے گا۔"

یہ کہنا کہ "قرآن کے نزدیک ربوا کی ضد بیع نہیں بلکہ صدقہ ہے"، مشکل سے قبول کیا جا سکتا ہے، یہ مانا کہ ربا کی ضد بیع نہیں ہے کیونکہ اللہ نے خود فرمایا ہے کہ "بیع حلال ہے اور ربا حرام"۔ یہ کوئی نہیں کہتا کہ

بیع ربا کی ضد ہے، کسی فقیہ نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے، اسی طرح قرآنی الفاظ "یمحق اللہ الربوا" (اللہ ربا کو مٹا دیتا ہے)، اور "ویربی الصدقات" (اور صدقات کو بڑھاتا ہے) کی مناسبت سے صدقہ کو ربا کی ضد نہیں کہہ سکتے، کیونکہ کوئی علم وفہم والا یہ نہیں مان سکتا کہ ربا کی ضد صدقہ ہے، اللہ تعالیٰ نے تو اس آیت میں صدقہ کی ترغیب یہ کہہ کر دلائی ہے کہ:

"اللہ ربا کو مٹاتا ہے اور صدقہ کو بڑھاتا ہے۔"

اور 'مٹانے' کے مقابلے میں 'بڑھانے' کو بیان کیا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا صحیح نہیں کہ جاہلیت کا 'ربوا' جس کی تحریم قرآن میں آئی ہے اس کی علت الحکم 'تضعیف فی القرض' (قرض کا چند در چند ہو جانا ہے)، کیونکہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض میں ذرہ برابر بھی زیادتی کو روا نہیں رکھا، فتح مکہ سے ہی کر آپ برابر اس پر زور دیتے رہے، اور اہل نجران اور بنو ثقیف سے اس بات پر عہد بھی لیا، اور ربا نہ لینے پر صحابہ کرام کا برابر عمل رہا، پھر "چند در چند کرنے کو" کیونکر حرمت کی علت قرار دی جا سکتی ہے؟ حضور اور صحابہ نے تو قرض میں زیادتی کو شرط اور واجب الادا گرداننا حرام قرار دیا ہے جیسا کہ قرآنی الفاظ:

"لا تظلمون ولا تظلمون" "نہ تم ظلم کرو نہ تم پر کوئی ظلم کرے۔"

سے ظاہر ہے۔

آیات مذکورہ بالا میں جہاں نہ 'ربوا' کا ذکر ہے نہ صدقہ کا، "قرض حسن" دینے کی ترغیب ہے۔ بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے "اضعاف کثیر" اور 'اجر کریم' نیز مغفرت کا وعدہ فرمایا ہے۔

(۵)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بین الاقوامی دور میں جبکہ ہمارے سارے معاملات بین الاقوامی بنک سے وابستہ ہیں اور بیرونی ممالک سے ہمارے معاملات روز بروز بڑے پیمانے پر فروغ پا رہے ہیں، جن کا سارا کاروبار انٹرسٹ یا سود پر مبنی ہے ایسے ماحول میں ہماری اسلامی حکومت سود سے کیونکر گلو خلاصی کرا سکتی ہے؟

اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، اور ہر ایک پہلو پر علمائے اسلام کو غور کرنا چاہئیے، اور آپس کے مشورے سے کوئی حل تلاش کرنا چاہئیے۔ اس مشورہ کے لئے ضروری ہے کہ قرآن وحدیث نیز فقہ کے واقف کار اور موجودہ

اقتصادیات کے ماہرین سر جوڑ کر بیٹھیں، اور کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کریں، آگے ہم دونوں پہلوؤں پر مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ اسلامی بنک کا تعلق غیر اسلامی بنکوں سے ہے، اس صورت میں صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کا اتفاق ہے کہ دار الاسلام یا مسلمانوں کی سلطنت غیر مسلموں کی سلطنت یا افراد سے سود لے سکتی ہے، کہ یہ ناگزیر ہے، اس کی بھی مختلف صورتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں کہ ان کا تعلق ممالک خارجہ سے ہے جن میں سے اکثر و بیشتر غیر مسلم حکومتیں ہیں۔ البتہ دوسری مسلمانوں کی حکومتوں سے سودی کاروبار اور ربوی قرض کا لین دین کبھی صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔

دوسرا پہلو وہ ہے جس کا تعلق اندرون ملک سے ہے، جہاں تک امور داخلہ کا تعلق ہے قرآن و سنت و اجماع سے سودی کاروبار کرنے والے بنکنگ نظام کو روا رکھنے کی صورت نہیں نکلتی، ایسا نظام سراسر اسلامی روح کے خلاف ہے اور اس کی تبدیلی ہر طرح لازم اور ضروری ہے۔ ہر چند کہ آج بہت سی غیر اسلامی باتیں ہمارے معاشرے میں داخل ہوگئی ہیں جو آج مغربی تہذیب کا طرۂ امتیاز سمجھی جاتی ہیں، اور اس لئے اس نقالی دور میں جبکہ ہر فرد مغربی تہذیب کا دلدادہ ہے یہ مغربی عناصر ہمارے رگ و ریشہ میں سرایت کر گئے ہیں، پھر بھی ہم ان عناصر کو ہرگز و ہرآئینہ اسلامی قرار نہیں دے سکتے، اور ہمارا فرض ہے کہ ایسے عناصر سے احتراز کریں، بلکہ ان کو زبردستی دور کرنے کی فکر کریں، اسی طرح ربا جس کو قرآن نے صاف اور صریح لفظوں میں بلا لحاظ کمی و بیشی حرام قرار دیا ہے اور جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں سے بھی عہد لیتے تھے کہ وہ ہرگز ربا نہ کھائیں گے، یہ اسلامی حکم عہد صحابہ، عہد خلفاء راشدین اور ہمیشہ بعد میں اجماع کے ساتھ آج تک باقی رہا۔ تو اب اسلامی ممالک کی غربت و افلاس اور زبوں حالی کو دیکھتے ہوئے اسلام ایک حرام شئے کے حلال کرنے کی صورت کو ہرگز و ہرآئینہ روا نہ رکھیں گے۔

قرآنی ترغیب "قرض حسن" کی موجود ہے، کیوں نہیں کچھ احتیاط کے ساتھ ہم اس قرآنی حکم پر عمل پیرا ہوتے اور صحیح طور پر اور اسلامی طرز پر تعاون و ہم آہنگی، اخوت و مساوات کا مظاہرہ کرتے؟

مگر افسوس تو اس بات پر ہے کہ ایک طرف ہم رفاہ عام، معاشرتی اور سماجی بھلائی کے گن گاتے ہیں اور دوسری طرف ہم اسلامی اصلاح معیشت کے اصولوں سے لاپرواہی برتتے ہیں، اور ان کے "بے سود" ہونے کا رونا روتے ہیں۔

آج ہماری قوم کو یہ روگ الگ لاحق ہے کہ اپنے اسلامی احکام سے روگردانی کرکے مغربی قوانین واصول کی پابندی کو اپنے لئے ترقی و بہبودی کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں، بلکہ اسی کو عین دین وایمان سمجھتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حوالہ جات

سلہ ماہنامہ "فکرونظر" جلد ۱، شمارہ ۵، بابت نومبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۹۸۔

سلہ تفسیر طبری، تحقیق محمد محمد شاکر و احمد محمد شاکر، دار المعارف، مصر، جلد ۷ صد ۲۰۴ وجلد ۶ صد ۲۲۸۳

سلہ* روح المعانی لشہاب الدین السید محمود الالوسی، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، جلد ۴ صد ۵۵۔

سلہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا مادہ "USUARY"۔

سلہ سنن ابن ماجہ، اصح المطابع ۱۳۱۵ھ، لکھنؤ، صد ۱۶۵۔

سلہ احکام القرآن، جلد ا، مطبعۃ الاوقاف الاسلامیۃ، دار الخلافۃ ۱۳۳۵ھ، صد ۴۶۶۔

"...... وقد کان ابن عباسؓ یقول لا ربا الا فی النسیئۃ ویجوز بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ متفاضلا، ویذھب فیہ الی حدیث اسامۃ بن زید، ثم لما تواتر عندہ الخبر عن النبیؐ بتحریم التفاضل فی الاصناف الستۃ رجع عن قولہ۔

سلہ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل یدا بید فمن زاد او استزاد فقد اربی الآخذ والمعطی فیہ سواء۔ (متفق علیہ)

سلہ احکام القرآن لابی بکر محمد بن عبد اللہ المعروف بابن العربی، تحقیق علی محمد البجاوی، دار الکتب العربیۃ القسم الاول، ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۷ء، صد ۲۴۱: والصحیح انہا عامۃ، لانھم کانوا یتبایعون ویربون، وکان الربا عندھم معروفا، یبایع الرجل الرجل الی اجل، فاذا حل الاجل قال: اتقضی ام تربی؟ یعنی ام تزیدنی علی مالی علیک واصبر اجلا آخر، فحرم اللہ تعالیٰ الربا وھو الزیادۃ۔

۸ؔ تفسیر الطبری، دار المعارف، مصر، جلد ۶ صفحہ ۲۳: قال: کانت ثقیف قد صالحت النبی علی أن مالهم من ربًا علی الناس وما کان للناس علیهم من ربًا فهو موضوع، فلما کان الفتح، استعمل عتاب بن أسید علی مکة، وکانت بنو عمرو بن عمیر بن عوف یأخذون الربا من بنی المغیرة، وکانت بنو المغیرة یُربون لهم فی الجاهلیة، فجاء الاسلام ولهم علیهم مال کثیر، فاتاهم بنو عمرو یطلبون رباهم، فأبی بنو المغیرة ان یعطوهم فی الاسلام، ورفعوا ذلك الی عتاب بن اسید، فکتب عتاب الی رسول الله فنزلت "یایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا إن کنتم مومنین، فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله، الی ولا تظلمون" فکتب بها رسول الله الی عتاب وقال: إن رضوا وإلّا فاذنهم بحرب"

۹ؔ احکام القرآن لابی بکر احمد بن علی الرازی الجصاص، مطبعة الاوقاف الاسلامیة، دار الخلافة، ص ۴۶۴: وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابوابا لا تخفی منها السلم فی السن یعنی الحیوان، وقال عمر أیضا إن اٰیة الربا من آخر ما نزل من القرآن، وان النبی قبض قبل ان یبیّنه لنا فدعوا الربا والریبة، فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعیا لأنه لو کان باقیا علی حکمه فی اصل اللغة لما خفی علی عمرؓ لانه کان عالما باسماء اللغة لأنه من اهلها، ویدل علیه ان العرب لم تکن تعرف بیع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا وهو ربا فی الشرع۔ ایضاً دیکھو تفسیر روح المعانی للآلوسی، جلد ۳ صفحہ ۵۵،

۱۰ؔ شرح الوقایة مع عمدة الرعایة جلد ۳ صفحہ ۶۳، مجتبائی، دہلی ۱۹۲۹ء

۱۱ؔ مخطوط مصورہ ورق ۱۴۸ ب (اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، کراچی): ......عن شریح قال عمر الدرهم بالدرهم فضل ما بینهما ربا،

ورق ۱۴۸ الف: عن عبد الله بن کنانه ان ابن مسعودؓ صرف فضه بورق فی بیت المال، فلما اتی المدینة سُئل، فقیل انه لا یصلح الا مثل بمثل، قال ابو اسحق فاخبرنی ابوعـ ـر انه رأی ابن مسعود یطوف بها یردها ویمر علی الصیارفة ویقول

لایصلح الورق بالورق الامثل بمثل،

اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا الثوری عن عباس العامری عن مسلم بن بدر السعدی قال سمعت علیا وسأله رجل عن الدرهم بالدرهمین، فقال ذلک الربا العجلان، عن علی انه سئل عن درهم بدرهمین فقال ذلک الربا العجلان۔

سلہ ۱۲ نفس مرجع سابق، عن مجاهد ان صائغا سأل ابن عمر فقال یا ابا عبد الرحمن انی اصوغ ثم ابیع الشئ باکثر من وزنه واستفضل من ذلک قدر عملی اوقال عمالتی، فنهاه عن ذلک فجعل الصایغ یرد علیه المکسالة ویأتی ابن عمر حتی انتهی الی بابه اوقال باب المسجد فقال ابن عمر: الدینار بالدینار و الدرهم لا فضل بینهما، هذا عهد نبینا صلی اللہ علیه وسلم الینا وعهدنا الیکم،

سلہ ۱۳ مرجع سابق، ورق ۱۳۰ الف: اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهری سألته عن الحیوان بالحیوان نسیۃً، فقال سئل ابن المسیب عنه فقال لا ربا فی الحیوان.......... عن ابن المسیب انه قال لا ربا الا فی الذهب والفضة او فیما یکال او یوزن مما یوکل ویشرب،

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق

از: افادات شاہ رفیع الدینؒ

(ترجمہ و تشریح مولانا عبدالحمید سواتی۔ مدرسہ نصرۃ العلوم۔ گوجرانوالہ)

حضرت شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف "تکمیل الاذہان" کے باب تطبیق الآراء میں فرماتے ہیں:

"صوفیہ کرام کا ایک گروہ وحدۃ الوجود کا قائل ہے۔ بایں معنیٰ کہ خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی دوسری چیز نہیں پائی جاتی۔ (اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں انسانی علم و مشاہدہ میں لاتعداد اشیاء ایسی ہیں جنھیں انسان ذاتِ حق سے غیر اور ماسوا خیال کرتے ہیں) اس کا جواب یہ لوگ یہ دیتے ہیں کہ وہ تمام چیزیں جنھیں غیر کہا جاتا ہے، یا جو ماسوا خیال کی جاتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ذات واحدہ کے ظہور کے مختلف تطورات (رنگ) ہیں اور اس کی شئون کے تقیدات ہیں۔ یعنی اس کے شئون مختلف الوان میں جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں۔ ہر شان ایک الگ رنگ میں اور شکل میں ظاہر ہوتا ہے (کل یوم ھو فی شأن) ہر شان ایک خاص شکل میں مقید ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کرام کا ایک دوسرا گروہ وہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان سوائے ایجاد کے کوئی دوسری نسبت نہیں پائی جاتی۔ یعنی تمام مخلوق کا موجد حق تعالیٰ ہے اور تمام کائنات حق تعالیٰ کی ایجاد کردہ ہے۔ اب ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان نہ تو عینیت ہے اور نہ وحدت ہے۔ اس طرح کہ مخلوق عین حق ہو اور حق عین مخلوق ہو اور اس طرح ان میں وحدت پیدا ہو جائے۔

بعض وحدت الوجودی یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ حق اور مخلوق کے درمیان عینیت اور وحدت صرف معائنہ (دیکھنے)، اور وجدان (محسوس کرنے) میں معلوم ہوتی ہے۔ یعنی دیکھنے والا اور محسوس کرنے والا حق اور خلق کو ایک ہی خیال کرتا ہے یا سمجھتا ہے۔ اور واقعہ میں نہ وحدت ہے اور نہ کسی قسم کی عینیت۔

اب وحدت الوجودیوں کے اس گروہ کی رائے میں اور وحدت الشہودیوں کے گروہ کی رائے میں جو عالم (جہان اور کائنات) کو بالکل قطعی طور پر ذاتِ حق سے الگ اور غیر مانتے ہیں، کوئی تضاد اور مخاصمت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عینیت وجدانیہ یعنی جو شخص صرف اپنے وجدان میں دو چیزوں کو ایک خیال کرتا ہے، اور غیریت محضہ واقعیہ (یعنی واقع اور نفس الامر میں دو چیزوں کا الگ الگ اور غیر ہونا) یہ دونوں رائیں اکٹھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح ستارے دن کو سورج کے طلوع ہونے پر نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی تو نہیں کہ واقعہ اور نفس الامر میں بھی وہ غائب یا معدوم ہو جاتے ہیں۔ یا جس طرح اگر انسان سرخ رنگ کا شیشہ آنکھوں کے سامنے لگالے تو اسے سب چیزیں سرخ نظر آتی ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں وہ سرخ نہیں ہوتیں۔ لیکن جو لوگ کہ (خلق اور حق کے) واقعتاً اتحاد کے قائل ہیں، اُن کی رائے کے مطابق ان دو نظریات میں تطبیق یوں ہوگی کہ عالم کے بارے میں دو قسم کے نقطہ ہائے نظر (نظریات) پائے جاتے ہیں ایک نقطۂ نظر (خیال اور نظریہ) تو یہ ہے کہ کچھ لوگ تمام اشیا کے حقائق کے امتیاز کی جہت کی طرف دیکھتے ہیں اور پاتے ہیں کہ یہ تمام حقائق ذاتِ حق سے بالکل الگ اور ممتاز ہیں۔ اب اس لحاظ سے یہ امتیاز کی جہت تو بالکل عدمی جہت ہے (کیونکہ تمام حقائق کو کسی قسم کا استقلال اور قطعی ثبوت یا تقرر حاصل نہیں۔ اُن کی حیثیت بالکل معدوم چیزوں کی سی ہے) اور عدم اور نیستی میں یہ بات کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ وجود اور ہستی کے ساتھ کلیتہً متحد ہو جائے۔

جس (گروہ) نے کائنات کے حقائق کی طرف اس نگاہ سے دیکھا، اس نے حقائق کے امتیاز میں انتہائی مبالغہ کیا اور یہ کہا کہ یہ حقائق اوہام کے ظلال (سایوں) میں گرے ہوئے ہیں۔ یعنی ان کا واقعتہً کوئی وجود نہیں۔ اسی نظریہ والوں نے ذاتِ حق کے چہرہ کی تمام اکوان وافہام کے گرد و غبار سے تنزیہہ کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ ذاتِ حق ان تمام سے وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ انھوں نے حکم لگایا کہ یہاں (حق اور خلق کے درمیان) ہر قسم کی نسبت منقطع ہے سوائے صفات کی ظلیت کے۔ (یعنی تمام کائناتی حقائق و اشیاء صرف صفات حق کے اظلال ہیں) اور یہ کہ تمام موجودات ذاتِ حق کے آئینے ہیں (جن میں حق تعالیٰ کے شئون کو دیکھا جا سکتا ہے) اب یہ خیال و نظریہ وحدۃ الشہود کے مسلک والوں کے مطابق ہوگا۔ لیکن اس کا تو کسی نے دعویٰ نہیں کیا (ولا یدعی احد اتحاد الممکنات بمرتبۃ الاحدیۃ المجردۃ وصرافۃ الذات) کہ ممکنات احدیت مجردہ اور ذات محض کے مرتبہ کے

ساتھ متحد ہیں۔

دُوسرا نقطہ نظر یا دُوسرا نظریہ اور خیال عالم کے بارے میں اس طرح ہے کہ عالم (کائنات اور جہان) گھرا ہوا ہے حق تعالیٰ کی قیومیت اور وجود سے۔ کیونکہ اس کا فیض تمام اشیاء میں جاری وساری ہے۔ اب اس طرح وہ اپنی قیومیت اور وجود کی وجہ سے کائنات کے تمام اشخاص و افراد کے حبل الورید (شہ رگ) سے بھی قریب تر ہے۔ اور وہ چیزیں حق کی یہ نسبت ایسی ہیں جس طرح آئینہ میں صُورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ یا دریا میں مختلف موجیں یا قوّت واہمہ میں مختلف اشکال دکھائی دیتی ہیں۔ اب ان میں سے کسی چیز کی ہستی بھی مُستقل نہیں۔ صُورتوں کا وجود صرف آئینے کی ذات پر موقوف ہے۔ موجوں کا انحصار صرف دریا اور سمندر پر۔ اور اشکال کا وجود صرف قوّت واہمہ کے سہارے پر قائم ہے۔ فافہم۔

اس نظریہ والوں نے عالم (کائنات اور جہان) کے لئے کوئی عین (ذات) ثابت نہیں کی سوائے عین حق (ذات حق تعالیٰ) کے۔ اور انھوں نے یہ کہا کہ ذاتِ حق ہر چیز کی عین ہے ظہور میں کہ ہر چیز کا ظہور ذاتِ حق سے ہُوا ہے اور وہ ذاتِ حق اشیاء کی ذات (تشخص) میں اُن کی عین نہیں۔ بلکہ اپنی ذات میں وہ بالکل ان سے جُدا ہے اور اشیاء اس سے بالکل الگ ہیں (صُورت و تشخص میں)۔ پس وحدۃ الشہود والے بھی اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کی قیومیت کے ساتھ ہے اور قیومیت بھی ایسی جو ایک موجود کی موہوم کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کو اس پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ جیسے نفس ناطقہ کی قیومیت بدنِ انسانی کے لئے ہوتی ہے یا جوہر کی قیومیت عرض کے لئے ہوتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی شدید تر اور قوی تر قیومیت ہے جس پر کسی قسم کی مداخلت (یعنی غیر کی دخل اندازی) شرکت یا ملاوٹ یا کسی قسم کے انحصار پر وہ قیومیت موقوف نہیں (جس طرح کہ نفس ناطقہ یا جوہر کی قیومیت کا انحصار مختلف چیزوں پر ہوتا ہے) اور اس قیومیت کو ایجاد اور خلق (پیدائش اور تخلیق) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ایسی ایجاد وتخلیق نہیں، جس طرح کہ معمار ایک عمارت کی تخلیق کرتا ہے یا صورت نوعیہ اعراض کا تقاضا کرتی ہے (کیونکہ پہلی صُورت میں ایک معمار کو مکان بنانے کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے؟ اور دُوسری صورت میں صورت نوعیہ کے لئے اعراض کا تقاضا ایک غیر اختیاری جبری اور لازمی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ذاتِ حق میں نہیں۔ فافہم)

لیکن شہودیہ جنھوں نے کہا ہے کہ عالم (جہان) موجود خارجی حقیقی ہے۔ وہ بالکل واجب سے الگ

مُستقل ہے۔ اور واجب کے آثار صنعت سے ہے۔ اور بعض وہ وحدت الوجودی جنھوں نے کہا ہے کہ واجب اس ہیکل مخصوص جس کو عالم کہا جاتا ہے، اس کے سوا کوئی چیز نہیں۔ اپنے اجزاء کی کثرت سے یہ عالم ہے۔ اور اپنی اجتماعی وحدت سے حق ہے۔ یہ دونوں آپس میں بالکل مخالف اور متضاد نظریات کے حامل ہیں۔ لیکن یہ ان دونوں کی نظر کا قصور ہے کہ انھوں نے اصل حقیقت کا ادراک نہیں کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدّین صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں فریقین (وحدت الوجودی اور وحدۃ الشہودی) کے درمیان نزاع کی اساس جیسا کہ حضرت مجدد نے تفصیل سے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ظل اصل کی عین ہے یا غیر ہے۔ حقیقۃً نزاع اس بات پر ہے۔ اب ان کے درمیان تطبیق یوں ہوگی کہ اس بارے میں غور و فکر کیا جائے کہ آیا علم کا ظلّ علم ہے یا غیر علم۔ تو یقیناً غور و فکر کے بعد یہی کہنا پڑے گا کہ ظلِّ علم، علم ہی ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور اسی طرح تمام صفات کے اظلال کے بارے میں کہنا پڑے گا کہ وہ بھی صفات کے ساتھ متحد ہیں۔ اُن کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں۔

نیز حضرت مجدد نے خود تصریح کی ہے کہ عُقلاء کا یہ قانون کہ ماہیت الشیٔ من حیث ھو ھو یعنی کسی چیز کی ماہیت وہی چیز ہُوا کرتی ہے۔ یہ قاعدہ ظلیت کی ماہیت میں مسلّم نہیں۔ بلکہ ظل تو اپنے اصل کے ساتھ ہُوا کرتا ہے۔ نہ خود بنفسہٖ۔ اس کی اصل اس سے زیادہ اقرب ہوتی ہے بہ نسبت خود اس کے نفس اور ذات کے۔ اب ظلّ خود بخود موجود نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنے اصل کے ساتھ ہی موجود ہوگا۔ اب ان کی بات اور وجودیوں کی بات میں کچھ قابلِ اعتبار فرق نہ رہا جنھوں نے کہا ہے کہ ظل کسی چیز کے مرتبہ ثانیہ یا اُس مرتبہ کے بعد کے مراتب میں ظہور کو کہتے ہیں۔ اب اُن دونوں اقوال کے درمیان اگر فرق ہوگا تو صرف تعبیر ہی کا ہوگا۔ کیونکہ شہودیوں کے نزدیک ان میں سے ہر ایک (یعنی اصل اور ظل) کا لحاظ بشرط مرتبہ کیا گیا ہے۔

(اخذ الشیٔ بشرط المرتبہ)

اور وجودیوں کے نزدیک ہر ایک کا لحاظ لابشرط المرتبہ کیا گیا ہے (یعنی لابشرط شیٔ) یعنی کسی ماہیت کا اس طرح خیال کرنا کہ اس کے ساتھ کسی قسم کی کوئی قید نہ لگی ہُوئی ہو۔ اور کسی وجودی یا عدمی قید کا کچھ اعتبار نہ کیا گیا ہو۔ جب شہودیوں نے ظل کو بشرط المرتبہ حقیقۃً یا اصل کے ساتھ خیال کیا تو یہ دونوں جُدا جُدا ہو گئے۔ اور وجودیوں نے اسے لابشرط المرتبہ خیال کیا تو یہ دونوں متحد ہو گئے اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ ایک نے (شہودیوں نے) امتیاز کی جہت سے زیادہ اعتبار کیا ہے۔ اور دُوسرے (وجودیوں) نے

اشتراک کی جہت کا زیادہ لحاظ کیا ہے۔ اور ہر ایک نے دُوسری جہت سے غفلت برتی ہے۔ اس لئے اختلاف پیدا ہوگیا اب جس طرح میں نے اس کی وضاحت کی ہے، اس سے عینیّت من وجہ اور غیریت من وجہ ثابت ہوجاتی ہے۔ اور اس سے نزاع برخاست ہو جاتا ہے۔ یعنی کہہ سکتے ہیں کہ خلق ایک اعتبار سے عین حق ہے اور دُوسرے اعتبار سے غیرِ حق ہے۔

"شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مثلاً زید، عمرو اور بکر وغیرہ ایک لحاظ سے ایک دُوسرے کے عین ہیں۔ یعنی ان سب میں اِنسانیت مشترک ہے۔ چُنانچہ بحیثیت اِنسان ہونے کے یہ ایک ہیں۔ اس سے آگے بڑھئے تو نوعِ انسان اور نوعِ حیوان ایک دُوسرے کے عین ہیں کیونکہ ان میں حیوانیت کا وجود مشترک ہے۔ اَب اس کائنات کا شاہ صاحبؒ کے نزدیک ایک نفس ہے جیسا کہ ایک شخص کا ایک نفس ہوتا ہے۔ اس کو وہ نفسِ کُلیہ کا نام دیتے ہیں۔ اور اسے وہ جنس الاجناس قرار دیتے ہیں۔ کائنات کی یہ ساری کثرت اُسی نفسِ کُلیہ سے صادر ہوئی ہے۔ چنانچہ جب ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے، تو واجب الوجود سے اُن کی مرادِ نفسِ کُلیہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ نفسِ کُلیہ سے اُوپر وجود کے جو مدارج ہیں، وہاں تک تو عقلِ اِنسانی کی رسائی کا کسی صُورت امکان نہیں ہے۔ اس لئے لامحالہ اس کائنات کی کسی چیز کا وجود کے عین ہونے کا اِطلاق صرف نفسِ کُلیہ پر ہی ہو سکتا ہے۔"

مولانا سندھیؒ

شاہ ولی اللہ کا خصوصی طریقہ فکر

(محمد سرور)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا سب سے بڑا علمی کارنامہ یہ ہے کہ اُن کے عہد تک مسلمانوں میں جو بھی علوم و فنون مدون ہو چکے تھے، انھوں نے ان کا پورا احاطہ کیا۔ اور زوال کی طویل صدیوں میں ان میں اِدھر اُدھر سے جو رطب ویابس جمع ہو گیا تھا اُسے کانٹا چھانٹا، اور ہر علم میں جو مختلف فیہ مسائل جمع ہو گئے تھے، اور لوگ اصل کو چھوڑ کر بس ان میں ہی اُلجھ کر رہ گئے تھے، ان کو حل کیا۔ اور پھر ایک علم کا دوسرے علم سے اور اہلِ علم کے ایک گروہ کا دوسرے علم والوں سے جو تضاد اور بیر چلا آتا تھا، اُسے دُور کیا۔ اور اس طرح مسلمانوں کی علمی و ذہنی وراثت کو اُس کے داخلی تناقضات سے پاک کر کے اس میں ایسی وحدت اور ہم آہنگی پیدا کی کہ بعد میں آنے والے اس وراثت کو اپنے فکر و عمل کا اساس بنا سکتے ہیں۔ یہ کام بڑا ہی مشکل تھا، گیارہ بارہ سو برس کی تاریخ کی پیچ در پیچ گرہوں کو سُلجھانا، جب کہ ہر گرہ ایک نئے فرقے کے بننے کا باعث بن چکی ہو۔ اور اس کے حق بجانب ہونے میں عقل و منطق کے ساتھ ساتھ قرآن اور روایات کی سند بھی موجود ہو، بڑے جان جوکھوں کا کام تھا۔ اور یہ شاہ صاحبؒ ہی کا دل و دماغ تھا کہ وہ اس کٹھن مہم کو کامیابی سے سر کر سکے۔ اور ہمارے لئے اپنے ماضی کو سمجھنا اور اس سے استفادہ کرنا اتنا آسان کر گئے۔

شاہ صاحبؒ سب سے پہلے ایک عالمِ دین تھے، ان کا منصب ایک مرشد اور معلّم کا تھا۔ اور ان کی ساری زندگی بھی ارشاد و تعلیم ہی میں گزری۔ شاہ صاحبؒ کا اصل مقصد لوگوں کو دین سکھانا اور انھیں اِسلام کی تعلیم دینا تھا۔ انھوں نے جو کچھ لکھا اسی غرض سے لکھا کہ دینی حقائق کے ثبوت میں مزید شواہد فراہم کریں۔ اور دین اور حکمت میں جو تناقض پایا جاتا تھا، حکمت ہی کی مدد سے اس کو دُور کریں۔ شاہ صاحبؒ کو سمجھنے کے لئے یہ مسئلہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ دین کو زندگی کی اصل غایت قرار دیتے ہیں اور اسی نظر سے وہ زندگی کو دیکھتے اور اُسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم شاہ صاحبؒ کے یہاں جو دین کا تصور ہے، اس کی حقیقت جان لیں تو گویا شاہ صاحبؒ کے جملہ افکار کا اساسی نقطہ ہمارے ہاتھ آ گیا۔ اب صورت یہ ہے

کہ شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین کا تصور بڑا وسیع اور جامع ہے۔ وہ زندگی کی طرح اُسے بھی ایک ہمہ گیر حقیقت مانتے ہیں۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ دین زندگی کو ایک مقصد دیتا ہے، اور یہ مقصد اتنا ہی عام اور عالم گیر ہے جتنی کہ خود زندگی۔ جس طرح زندگی اجزاء اور افراد میں منقسم ہونے کے باوجود اپنا کلی وجود باقی رکھتی ہے، اسی طرح شاہ صاحبؒ کے نزدیک دین بھی ہزار ہا ہزار مذاہب اور مسالک میں بٹ کر اپنی وحدت قائم رکھتا ہے۔ شاہ صاحبؒ دین اور دین کے مظاہر میں فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک دین اصل ہے اور وہ شروع سے آخر تک، یعنی حضرت آدم سے لے کر اس وقت تک اپنے عمومی مقاصد کے لحاظ سے اپنی اصلی حالت پر قائم ہے۔ البتہ زمانے کے ساتھ دین کی ظاہری شکلیں ضرور بدلتی رہی ہیں۔ لیکن دین کی اس اصل میں جو غیر متبدل ہے اور اس کی مختلف شکلوں میں جو برابر بدلا کرتی ہیں، کوئی تضاد نہیں، شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان اگر اس مسئلے کو اچھی طرح سے سمجھ جائے تو دنیا میں یہ جتنے اختلاف نظر آتے ہیں، ان سب کی حقیقت اس پر کھل جائے، اور وہ اس کثرت میں ایک ہی وحدت کو کارفرما دیکھنے لگے۔

شاہ صاحبؒ ایک عالمِ دین ہیں اور انھوں نے ایک عالمِ دین ہی کی حیثیت سے زندگی کو دیکھا۔ اور اسے سمجھنے کی کوشش کی، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ ان کا دین کا تصور اربابِ دین سے مختلف ہو اور دین کو وہ اتنا تنگ اور محدود نہ سمجھتے ہوں جتنا عام طور پر اہلِ مذاہب اسے سمجھتے چلے آتے ہیں۔ یہ سب کچھ سہی لیکن اس سے تو کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ شاہ صاحبؒ کا زندگی کو دیکھنے اور اسے سمجھنے کا زاویہ نگاہ دینی ہے۔ اب جہاں تک دین کا تعلق ہے، وہ خواہ کسی شکل میں بھی ہمارے سامنے آئے، اس میں ان دو بنیادی خصوصیتوں کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ دین کسی طرح بھی زندگی کو محدود نہیں مانتا، اور نہ وہ موت پر زندگی کو ختم کرتا ہے۔ اور نہ اس کے نزدیک کوئی زمانہ ایسا گزرا ہے، جب کہ زندگی کا کوئی وجود نہ ہو۔ دین اس آب و گل میں زندگی کو محدود ماننے سے بڑی سختی سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک طبیعات کی دنیا میں جو باوجود اپنی تمام بے کنار وسعتوں کے پھر بھی ایک جزو ہے، زندگی جو ایک کل ہے کبھی گھر نہیں سکتی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ دین کا نقطۂ نظر ہمیشہ مابعد الطبیعاتی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے کہیں یہ نہ سمجھا جائے کہ طبیعات کی دنیا اس زندگی میں کچھ کم اہمیت رکھتی ہے۔ بے شک دین کے بعض مدعی یہ بھی سمجھتے رہے ہیں، اور اس غلطی کا خمیازہ انھیں بری طرح بھگتنا بھی پڑا ہے لیکن جہاں تک شاہ صاحبؒ کا تعلق ہے وہ دنیائے طبیعات کی اہمیت

کے قائل ہیں، اور اُسے وہ ایک زندہ ٹھوس حقیقت مانتے ہیں۔ پر ایک سچے دین دار کی طرح ان کے عقائد کی سوتیں اُن کے مابعد الطبیعاتی تصوّرات کے سرچشموں ہی سے پھوٹتی ہیں۔ اور ان کی کوشش یہی ہے کہ وہ حقائقِ طبیعات کو جو مشاہدہ اور تجربہ کا حاصل ہیں۔ اور شاہ صاحبؒ کو مشاہدہ اور تجربہ پر پورا یقین بھی ہے۔ اور اپنے مابعد الطبیعاتی تصورات سے ہم آہنگ کریں۔

دین کی دُوسری خصوصیت جو اس کے لئے ایک لازمی جزو ہے، وہ اس کا اخلاقی نقطہ نظر ہے۔ دین کا مقصود ہمیشہ سے حصولِ "خیر" رہا ہے۔ "خیر" کیا ہے؟ اس کی تعبیر مختلف زمانوں میں مختلف ہوتی آئی ہے۔ لیکن "خیر" بہ حیثیت نصب العین کے شروع سے ہی دین کا ضروری جزو مانا گیا ہے۔ بے شک اس "خیر" سے لوگوں نے کبھی محض اپنے کنبے کی بہتری مراد لی۔ اور کبھی اس میں انھوں نے اپنی ساری قوم کو بھی شامل کر لیا۔ لیکن بعض خدا کے بندے ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جنھوں نے ان سب حدبندیوں سے گزر کر "خیر" کو کُل انسانیت کی بھلائی پر محمول کیا۔ اور اسی کو دین کا اصل مقصود جانا۔ بہر حال "خیر" کی جو بھی تعبیر ہو، کوئی دین "خیر" کے تصوّر کے بغیر دین کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

یہ ہے ذہنی پس منظر شاہ صاحبؒ کے جملہ افکار و تصورات کا، اور اس کی روشنی میں ہمیں ان کے عمرانی نظریوں کو بھی سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ عمرانیات میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ زندگی کا یہ قافلہ جو ہر دم رواں دواں ہے، کس منزل سے چلا، کس طرح چلا جا رہا ہے۔ کون سے قوانین اُسے چلا رہے ہیں، اور اس کے سامنے مقصد کیا ہے؟ بے شک یہ سوال محض عمرانیات کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہر معلّم اور مفکر کو خواہ وہ مذہب کا پیغام بر ہو یا اخلاقیات کا مبلغ، کسی نہ کسی حد تک اس سوال سے ضرور دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ وہ بیشتر اس کی طرف اجمالی اشارات کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں، کیوں کہ یہ سوال دراصل ہے عمرانیات کا، اور ایک عالمِ عمرانیات سے ہی اس کے تفصیلی جواب کی توقع کی جا سکتی ہے۔ لیکن دِقت یہ ہے کہ عمرانیات کا موضوع انسانی زندگی ہے۔ اور انسانی زندگی کا یہ عالم ہے کہ اس کی کوئی حد بندی نہیں کی جا سکتی۔ وہ ظاہر و محسوس بھی ہے اور آنکھوں سے اوجھل بھی۔ ہماری آنکھیں اُسے دیکھتی بھی ہیں اور نہیں بھی دیکھتیں۔ وہ کب سے ہے۔ اس کا مشاہدہ ناممکن ہے، وہ کب تک رہے گی، اس کا تجربہ بھی محال۔ اب زندگی غیر محدود، نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے، اور ہمارے حواس محدود، اگر اس کو سمجھنے میں مشاہدہ اور تجربہ پہ اکتفا کریں تو حقیقت تک رسائی ناممکن۔ عمرانی تحقیقات میں یہ بڑی کٹھن منزل ہے، اور اس کو

پار کرنا بڑا ہی مشکل۔

عمرانیات پر بحث کرنے والوں میں عموماً دو رجحان پائے جاتے ہیں ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جو تجربے اور مشاہدے پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ لوگ صرف زندگی کے مادی ٹھوس مظاہر تک اپنی تحقیق کا دائرہ محدود رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کو ہم "حقیقت پرست" کہہ سکتے ہیں عمرانیات پر گفت گو کرنے والوں کا ایک دوسرا گروہ ہے، جو "عینی" کہلاتا ہے۔ ان کے ذہنوں میں پہلے سے زندگی کے چند تصورات ہوتے ہیں جن کی صداقت پر ان کو یقین ہوتا ہے۔ وہ ان کی روشنی میں مادی مظاہر پر بحث کرتے ہیں، یعنی اوّل الذکر گروہ افراد اور اجزاء سے کل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے، اور دوسرا گروہ پہلے ذہن میں ایک کلی تصور متعین کرتا ہے، اور پھر اس کی مدد سے زندگی کے مظاہر کی بوقلمونی اور رنگارنگی سمجھنا چاہتا ہے۔ اسلامی فلسفہ کی اصطلاحی زبان میں انھیں مشائی اور اشراقی کہہ لیجئے۔ ایک ارسطو کا پیرو، اور دوسرا افلاطون کا تابع۔ ایک کا طریقہ بحث استقرائی اور دوسرے کا استخراجی۔

شاہ صاحبؒ اپنی کتابوں میں بار بار اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے مجھے یہ توفیق بخشی ہے کہ اس زمانے میں جو تناقضات ہیں، ان میں باہم مطابقت پیدا کروں۔ قدرت کی طرف سے مجھے یہ ملکہ عطا ہوا ہے اور مختلف فیہا امور میں تطبیق دینے کی یہ مہم مجھے سپرد کی گئی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ نے سب سے پہلے فقہ میں حنفی اور شافعی مسلکوں میں جو اختلافات چلے آتے تھے، آپ نے اُن کو اپنی اس خداداد قابلیت سے رفع کیا۔ پھر حدیث اور فقہ میں تطبیق دی۔ اس کے بعد شریعت اور طریقت کے تناقض کو ختم کیا۔ پھر ایک طرف طریقت میں وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود کے جو متخاصم اسکول تھے ان کو ملایا۔ اور دوسری طرف مذاہب اور ادیان کے اختلافات کو مٹایا، اور ان کو ایک اساس پر جمع کیا۔ اسی طرح عمرانی بحثوں میں بھی شاہ صاحب نے مشائی اور اشراقی دونوں طریقوں کو یکجا کیا۔ اور دونوں کی مدد سے اپنے عمرانی نظریوں کو استوار کرنے کی کوشش کی۔ یہ شاہ صاحب کا خاص کمال ہے اور اسی وجہ سے ان کے عمرانی نظریئے ہماری خاص توجہ چاہتے ہیں۔ ایک جگہ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ "اہلِ دین کا یہ حال ہے کہ وہ کلی تصورات پر اکتفا کئے بیٹھے ہیں۔ اور دوسری طرف اربابِ عقل کا گروہ ہے کہ وہ جزویات میں اُلجھ کر رہ گیا ہے" چنانچہ فرماتے ہیں کہ "یہ دونوں غلطی پر ہیں، اور دونوں کی رسائی حقیقت تک نہیں ہوئی۔ کامل وہ ہے جو جزئیات سے کلی تک پہنچے اور کلی سے جزویات پر آئے اور دونوں کے تضادات کو دُور کرے۔ گویا دوسرے لفظوں میں تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ حقیقت کو پانے کے لیے مشائی و اشراقی یعنی استقرائی اور استخراجی دونوں طرزِ فکر سے مدد لی جائے۔" یہ شاہ صاحبؒ کا اپنا طریقہ ہے۔ اور واقعی وہ اس معاملہ میں درجہ کمال پر فائز ہیں۔

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک[1]

(جناب محمود الحق۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب دنیائے اسلام پر مغرب کا اثر و اقتدار بڑھا تو مسلم معاشرہ شدید بحران میں مبتلا ہو گیا۔ ایشیا کا وہ سماجی ڈھانچہ جو ازمنۂ وسطیٰ سے قائم تھا نشو و ارتقا کی ساری صلاحیتیں کھو چکا تھا اور یاس و مجہولیت کے سوا زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں رہی تھی۔ اس کے برعکس سرمایہ دارانہ نظام پر مبنی مغرب کا طاقتور صنعتی سماج جدید سائنس اور ٹیکنولوجی سے لیس تھا اور اس کی بنیاد نئی پیداواری قوتوں پر تھی۔ چنانچہ جب ان دو تہذیبوں کا ٹکراؤ ہوا تو مسلم معاشرے کے کھوکھلے پن کا بے نقاب ہونا ناگزیر تھا۔ مسلمانوں کی تاریخ میں یہ واقعہ اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے بالکل نیا اور سابقہ تمام تجربوں سے مختلف تھا۔ اب زندگی کا کوئی پہلو مغربی اثرات کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا۔ جہاں تک مذہبی زندگی کا تعلق ہے، مغربی علوم اور سائنس کی پیش قدمی نے مسلمانوں (خصوصاً جدید تعلیم یافتہ نوجوان طبقے) کے دلوں میں طرح طرح کے شبہات پیدا کر دیے اور ان کے مذہبی معتقدات متزلزل ہونے لگے۔ اب پیچ در پیچ مقدمات، منطقی اصطلاحات اور فقہی توجیہات کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ سیاسی طور پر مسلم ممالک اپنے پڑوسی ایشیا کے دوسرے ممالک کی طرح عام طور پر مغربی استعمار کی جارحانہ سیاست کے شکار ہو گئے اور ان کی آزادی محکومی یا نیم محکومی میں منتقل ہو گئی۔

یہ تھا جدید اصلاحی تحریکات کا عام پس منظر۔ بہر حال اصلاح و تجدید کے تقاضے جس قدر شدید تھے علمائے اسلام نے انھیں اسی شدت سے نظر انداز کر دیا اور ازمنۂ وسطیٰ کی ان روایات ہی کی ترجمانی کرتے رہے جنھیں انھوں نے تقدس کا درجہ دے دیا تھا۔ ان قدامت پسندوں کا عقیدہ تھا کہ ماضی سے

---

[1] مجلۂ علوم اسلامیہ (ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) سے شکریے کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (ایڈیٹر)

جو کچھ ترکہ حاصل ہوا ہے وہ مقدس اور ناقابل تغیّر ہے۔ اس میں کسی قسم کی ترمیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے "تحفظ دین" کے نام پر روشن خیالی اور فکری آزادی کی ہر کوشش کو ہدف ملامت بنایا۔ یہی وہ حالات تھے جب دنیائے اسلام کے متعدد گوشوں سے مسلم مصلحین نے آواز بلند کی اور مسلمانوں کو یاس و ناامیدی کی فضا سے نکالنے اور زندگی کی بدلی ہوئی قدروں کے مطابق نئے تقاضوں سے روشناس کرنے کے لئے اصلاحی تحریکوں کا آغاز کیا۔ ان اصلاحی تحریکوں میں شیخ محمد عبدہٗ کی تحریک کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ کیوں کہ وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے جدید اسلام کو انسان دوستی (HUMANISM) کی روایات سے متعارف کرنے کی سنجیدہ کوشش کی۔

محمد عبدہٗ کی تعلیمات کا تجزیہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مشفق استاد اور مربی سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ - ۱۸۹۷ء) کا مختصر تعارف کیا جائے جنھیں نہ صرف شیخ محمد عبدہ کے اندر اصلاح و تجدید کا جذبہ پیدا کرنے میں بہت زیادہ دخل تھا[۱]، بلکہ جو عصر اور دنیائے اسلام میں قومی بیداری اور اصلاحی تحریکات کے سب سے بڑے محرک مانے جاتے ہیں۔ جمال الدین افغانی مسلم معاشرے کی مردہ رگوں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑانا چاہتے تھے۔ اور اسی مقصد کے حصول میں انھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی۔ جمال الدین افغانی کا خیال تھا کہ مسلم ممالک ایک دفعہ مغربی تسلط اور ان کے دست برد سے چھٹکارا حاصل کرلیں اور اسلام میں ایسی اصلاحات نافذ کر دی جائیں جن سے زمانۂ حاضرہ کے تقاضوں کی تکمیل کی جاسکے تو مسلمان بھی مغربی اقوام کی طرح ایک جدید اور شاندار نظام زندگی کی تعمیر کر سکتے ہیں۔ غرضیکہ جمال الدین افغانی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کو مقدم سمجھتے تھے اور اپنے مقاصد کو سیاسی انقلاب کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان کی تمام تر مساعی سیاسی تھیں لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ ان کی تحریک میں اصلاحی پہلو کا فقدان تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جمال الدین ایک ہمہ گیر شخصیت کے

---

[۱] محمد عبدہ اپنے استاد کی عنایات کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: "إن أبي وهبني حياة يشاركني فيها علي و محروس (همـا إخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين وهبني حياة أشارك فيها محمداً و ابراهيم وموسى وعيسى والأولياء و القديسين) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (مصر، ۱۹۴۸ء) ۲۹۳۔

مالک تھے۔ انھوں نے جس بیداری کا آغاز کیا اس کا اثر تقریباً زندگی کے ہر پہلو میں محسوس کیا گیا۔ ان کے بے شمار مصری شاگردوں میں سے کچھ نے تو ان کے سیاسی مسلک کو اپنایا جن میں احمد ندیم اور ادیب اسحٰق کے نام خاص طور پر مشہور ہیں لیکن ان کی تعلیمات کے اخلاقی پہلو کو ان کے لائق ترین شاگرد شیخ محمد عبدہ نے پروان چڑھایا اور مصر میں جدید اصلاحی تحریک کی بنیاد ڈالی۔ خود محمد عبدہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں سید جمال الدین افغانی کے سیاسی مسلک پر چلتے رہے اور ملک کی سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیتے رہے۔ ۱۸۸۲ء کی "عرابی بغاوت" میں انھوں نے ایک سچے محبِ وطن اور مجاہد کی طرح حصہ لیا اور وہ جلاوطن کیے گئے بالآخر خصوصاً یورپ سے واپسی کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تدریجی اصلاح اور تعلیم ہی کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھاری جا سکتی ہے جو انجام کار سیاسی آزادی پر منتج ہوگی۔[1] اس طرح شیخ محمد عبدہ سیاست سے کنارہ کش ہو گئے اور اصلاحی کاموں میں ہمہ تن منہمک ہو گئے۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے سر سید احمد خاں کی طرح انھوں نے بھی انگریزوں کا تعاون[2] حاصل کرنا ضروری سمجھا۔ یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ شیخ محمد عبدہ اپنے ملک کے سیاسی تقاضوں سے بہت حد تک بے خبر ہو گئے اور قومی آزادی کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کی بجائے کسی حد تک برطانیہ کی استعماری سیاست کے شکار ہو گئے اور انگریزی حکومت کی رواداری، آزادی اور شائستگی کے گن گانے لگے اور اس کے تاریک پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ بہرحال اس سیاسی غلطی کے باوجود شیخ محمد عبدہ نے زندگی کے دوسرے میدان میں

---

[1] رشید رضا: تاریخ الأستاذ الإمام (مصر، ۱۹۳۱ء) ۱: ۱۲

[2] اس سلسلے میں محمد عبدہ کا یہ فتویٰ مشہور ہے: "فقد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الإستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين، وأن الذين يعمدون إلى هذه الإستعانة يجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم لم يفعلوا الا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي وأصحابه، وأن من كفرهم أو فسقهم ضوبين الأمرين: إما كافر أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم أن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شتم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين، فالله كفيل لهم بالصبر" إذا اعتصموا بالحق والصبر رشید رضا: تاریخ ۱: ۶۶۶

جو اہم کارنامے انجام دیئے ہیں وہ ان کی عظمت کے ضامن ہیں۔

ہندوستان میں سر سید احمد خاں اور مصر میں شیخ محمد عبدہ کی تعلیمات کے زیراثر جو اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں ان سب کا محرک ایک ہی تھا یعنی مسلمانوں کے اندر سے صدیوں کے جمود و تعطل کو ختم کرنا اور انھیں جدید مغربی تہذیب کی برکتوں سے فیض حاصل کرنے کے لئے آمادہ کرنا اور اس مقصد کے حصول کے سلسلے میں مذہب کی تعبیر میں ضروری اصلاح و ترمیم کرنا تاکہ اسلام خود بھی زندہ ہو جائے اور پست حال مسلمانوں کو زندہ کرنے کا باعث بھی بن سکے۔

باوجود اس کے کہ ان دونوں مکاتبِ فکر کا تاریخی مشن ایک تھا، پھر بھی ان کا زاویۂ نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ سر سید احمد خاں نے اسلام کو مغرب کے نقطۂ نظر سے دیکھا۔ سر سید احمد خاں کی تعلیمات میں معذرت خواہانہ انداز کا غلبہ زیادہ ہے وہ اسلام کو عصرِ حاضر کی مغربی تہذیب کے مطابق ڈھالنے کی ہر ممکن یا ناممکن کوشش کو روا رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ ایک مخصوص حد سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہ سلف کے مسلک پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کی تعبیر اس طرح کرتے ہیں کہ ان کا اصلاحی مقصد (جو درحقیقت ان کی تحریک کی امتیازی خصوصیت ہے) نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ ان دو مکاتب اصلاح کے پس منظر کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک ڈچ مصنف PALJON نے لکھا ہے کہ محمد عبدہ ایک ایسے مذہبی ماحول کے پروردہ تھے جہاں الہیاتی علوم سے گہری واقفیت ایک عالم کے لئے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اس کے برخلاف سر سید احمد خاں شرفا کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو مغل دربار سے وابستہ تھا جہاں ایرانی تہذیب کا گہرا اثر تھا اور جسے عام پسندیدگی حاصل تھی۔[1]

سر سید کا خیال تھا کہ ہندوستانی مسلمان جب تک زندگی کے رہن سہن، طور طریقے اور کھانے پینے میں حکمراں طبقہ کے رنگ میں نہ رنگ جائیں گے اس وقت تک ان کا احساس کمتری دور نہ ہوگا اور نہ انگریز انھیں عزت کی نظر سے دیکھیں گے۔ اس کے برعکس شیخ محمد عبدہ کا خیال تھا کہ پوری قوم کو معاشرتی پستی سے نکالنے اور تہذیب و تمدن کی بلند سطح پر اٹھانے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ مغربی تہذیب

---

[1] J.M.S. Baljon, Muslim Modern Qura-n-Interpretation (LEIDEN, 1961)- P. 4-

کا سطحی علم حاصل کر لیا جائے اور ان کی اندھی نقالی کی جائے[1]۔ مشہور برطانوی فلسفی ہربرٹ اسپنسر (HERBERT SPENCER) سے محمد عبدہ کی جو گفتگو ہوئی[2] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مغرب کی بڑھتی ہوئی "مادیت" کے کس قدر شاکی تھے لیکن چونکہ ان کے اندر سائنسی نقطہ نظر کی کمی تھی اس لئے انھوں نے مذہبی روح کے فقدان کو اس کا اصل سبب قرار دیا اور اس حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ یورپ کی یہ مادی ہوس دراصل اس سرمایہ دارانہ نظام کا لازمی نتیجہ تھی جو یورپ میں رائج تھا۔ بایں ہمہ محمد عبدہ کو اس امر کا احساس ضرور تھا کہ مغربی معاشرہ سرمایہ داروں اور مزدوروں پر مشتمل دو متخاصم طبقوں میں منقسم ہے جس کی وجہ سے خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں[3]۔

محمد عبدہ نے اسلام کی تاویل اس زاویۂ نظر سے کی جو یورپ میں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے درمیان سیکولر علوم کے فروغ پانے کے سبب پیدا ہوا تھا۔ انھوں نے اسلام کی تقریباً وہی تصویر پیش کی جو اس سے پہلے سرمایہ دارانہ یورپ میں مسیحیت نے اختیار کی تھی۔ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی پوری کوشش کی کہ مسیحیت نہیں بلکہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جو تہذیب حاضرہ کی روح کے عین مطابق ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ اس میں ایسی صلاحیت موجود ہے کہ یہ ہر زمانہ اور ہر ثقافتی دور سے مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے مسیحی مصنفوں کے اس دعوے کی شدت سے تردید کی کہ یورپ کی جدید (بورژوا) تہذیب نصرانیت کی رہین منت ہے اس لئے کہ نصرانیت نے سائنس کو فروغ حاصل ہوا اور اس کے نتیجے میں تہذیب حاضرہ وجود میں آئی[4]۔ محمد عبدہ کا کہنا ہے کہ سولہویں صدی میں یورپ میں جو سائنسی اور فنی ترقی ہوئی وہ درحقیقت اسلام کی تعلیمات کا نتیجہ تھی[5]۔ انھوں نے یہاں تک کہا کہ سوائے مسئلہ انکار نبوت کے اسپرٹ کے لحاظ سے پروٹسٹنٹ (PROTESTANTS) اوائل اسلام کے

---

[1] رشید رضا: تاریخ ۲: ۱۲۲، ۱۲۳ وغیرہ۔

[2] W. S. Blunt, My Diaries (LONDON, 1932) P. 481

[3] عثمان امین: "رائد الفکر المصری" (مصر، ۱۹۵۵ء) ص ۲۴۹

[4] دیکھئے خاص طور پر محمد عبدہ کی کتاب: الاسلام و النصرانیۃ مع العلم والمدنیۃ۔

[5] رسالۃ التوحید (۱۳۵۳ھ) ۷۵۔

* کی جانب جو روادارانہ رویّہ اختیار کیا، اسی کے باعث یورپ میں سائنس

مسلمانوں سے مشابہ ہیں[1]۔ شیخ عبدالمجید سلیم (سابق شیخ الازہر اور شیخ محمد عبدہ کے شاگرد) کہتے ہیں کہ یورپ سے لوٹنے کے بعد محمد عبدہ نے ان سے کہا:

"میں یورپ گیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان نہیں ہیں لیکن عمل سے مسلمان ہیں۔ میں واپس آیا اور دیکھا کہ لوگ نام سے مسلمان ہیں لیکن عمل سے مسلمان نہیں[2]۔"

درحقیقت جدید اصلاحی تحریک یورپ کی لبرل تحریک کی دین ہے۔ مسلم مصلحین کی عموماً تمام تر توجہ اس جانب تھی کہ اسلام کو ان "بورژوا لبرل خیالات" کی روشنی میں پیش کیا جائے جو انیسویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوئے تھے۔ غرضیکہ جس طرح پہلے یہ قدریں مسیحیت کا لازمی جز بن گئیں تھیں اب اسلام کا لازمی جز بن گئیں۔ حالانکہ جیسا پروفیسر کینٹول اسمتھ (CANTWELL SMITH) نے واضح کیا ہے جاگیری عہد میں یہ قدریں ان دونوں مذاہب میں سے کسی کا جزو لاینفک نہ تھیں، نہ تو ازمنۂ وسطیٰ میں مسیحیت کا اور نہ اٹھارہویں صدی میں اسلام کا[3]۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد عبدہ کی تعلیمات میں احیائی میلانات بھی پائے جاتے ہیں[4] اور وہ غلبۂ اسلام کی بھی باتیں کرتے ہیں[5]۔ لیکن یہ ان کی تعلیمات کا محض ایک پہلو ہے۔ شیخ محمد عبدہ کی ساری تعلیمات

---

[1] رسالۃ التوحید: مقدمہ۔ محمد عبدہ ایک جگہ لکھتے ہیں: الا تری ان نظامہم ...... یقرب من نظام المسلمین کانوا مسلمین۔ "الإسلام و النصرانیہ" ص ۱۵۰

[2] "لقد ذہبت إلیہا فوجدت مسلمین عملاً لا قولاً، وعدت فوجدت مسلمین قولاً، لا عملاً"......
یوسف موسیٰ الحسینی: الإخوان المسلمون (بیروت، ۱۹۵۵ء) ص ۱۸۶

[3] MODERN ISLAM IN INDIA, (LAHORE, 1947) P.45

[4] حقیقت یہ ہے مسلم مصلحین ایک ہی سانس میں دو دونوں باتیں کہتے تھے: ایک طرف تو وہ یہ کہتے تھے کہ اسلام جدید خیالات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ اسلام میں یہ باتیں پہلے سے بدرجہ اتم موجود ہیں۔

[5] مثلاً آیت قرآنی ۲۴: ۵۵: "وعد الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلہم، ولیمکنن لہم دینہم الذی ارتضی لہم، ولیبدلنہم من بعد خوفہم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ نے کہا: (باقی اگلے صفحہ پر)

اور ان کی زندگی بھر کے کارناموں کا جائزہ لینے کے بعد جو چیز نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ ان کا اصلاحی اور اخلاقی پہلو ہے۔ اگرچہ وہ مذہب کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تاکہ اسے قبول عام کی سند حاصل ہو جائے اور اسلام کے ابتدائی دور کی عظمت کو بحال کیا جا سکے لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عقل کی حاکمیت پر بہت زور دیا اور روشن خیالی کی تلقین کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی کٹر پن اور احیائی رجحان کمزور ہوا مغربی علوم سائنس اور لبرل خیالات کی ترویج واشاعت کے لئے زمین ہموار ہوئی۔ محمد عبدہ کی تعلیمات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اسے اسی زاویۂ نظر سے دیکھیں۔ اس وقت یہ ممکن ہو سکے گا کہ ان کی اصلاح پسندی پر مذہبیت کا جو پردہ پڑا ہوا ہے اسے علیحدہ کر کے تاریخ میں ان کا صحیح مقام متعین کیا جائے۔

اگرچہ محمد عبدہ کے نزدیک مسلمانوں کو پستی سے باہر نکالنے کا واحد علاج یہ تھا کہ مسلمان قرون اولی کے اسلام کی طرف لوٹ جائیں جسے وہ حقیقی اسلام کہتے تھے مگر اس میں تنگ نظری اور کٹر پندی کو دخل نہیں تھا۔ ان کا حقیقی اسلام نہ صرف جدید تقاضوں کا منافی نہیں ہے بلکہ اس سے ہم آہنگ ہے۔ جیسا کہ G - ADAMS کا خیال ہے محمد عبدہ ایک طرف دین کی اصلاح کرنا چاہتے تھے تو دوسری طرف وہ چاہتے تھے کہ عوام کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اس خالص دین کو خلوص قلب اور پُر جوش طریقے پر مانیں اور عمل کریں[1] درحقیقت وہ اسلام میں ایک نئی روح پھونکنا چاہتے تھے تاکہ اس کی طاقت سے مسلم عوام کو پسماندگی اور زبوں حالی کی سطح سے اوپر اٹھایا جائے۔ شیخ محمد عبدہ کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو اپنے مذہب کے ساتھ جو وابستگی اور عقیدت ہے اسے اصلاحی مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ مذہب ان کے خیال میں مؤثر ترین ذریعہ ہے۔ ادب وحکمت، کے ذریعے یہ کام انجام نہیں دیا جا سکتا اس لئے عملی صورت یہی ہے کہ مذہبی بنیادوں پر اصلاح کی عمارت تعمیر کی جائے[2]۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ شیخ محمد عبدہ کا مشن محض مذہبی تھا اور یہ کہ ان کی تحریک کی عمومی نوعیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) إنّ الله تعالی نمانیجز لنا وعدہ هذا کله بل بعضه، ولا بد من إتیانه بسیادة الإسلام فی العالم کله حتی أوربة المعادیة له۔ رشید رضا، تفسیر المنار ۱۱: ۲۰۴

[1] C. Adams Islam and Modernism in Egypt. (Oxford, 1933) P. 109

[2] رشید رضا، تاریخ ۲: ۷۵۴ - ۷۶۰۔

دینی اصلاح کی تھی۔ یہ بات ایک مخصوص حد تک تو صحیح ہے لیکن اگر ہم ان کی تمام تعلیمات اور ان کی زندگی بھر کی گوناگوں مصروفیات پر نظر ڈالیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی تحریک کی نوعیت بنیادی طور پر اصلاحی تھی۔ انھیں اپنی زندگی میں جو بھی مواقع ملے ان کو انھوں نے اصلاح معاشرہ کے حصول کا ذریعہ بنا لیا۔ طالب علمی کے زمانے ہی سے جب کہ وہ جامع ازہر میں تعلیم حاصل کر رہے تھے اصلاح معاشرہ کا خیال ان کے دل میں جاگزیں تھا اور وہ اپنے ہم وطنوں کی زبوں حالی پر دل ہی دل میں کڑھتے تھے۔ مسلم معاشرے پر جمود و تعطّل کا جو گہرا اثر تھا اس سے ناامید ہو کر وہ ایک دفعہ تصوّف کی پناہ گاہ میں پہنچ گئے مگر ان کے چچا شیخ درویش[1] نے انھیں رُہبانیت کی بھول بھلیوں سے نکالا۔ جیسا کہ اوپر کہا گیا شیخ محمد عبدہ کو زندگی کے ضروری مسائل کی جانب متوجہ کرنے میں سیّد جمال الدّین افغانی کو بہت زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے ہی شیخ محمد عبدہ اور اپنے دوسرے شاگردوں کو پریس کی اہمیت جتائی اور انھیں صحافت کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ جمال الدّین کی تعلیمات کے زیر اثر شیخ محمد عبدہ نے مصر کے اخباروں میں مضامین لکھے اور اپنے معاشرے کی جملہ برائیوں پر تنقید کی اور ان کے لئے علاج تجویز کیا۔ اسی جذبے کے تحت انھوں نے اپنے ایک مضمون میں مصر کے اعیان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

"اگر ہم اپنی ہلاکت سے بچنا چاہتے ہیں تو ہمیں اپنے ہمسایہ ملکوں کی حالت پر نظر ڈالنی چاہیے۔ اس وقت یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آجائے گی کہ مغربی اقوام کی ترقّی اور غلبہ کا راز یہ ہے کہ انھوں نے علوم جدیدہ کو اپنا لیا ہے۔ اب ہمارا بھی فرض ہے کہ ہم پورے شد و مد سے ان مفید علوم کی اپنے ملک میں ترویج و اشاعت کریں۔ بس یہی ایک واحد طریقہ ہے جس پر چل کر ہم اپنے مافات کی تلافی کر سکتے ہیں اور آنے والی برکات کے لئے مستعد ہو سکتے ہیں[2]"

شیخ محمد عبدہ جب مصر کے سرکاری اخبار "الوقائع المصریہ" کے ایڈیٹر مقرر ہوئے تو ایک طرح سے ان کی دیرینہ تمنّا پوری ہوئی۔ اب انھیں ایک ایسا آلہ ہاتھ آگیا جس کے ذریعہ وہ اپنے اصلاحی خیالات کو

---

[1] رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۰۷۔ اس وقت محمد عبدہ کی عمر ۱۵ سال کی تھی اور وہ ازہر میں تعلیم پا رہے تھے۔ محمد عبدہ کے اندر یہ کیفیت پیدا کرنے میں خود ازہر کے طریقۂ تعلیم کو بہت زیادہ دخل تھا جو ہر لحاظ سے ناقص تھا۔

[2] رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷-۴۵۔

ملک بھر میں پھیلا سکتے تھے بلکہ اثر و اقتدار کے لحاظ سے انھیں مصر کی پبلک زندگی میں ایک اہم درجہ حاصل ہوگیا۔ انھیں یہ آزادی حاصل ہوگئی کہ وہ فاسد افسروں اور بدنیت عہدے داروں کے کردار سے لوگوں کو واقف کریں۔ انھوں نے پوری کوشش کی کہ یہ اخبار اصلاح معاشرہ کا مؤثر ترین حربہ بن جائے چنانچہ وہ اپنے اس مقصد میں کافی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ ایک سچے مصلح اور معلم اخلاق کی حیثیت سے محمد عبدہ نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص اور بیہودہ رسم و رواج پر کڑی تنقید کی اور انھیں بے نقاب کیا[1]۔ جیسا کہ ایک مصری مصنف عثمان امین نے لکھا ہے:

"شیخ محمد عبدہ بتدریج تعلیم و تربیت کے ذریعہ اپنی قوم کا معیار بلند کرنا چاہتے تھے اور اس میں اجتماعی بیداری کی روح پھونکنا چاہتے تھے[2]"

اس طرح جب وہ جمال الدین افغانی کی معیت میں پیرس سے "العروۃ الوثقیٰ" نکال رہے تھے اور جمال الدین کے "پان اسلامزم" کے زیر اثر تھے اس وقت بھی محمد عبدہ کا اصلاحی پہلو اوجھل نہیں ہوا چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

"نہ تو آنسوؤں سے مُردہ زندہ ہوسکتا ہے، نہ افسوس مافات کی تلافی کرسکتا ہے اور نہ غم و حزن مصیبت کو ٹال سکتا ہے۔ عمل ہی فلاح و بہبودی کی کنجی ہے۔ صدق و اخلاص ترقی کا زینہ ہے۔ خوف موت کو قریب کر دیتا ہے۔ یاس اور کم ہمتی ہلاکت کے اسباب ہیں[3]"

انھوں نے کہا کہ: "ناامیدی کافروں کا خاصہ ہے[4]"

اس سلسلے میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جب شیخ محمد عبدہ مصر کے مفتی اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے تو انھوں نے مختلف موقعوں پر بے شمار فتوے صادر کئے جن میں اصلاحی و اخلاقی جذبہ کام کر رہا ہے۔ در حقیقت انھوں نے اپنی سرگرم و متنوع زندگی میں جتنے بھی عہدے قبول کئے ان میں ان کے اصلاحی مقصد کے پیش نظر

---

[1] رشید رضا: تاریخ ۱، ۱۳۷: ۱۶۵ ـ ۱۸۰

[2] عثمان امین: رائد الفکر ۲۹۔

[3] رشید رضا، تاریخ ۲: ۱۸۰

[4] ایضاً ۲: مضمون "الامل"

مفتی اعظم کا عہدہ خصوصی اہمیت رکھتا ہے[1]

شیخ محمد عبدہ پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح تھی کہ ان کی زندگی کا واحد مقصد اصلاح اخلاق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مجرد بحثوں میں پڑنے سے گریز کرتے تھے اور ہمیشہ ان مسائل سے بحث کرتے تھے جن کا تعلق لوگوں کے اعمال و افکار سے تھا۔ وہ علماء کے اس لئے شاکی تھے کہ ان کی علمی سرگرمیوں کا تعلق لوگوں کی زندگیوں سے بالکل نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بات بار بار کہی کہ وہ مباحث جن پر علمائے ازہر کی ساری زندگیاں وقف ہیں اگر ان سے عوام کو اپنی حالت کے بہتر بنانے میں مدد نہیں ملتی تو ایسے علمی مشاغل کی قیمت ایک لمحہ کے برابر بھی نہیں ہے[2]۔ انھوں نے کہا کہ "علم" کی تعریف ہی یہ ہے کہ یہ انسان کو عمل کی جانب راغب کرتا ہے اگر علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ علم نہیں کوئی اور شے ہے[3]۔ یہی وجہ ہے کہ جب شیخ محمد عبدہ جامع ازہر کے رواق عباسی میں شہر کے اعیان کے سامنے قرآنی آیات کی تفسیر بیان کرتے ہیں تو وہ ہمیں مفسر قرآن سے زیادہ معلم اخلاق نظر آتے ہیں۔ کوئی بھی شخص ان کی تفسیروں کے پڑھنے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچے گا۔ وہ متعدد الجھے ہوئے مسائل اور نزاعی بحثوں سے دامن بچاتے ہوئے الگ الگ آیات میں ربط قائم کرتے ہوئے اپنے مقصد کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں اور ان آیات پر توقف کرتے ہیں جہاں سے انھیں اپنے معاشرے کی کسی برائی پر حملہ کرنے کے لئے کچھ مواد فراہم ہوتا ہے یا جن آیات کا تعلق لوگوں کی اخلاقی زندگی سے ہے۔ اس سلسلے میں ان آیات کو بھی جو "کافروں" کے متعلق ہیں مسلمانوں کے حال پر چسپاں کرتے ہوئے انھیں قرآن کی نظر میں معتوب گردانتے ہیں[4]۔ ان کی تفسیر پر بحث کرتے ہوئے عثمان امین نے صحیح کہا ہے کہ محمد عبدہ کی تفسیر کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں ایک فعال وسیلہ ہے، روح اخلاق سے بھرپور ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زمانے کے مذاق اور اس کے تقاضوں کے

---

[1] چارلس اڈمز (CHARLES ADAMS)۔

[2] رشید رضا: تاریخ ۲: ۹۷۳ — ۹۷۵، رشید رضا: تفسیر المنار ۱: ۱۵۲ — ۱۵۳۔

[3] "لاشیء من العلم یعد صحیحاً الا العلم الذی یؤدی الی العمل، وھو ذلک العلم المتمکن فی النفس الذی تصدر عنہ الآثار مطابقۃ لہ" رشید رضا: تاریخ: ۲۱۲

[4] احمد امین: زعماء ۳۳۹۔

عین مطابق ہے[1]۔ خود شیخ محمد عبدہ نے اپنی تفسیر کا مقصد اس مختصر فقرے میں ادا کر دیا ہے:

"قرآن کو اس طرح سمجھنا کہ یہ بمنزلہ دین کے ہے جو لوگوں کو دُنیا و آخرت دونوں کی بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے[2]۔"

وہ مزید کہتے ہیں کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہم سے دُوسروں کے اقوال اور ان کے فہم کے بارے میں نہیں پُوچھے گا بلکہ وہ ہم سے اپنی اس کتاب کے بارے میں پُوچھے گا جو اس نے ہمارے رشد و ہدایت کے لئے بھیجی ہے[3]۔"

شیخ محمد عبدہ کی تفسیر کے سلسلے میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ بھی سر سید احمد خاں کی طرح قرآن کی مدافعت کے خیال سے معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ صرف اسی بات کے کہنے پر اکتفا نہیں کرتے کہ قرآن میں غیر سائنسی نظریات کا وجود نہیں ہے بلکہ ان کا اگلا قدم یہ اُٹھتا ہے کہ وہ یورپ کے سائنسی ایجادات کو خود قرآن کے اندر سے ثابت کرتے ہیں۔ ان کی تفسیر کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ وہ قرآن کی مدافعت کی غرض سے ان آیتوں کی جو عالم ارواح سے متعلق ہیں مثلاً دوزخ، جنت، لوح و قلم اور میزان وغیرہ اور جنھیں قرآن جسمانی اور حسی سمجھتا ہے نفسیاتی تاویلات کرتے ہیں اور ان کی ماورائیت کو کم کرنے کی حتی الامکان کوشش کرتے ہیں[4]۔ بہرحال یہ محمد عبدہ کی تفسیر کا غالب رجحان نہیں ہے جیسا کہ

---

[1] عثمان امین: رائد الفکر ۱۶۶۔

[2] "فہم الکتاب من حیث ھو دین یرشد الناس الی ما فیہ سعادتھم فی حیاتھم الدنیا وحیاتھم الآخرۃ" تفسیر المنار ۱: مقدمہ

[3] رشید رضا: تفسیر المنار ۱: مقدمہ

[4] شیخ محمد عبدہ کے الفاظ میں: عالم الآخرۃ لیس فیہ نمو ابدان ولا تحلل مواد، علی نحو ما یکون للأحیاء فی ھذہ الحیاۃ الدنیا، بل ذلک عالم خلود وبقاء و اللذائذ فیہا لذائذ سعادۃ و الآلام آلام شقاء فکل ما یقع فی ذلک العالم فانما بینہ وبین ما یقع فی عالمنا وجوہ مشابہۃ لا وحدۃ مجانسۃ .... وھل یلیق بمن ظن مقام ربہ ان یجرؤ علی القول بوجوب الاعتقاد بأن المیزان الذی تستعمل القبائل ...." تفسیر عم: ۱۲۶-۱۲۷

احمد امین نے واضح کیا ہے۔ ان کی تفسیر کی اصل قدر و قیمت یہ ہے کہ یہ وقت آن میں علمی مسائل کا حل ڈھونڈھنے کے بجائے کہیں زیادہ لوگوں کے جذبات کو اُبھارتی ہے اور ان کے شعور کو بیدار کرتی ہے[۱]۔

وہ مسائل جن کا تعلق الٰہیات سے ہے، محمّد عبدہٗ کے نزدیک محض اخلاقی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں عقیدۂ جبر و اختیار کا مسئلہ اسلام کی تاریخ کا ایک اُلجھا ہوا باب ہے، اور شدید اختلافات کا باعث رہا ہے۔ ان اختلافات نے مسلمانوں کو دو فرقوں میں منقسم کر دیا، جو "جبریہ" اور "قدریہ" کہلاتے۔ شیخ محمّد عبدہٗ کو اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی تھی جہاں تک کہ اس کا تعلق لوگوں کے اخلاق سے ہے۔ انھوں نے اس اعتراض کی (جو عموماً مسیحیوں کی جانب سے کیا جاتا تھا) پُرزور مذمّت کی کہ اسلام کے عقیدۂ "القضاء والقدر" سے نفی عمل کا کوئی پہلو نکلتا ہے، اور یہ کہ یہ عقیدہ مسلمانوں کے انحطاط کا باعث ہے!

انھوں نے مزید کہا کہ قضاء و قدر سے مراد مشیتِ الٰہی ہے، جس کے مطابق انسان اپنے افعال کو ارادۂ خداوندی کی بجاآوری کا آلہ سمجھتا ہے، یہ خیال شیخ محمّد عبدہٗ کے یہاں متعدد جگہ ملتا ہے کہ اگر عقیدۂ قضاء و قدر کو صحیح طور پر سمجھا جائے تو ظاہر ہو جائے گا کہ یہ عقیدہ انسان کی انتہائی سعی و عمل کا مقتضی ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ تاریخ میں جو زبردست ہستیاں گذری ہیں، اور جنھوں نے دنیا میں انتہائی حیرت انگیز کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، وہ سب اسی قضاء و قدر کے قائل تھے، اور اسی عقیدے نے انھیں ناقابلِ تسخیر قوّت اور توانائی عطا کی۔ انھوں نے مزید کہا کہ، یہ تاریخی حقیقت ہے، کہ عقیدۂ قضاء و قدر انسان کی عملی سرگرمیوں کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہوا، بلکہ اس کے برعکس یہ عقیدہ ان سرگرمیوں کے لئے نفسیاتی طور پر ایک لازمی بنیاد تھا[۲]۔ جہاں تک مسلمانوں کے اندر بے عملی کا تعلق ہے، اس کی ذمّہ دار بہت حد تک صوفیوں کی غلط تعلیمات ہیں، جو صبر اور توکّل کے نام پر لوگوں میں یاس اور قنوطیت پیدا کرتی ہیں[۳]۔

---

۵۱ احمد امین : زعماء ۲۳۰

۵۲ رشید رضا : تاریخ ۲ : ۳۷۲

۵۳ اولئک الدراویش المخبشلو أو البلہ الذین یغشون أطراف الجزائر و تونس ولا یخلو منھم الیوم قطر من أقطار الاسلام رشید رضا تاریخ : ۲ : ۳۲۳

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریکِ ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض [illegible] جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مخدوم امیر احمد

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے فی پرچہ :- پچھتر پیسے

جلد ۳ — رمضان المبارک سنہ ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۶۶ء — نمبر ۸

فہرست مضامین

شذرات

ہم مسلمانانِ پاکستان کو خارجی لحاظ سے آج جو خطرات درپیش ہیں، اور جس طرح حال ہی میں ہماری آزادی وسالمیت پر حملہ کیا گیا۔ اس سے قطع نظر، اس وقت ہمارا سب سے بڑا داخلی مسئلہ ہم تمام مسلمانوں کا باہم دینی اتحاد ہے۔ دینی اتحاد کی ظاہر ہے مثالی شکل تو یہ ہے کہ آج ہم جن مختلف فقہی مذاہب، مذہبی فرقوں اور مذہبی جماعتی تنظیموں میں منقسم ہیں، وہ سرے سے ختم ہو جائیں۔ اور صدرِ اسلام کی طرح ایک مسلمان صرف مسلمان کہلائے اور بس! گو مثالی اعتبار سے یہ چیز بڑی ہی اچھی ہے، لیکن آج عملاً یہ ممکن نہیں۔ قوموں اور ملتوں پر طویل تاریخ اور اس کے گوناگوں واقعات جو گہرے نقوش چھوڑ جاتے ہیں، ان کو یکسر ناپید کر دینا آسان نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ ممکن ہوتا ہے کہ ان کو بالکل نظرانداز کر دیا جائے۔ البتہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے اور قوموں اور ملتوں کو نئے حالات سے سابقہ پڑتا ہے، ماضی کے ان نقوش کی اہمیت بتدریج کم ہوتی جاتی ہے، اور ان کو اس طرح جانا پہچانا اور محسوس نہیں کیا جاتا، جیسے پہلے کیا جاتا تھا۔ یعنی ملت کے مختلف فرقوں اور گروہوں کی باہمی علیحدگی پر کم اور پوری ملت کی وحدت اور اس کے ایک ہونے پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔

خوش قسمتی سے پاکستان میں اب ایسے حالات پیدا ہو رہے ہیں کہ ہم میں اس طرح کے دینی اتحاد کو بروئے کار لانے کے امکانات کافی روشن ہو گئے ہیں۔ کسی قوم کے خود وجود کو جب خارج سے کوئی خطرہ لاحق ہوتا ہے، تو اس وقت اپنے وجود کی حفاظت و بقا کے لئے فطری طور پر اس میں وہ قوتیں ابھرتی ہیں، جو اس کے مختلف اجزا کو ایک دوسرے سے قریب کرتی ہیں۔ اور اس میں حقیقی یعنی ذہنی و فکری اور اعتقادی و جذباتی وحدت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں اس قسم کی وحدت کی اولیں بنیاد دینی اتحاد ہی ہو سکتی ہے۔ اور ہمیں اس وقت اس کی سب سے بڑی کوشش کرنی چاہیئے۔

اس برصغیر کی حالیہ تاریخ میں ہمارے نزدیک حضرت شاہ ولی اللہ صاحب وہ بزرگ ہیں، جنہوں نے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اس قسم کے دینی اتحاد کی ایک فکری طرح ڈالنے کی کوشش کی تھی۔ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق، اس لئے کہ کوئی بھی صاحب فکر خواہ وہ کتنا بھی عظیم کیوں نہ ہو، اپنے گردوپیش کے تاریخی اور سیاسی حالات سے آنکھیں بند نہیں کر سکتا۔ حضرت شاہ صاحب کو بھی ان حالات کا لازماً لحاظ کرنا پڑا۔ اور ان سے نمٹنے کے سلسلے میں انہوں نے بہت کچھ کہا اور لکھا بھی۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرتے، تو ان کی حیثیت محض ایک خیال پرست مفکر کی ہوتی۔ ان کی تعلیمات میں جو حقیقت پسندی ہے، وہ ہمیں نہ ملتی۔ بے شک شاہ صاحب نے بعض اسلامی فرقوں پر تنقید بھی کی ہے، اور ان کی بے راہ رویوں کو کھلے الفاظ میں واشگاف فرمایا ہے، لیکن اگر بنظر تعمق دیکھا جائے، تو ان فرقوں کی سیاسی سرگرمیاں اس سیاسی صورت حال میں جسے شاہ صاحب مسلمانان پاک و ہند کے بقا کے لئے ضروری سمجھتے تھے، رخنہ اندازی کا موجب تھیں، اور چونکہ اس زمانے میں اس قسم کی سیاسی سرگرمیاں مذہبی فرقہ واریت کی بنیاد پر ہوتی تھیں، اس لئے شاہ صاحب کو ان فرقوں کے مخصوص مذہبی عقائد پر لکھنا پڑا۔

شاہ ولی اللہ صاحب وحدت الشہود کے خلاف عقیدہ وحدت الوجود کے قائل ہیں، اور بڑی سختی سے قائل ہیں، اگرچہ وہ اس کی ایسی تعبیر فرماتے ہیں، جو دین کے بنیادی حقائق کے مطابق ہے، لیکن اس کے باوجود ان کا اسی عقیدہ وحدت الوجود پر اصرار ہے۔ اب اگر شاہ صاحب کے اس عقیدے کے حقیقی مضمرات کو غور سے دیکھا جائے، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے تمام اختلافی معاملات میں ان کا رجحان وحدت کی طرف ہے۔ وہ اختلافات کا جو اس دنیا میں محسوس و موجود ہیں، انکار نہیں کرتے، لیکن ان کے نزدیک یہ اختلافات اصل نہیں، یہ مختلف شئون و حالات کی پیداوار ہیں، اصل وحدت ہے۔ وحدت اپنے حقیقی معنوں میں۔ شاہ صاحب کا دوسرے بزرگوں سے مقابلہ کرتے وقت شاہ صاحب کی اس بنیادی خصوصیت کو ضرور سامنے رکھنا چاہیئے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی عملی تطبیق میں یہی فرق ہے۔

شاہ صاحب سے صدیوں پہلے سے اور خود ان کے دور میں فقہی مسالک کے متعلق احناف و شوافع میں بڑی ردوقدح چلی آتی تھی۔ اس بارے میں شاہ صاحب کا رجحانِ وحدت الوجودی انہیں کس طرف لے جاتا ہے، اس کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:- "ملاء اعلیٰ سے میرے دل میں

ایک داعیہ ڈالا گیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ اور شافعی کے دو مذاہب امت مرحومہ میں مشہور ہیں ...... اور آج ملاء اعلیٰ میں یہ حقیقت ثابتہ ہے کہ ان دونوں کو ایک فقہی مذہب کی طرح کر کے احادیث نبوی کی مدونہ کتابوں پر پیش کیا جائے۔" (تفہیمات ج ۱ ص ۲۱۱)

شاہ صاحب نے نہ صرف ان دو کو بلکہ چاروں کے چاروں مذاہب فقہ کو ایک ہی اصل کے تحت جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

جماعت اہل حدیث کے ترجمان ہفت روزہ "الاعتصام" میں ایک صاحب نے یہ اقتباس دینے کے بعد لکھا ہے :- "اہل حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں، جہاں تک اہل حدیث کا تعلق ہے یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا ... ۔"

اسی ضمن میں "الاعتصام" کے مضمون نگار نے بریلوی حضرات کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-
"... شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے، اس میں ایسا مواد ملتا ہے، جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے۔ ...."

دین اسلام کے بنیادی عقائد کو حق واحد مانتے ہوئے، ان کی مختلف تعبیرات کو یوں سمجھنا کہ یہ ایک اصل ہی کی درحقیقت فروع ہیں۔ اور ان میں سے ہر فرع اپنے مخصوص ماحول اور زمانے سے متاثر ہوئی، شاہ صاحب کا بنیادی فکر ہے، جو ان کے عقیدہ وحدت الوجود کا کوین ہے۔

غرض شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے زمانے کے حالات کے مطابق ان تمام فروع کو ایک اصل کی طرف لوٹانے کی فکری جدوجہد کا آغاز کیا۔ اسے ہم فکری جدوجہد کا آغاز کہیں گے، اور یہ آغاز ظاہر ہے آج سے دو سو سال پہلے کے حالات میں ہوا۔ لیکن یاد رہے شاہ صاحب کا رجحان وحدت کی طرف ہے، اختلاف کی طرف نہیں، اور یہی عقیدہ وحدت الوجود کی نمایاں خصوصیت ہے۔

ضرورت الفاظ سے پرے جانے کی ہوتی ہے۔ محض لفظ پرستی تحقیق حق کی راہ میں سب سے بڑی دیوار ہے۔ اہل نظر کا یہ کام کہ وہ اس مقصود حقیقی کو سمجھنے کی کوشش کریں، جسے بیان کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے دور کی مخصوص زبان استعمال کی ہے۔

تحقیق وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہودؒ[1]

مولانا عبدالحمید سواتی

وجود کی تحقیق ــــــ حضرت مرزا جانِ جاناںؒ کی تقریرات میں مرقوم ہے کہ لفظ وجود سے کبھی معنی مصدری انتزاعی مراد ہوتا ہے (یعنی کسی چیز کا ہونا) اور کبھی صادر اول کو وجود کہتے ہیں اور کبھی ذات باری تعالیٰ کو وجود کہتے ہیں (لیکن یہ بات ہر وقت ملحوظ خاطر رہے کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک کان آنکھیں دل، ان سب سے اللہ تعالیٰ کے حضور سوال کیا جائے گا۔ اس لئے بغیر تحقیق کے ذات اور صفات باری تعالیٰ میں گفتگو کرنی جائز نہیں ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے مکتوبات ص۱۳۰ میں ہے کہ "ہمہ اوست" بایں معنی نہیں کہتے کہ مثلاً زید بھی خدا ہے اور عمرو بھی خدا ہے۔ نعوذ باللہ اور نہ بایں معنی کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کلی طبعی[2] ہے۔ اور ممکنات کے اشخاص اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں قول صریح کفر ہیں اور مکتوبات کے ص۱۳۲ میں ہے کہ "ہمہ اوست" کہنا مجاز سے خالی نہیں۔ اور ص۱۳۳ میں ہے کہ

---

[1] یہ مضمون حضرت مولانا حسین علیؒ کی کتاب تحفہ ابراہیمیہ (فارسی) کے ایک باب کا ترجمہ ہے۔

[2] کلّی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطق والے صرف اس مفہوم کلی سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس کلی منطقی یا اس مفہوم کلی کے معروض (مصداق) کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ (باقی حاشیہ ص۴۸۶ پر)

وہ جو اشارہ سیر و سلوک مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ اور سُکر کی حالت میں اس کو بیان کر دیتے ہیں اس کے ظاہری معنی مراد لینے اور اس پر اعتقاد رکھنا بالاجماع کفر ہے۔ مکتوبات کے ص۲۴۱ میں مرقوم ہے کہ "انا الحق" کہنا علمائے ظاہر و باطن کے اتفاق رائے سے کفر ہے۔ جب کہ یہ کلمہ ہوشیاری اور حالت صحو میں کہے۔ اور کہنے والا اپنے نفس سے حکایت کرتے ہوئے کہتا ہو۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب ۱۰۹ میں مرقوم ہے کہ "اس راہ کے سلوک کا مدار وہم اور تخیل پر ہے احوال و مواجید (کوائف) جو اسی راہ کا خزانہ ہیں۔ یہ وہم سے ہی ادراک کئے جاتے ہیں۔ اور تجلیات اور سالکین کا مختلف رنگوں میں متلون ہونا، یہ سب خیال کے آئینہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہم نہ ہو تو فہم بھی قاصر ہوگا۔ اور اگر خیال نہ ہو تو حال بھی مخفی ہو جائے۔ اس راہ میں وہم اور خیال سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں پائی گئی۔ اور ان حضرات کا اکثر ادراک و انکشاف واقعہ کے مطابق ہی ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یہ وہم ہی ہے جو کہ پچاس ہزار سالہ راہ کو جو عبد اور رب کے درمیان ہے، محض کرم خداوندی سے بالکل تھوڑے سے وقت میں طے کر لیتا ہے اور وصول کے درجات تک پہنچا دیتا ہے۔ اور یہ خیال ہی کا کرشمہ ہے جو کہ غیب الغیب کے حقائق اور اسرار کو اپنے آئینہ میں منکشف کر دیتا ہے۔ اور مستعد سالک کو ان سے مطلع کر دیتا ہے۔ اور یہ وہم ہی کی عظمت و بلند مرتبت ہے کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے عالم کو اس مرتبہ میں اختیار فرمایا ہے اور اس کو اپنے کمالات کے ظہور کا محل بنایا ہے۔ اور یہ خیال کی بزرگی اور برتری ہے کہ حضرت

(بقیہ حاشیہ) اور اس عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا مفہوم ہے (حیوان ناطق) اور ایک اس کا مصداق ہے یعنی زید عمرو بکر وغیرہ۔ اور ایک ان دونوں کا مجموعہ ہے چونکہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتا ہے اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ ۱۲ سواتی

واجب الوجود نے اس کو عالم مثال کا نمونہ بنادیا ہے اور یہ عالم مثال تمام عوالم (تمام جہانوں) سے زیادہ وسیع ہے۔ حتیٰ کہ مرتبہ وجوب جل شانہ کے لئے بھی اس جہان (عالم مثال) میں صورت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور یہ حکم کیا گیا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لئے مثل نہیں۔ مثال ہے۔ اور قرآن کریم میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مثل اعلیٰ ہے تو یہ احکام وجوبیہ کی صورتیں ہیں جن کو عارف اپنے خیال کے آئینہ میں احساس کرتا ہے۔ اور اپنے ذوق دریافت سے ان میں ترقی کرتا ہے۔"

اے برادر! تمہیں خوب معلوم کرلینا چاہیئے کہ صوفیہ کرام جو کچھ عالم مثال میں دیکھتے ہیں اور بعض اوقات عالم سکر میں اپنے مشاہدہ کا حال بیان بھی کردیتے ہیں، لوگ اس کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور پھر اسی پر اعتقاد کرتے ہیں۔ یا پھر ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں غلطی پر ہیں۔ حضرت مجددؒ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب ۸۹ میں مرقوم ہے کہ صاحب عوارف (خواجہ شہاب الدین سہروردی) نے فرمایا ہے کہ منصور کا "انا الحق" کہنا یا بایزید بسطامیؒ کا "سبحانی ما اعظم شانی" کہنا بطریق حکایت تھا۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے انہوں نے یہ کہا تھا۔ اور اگر یہ حکایت کے طریق پر نہ ہو بلکہ اس میں حلول اور اتحاد کا شائبہ ہو تو پھر ایسا کہنے والوں کی ہم اسی طرح تردید کریں گے جس طرح نصاریٰ کی تردید کرتے ہیں۔"

اور اسی مکتوب شریف میں یہ بھی مرقوم ہے (حضرت مجددؒ فرماتے ہیں) کہ جو کچھ یہ فقیر ان بزرگوں کے "ہمہ اوست" کے اطلاقات سے معنی سمجھتا ہے" وہ یہ ہے کہ یہ تمام جزئیات متفرقہ جو حادث ہیں، یہ سب اسی ذات واحد کا ظہور ہے" (حضرت مولانا حسین علیؒ فرماتے ہیں کہ) اور میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کے ایک اور معنی بھی ہیں جو حلول و اتحاد سے بہت دور ہیں یعنی تمام

اشیار نیست ہیں۔ موجود تو صرف وہی ذات باری تعالیٰ ہے۔ یعنی تمام چیزوں کا وجود ذات باری تعالیٰ کے وجود کے مقابلے میں نیست کے حکم میں ہے۔ یہ معنی نہیں کہ تمام چیزیں اس کے ساتھ متحد ہیں۔ ایسا تو کوئی بے وقوف بھی نہیں کہہ سکتا، چہ جائیکہ ایسے بڑے بڑے بزرگ ایسا کہیں معاذاللہ۔ شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات جان لینی چاہیئے کہ عالم کا خارج میں موجود ہونا اور تمام اشیار کا ظہور جیسا کہ آگ کی حرارت پانی کی برودت ہے، یہ اجلیٰ بدیہات (یعنی بالکل واضح اور بدیہہ بات) میں سے ہے۔ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عقل کی سلامتی کے ساتھ اس میں شک کر سکے۔"

نیز حضرت شاہ ولی اللہ نے مکتوب مدنی میں لکھا ہے کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صوفیہ کرام اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ حقائق امکانیہ محض اعتبارات اور اضافات ہیں، جو وجود کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں کیونکہ ہم (صوفیہ کرام کی طرف سے جواب دیتے ہوئے) کہتے ہیں کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ آگ پانی سے مغائر ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں ہوا سے مغائر ہیں۔ اور اور اسی طرح انسان گھوڑے سے مغائر ہے۔ اگرچہ وجود ان سب کو شامل ہے۔ تو ضروری بات ہے کہ صوفیہ کرام اعتبارات اور اضافات سے ایسے معنی نہیں مراد لیتے جو اس تغائر کے مخالف ہوں، جو تغائر احکام کے مختلف ہونے کا منشا ہے۔

(اسی مکتوب میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں) صوفیہ کرام جہاں یہ کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے وجودات خاصہ کی نفی نہیں کرتے (یعنی وہ یہ نہیں کہتے کہ خارجی اشیار کا وجود ہی نہیں) بلکہ وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ اشیار کا ظہور حق تعالیٰ سے ہے جیسے ایک منطقی کہتا ہے کہ زید و عمرو ایک ہیں تو اس سے اس کی مراد تماثل فی النوع ہوتا ہے

یعنی دونوں کی نوع ایک ہے اور ایسے ہی جب وہ کہتا ہے کہ انسان اور گھوڑا ایک ہے تو اس سے اس کی مراد حیوانیت میں ان کا اشتراک ہوتا ہے (یعنی انسان اور گھوڑے کی جنس ایک ہے) اسی طرح صوفیہ کرام جب کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے مراد لیتے ہیں کہ عالم سب کا سب وجود منبسط میں متعین ہے۔ یعنی صادر اوّل میں۔"

اور شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ نے شیخ صدرالدین قونویؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ وجود منبسط صادر اوّل ہے ذات الٰہی سے اور حضرت شیخ محی الدین بن عربیؒ اس پر اسم حق کے اطلاق کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ کسی شخص کو شیخ ابن عربیؒ پر استدراک اور اعتراض نہیں ہے کیونکہ انہوں نے سوائے صدق محض کے اور کچھ بھی قصد نہیں کیا۔ لیکن اگر شیخ اکبرؒ اس پر مبدع اور مجہول (یعنی معلوم الانیۃ مجہول الکیف) کا اطلاق کردیتے تو سننے والوں کے اذہان تشویش سے دور ہوتے اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔"

حضرت مولانا رومیؒ نے مثنوی میں ذکر کیا ہے کہ "لا الٰہ الا انا فاعبدون" جو بایزید بسطامیؒ نے کہا ہے فی الحقیقت بایزید اس وقت حضرت موسیٰؑ کے اس درخت کی طرح تھے اور ہوش و حواس سے نکل چکے تھے۔ اور متکلم حق تعالیٰ تھا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ۔

"ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو پکارا درخت سے کہ اے موسیٰ بے شک میں اللہ ہوں" اور جس طرح کہ جن انسان کے جسم میں داخل ہو جاتا ہے اور جن ہی کلام کرتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ آدمی بولتا ہے۔ حالانکہ بولنے والا جن ہوتا ہے اس طرح یہاں بھی بولنے والے بایزیدؒ نہ تھے۔ مثنوی میں ہے۔

چوں پری غالب شود بر آدمی

می برد از مرد وصف مردمی

در پری ایں حال ایں قانوں بود
پس پری را کردگارے چوں بود

یعنی جب جن آدمی پر غالب آجاتا ہے تو آدمی سے آدمیت کے وصف کو سلب کر لیتا ہے۔ جب جن میں یہ حال اور یہ قانون ہے تو جن کے خالق کی قدرت اور کرشمہ کیسا ہوگا۔

کلمات طیبات میں حضرت قاضی ثناءاللہ پانی پتیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ کے کلام میں بہت سے متشابہات ہوتے ہیں کہ لبعض اوقات عقل ان کے ادراک سے قاصر ہوتی ہے وہ معانی جو اولیا اللہ پر مکشوف (ظاہر) ہوتے ہیں، ان کی تعبیر کے لئے الفاظ نہیں ہوتے مجبوراً استعارہ اور مجاز سے وہ کلام کرتے ہیں۔
مولانا رومیؒ فرماتے ہیں ؎

در نیابد حال پختہ ہیچ خام
پس سخن کوتاہ باید والسلام

یعنی کسی خام کار آدمی کا حال پختہ یا کامل نہیں ہو سکتا اس لئے بات مختصر کرنی چاہیئے والسلام۔ خلاصہ یہ ہے کہ معانی ظاہری ان بزرگوں کے مراد نہیں بلکہ عالم مثال میں جو کشف سے ان پر ظاہر ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ کلام کرتے ہیں لبعض لوگوں نے ان کے ظاہری معانی سمجھنے کا دعوٰی کیا ہے حالانکہ ان بزرگوں کی مراد قطعاً یہ نہیں۔ اور لبعض ان معانی کو ایک خاص طریقے پر سمجھے ہیں اور لبعض کسی دوسرے طریقے پر۔

اصل بات یہ ہے کہ ذات اور صفات الٰہی کے بارے میں جو باتیں آیات و احادیث سے ثابت ہیں، یا عقل کے ادراک کے مطابق محقق ہیں ان کے سوا کوئی اور بات نہ کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اُس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک

کان، آنکھیں دل سب سے سوال کیا جائے گا" جب حقوق العباد کے معاملے میں یہ ہے تو ذات الٰہی کے بارے میں کس طرح بلا تحقیق گفتگو کرنی جائز ہو گی، اور جو کچھ اولیاء کرام سے ثابت ہے یا انہوں نے گفتگو کی ہے۔ اس کی مراد وہ نہیں جو ظاہری طور پر سمجھی جاتی ہے بلکہ اس کا مطلب کچھ اور ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص۸۰ میں شیخ عبدالنبیؒ کے مکتوبات سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت آدم بنوری کے طریقے میں اس حد تک استغراق تام پیدا کرتے ہیں کہ سالک اشیاء کو شہود کے غلبہ کے باعث عین حق پاتا ہے۔ اسے ان کی اصطلاح میں توحید[۱] وجودی کہتے ہیں۔ اگر اشیاء کو (سالک) گم کردے اور عالم مثال میں جمال ذوالجلال کو اشیاء کے پیچھے مشاہدہ کرے اور اشیاء کو نظر انداز کردے تو اسے توحید شہودی کہتے ہیں لیکن اس پر بھی مطلوب حقیقی تک وصول بغیر اشیاء کی تلبس کے نہیں ہوتا اس کے بعد اگر اس سالک کا پیر کامل

---

[۱] حضرت شاہ رفیع الدینؒ "تکمیل الاذہان" میں فرماتے ہیں "حضرت مجددؒ نے یہ سمجھا ہے کہ وحدۃ الوجود والوں کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ توحید وجودی کی معرفت سے اثنینیت (دوئی) کا زوال ہو جاتا ہے۔ اور فنائیت پوری طرح حاصل ہو جاتی ہے' اور کمال وصل جیسا کہ اولیاء کرام کے نزدیک معروف ہے' عارف اس سے ہم کنار ہو جاتا ہے اور یہ چیز عابدیت اور معبودیت کی جہت کے احکام میں حفظ آداب اور کمال اطاعت سے نہیں حاصل ہو سکتی۔ ۱۲ سواتی

ہوگا تو وہ اپنی توجہ سے مرید کو تجلیات و مشاہدات کے ہجوم سے یوں گھیر لیگا کہ سوائے نور یقین کے اسے اور کچھ بھی معلوم نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سلوک کا مدار مکاشفات اور عالم مثال پر ہے۔ ہر ایک سالک اپنے کشف کے مطابق گفتگو کرتا ہے۔ پس مناسب ہے کہ سالک سب سے پہلے اذکار کی کثرت کرے۔ اور جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس طریقے پر اپنے شیخ کی توجہات کو جذب کرے پھر جو کچھ اس پر کشف سے ظاہر ہو، اگر وہ شریعت کے مطابق ہو تو قابل اعتبار ہے۔ ورنہ لائق اعتبار اور قابل توجہ نہیں۔

اور جو کچھ اس بندہ (مولانا حسین علیؒ) پر حالات ظاہر ہوئے ہیں اور جنہیں اس نے اپنے وجدان سے معلوم کیا ہے ان میں سے کچھ تحریر کرتا ہوں۔ انشاءاللہ تعالیٰ۔

تمام چیزوں کے مقابلے میں ظاہر ہے جو چیز سب سے زیادہ ہم سے قریب ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یعنی ہماری ذاتوں سے جتنا قرب خدا کی ذات کو ہے دوسری چیز کو اتنی نزدیکی کی نسبت میسر نہیں ہے۔ حق تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اسی لئے پیدا فرمایا اور اسی لئے ہماری ہدایت فرمائی تاکہ ہم اس کی معرفت حاصل کریں اور اچھے بندوں کے اعزاز و اکرام کا جو مقام اس نے مقرر فرمایا ہے، وہاں تک ہماری رسائی ہو، تاکہ حضرت الہی کا مشاہدہ ہمیں میسر آئے اور اس کے جمال و جلال صفات کی دید سے ہم مشرف ہوں۔ اسی مقصد کے لئے پیغمبروں کو مبعوث کیا گیا اور کتابیں آسمان سے نازل ہوئیں یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے یہ سارا نظام اس لئے قائم نہیں کیا گیا ہے کہ جو چیزیں خدا سے دور اور بعید ہیں، ان سب کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ دور ہو جائیں اور جتنے بدبخت شقی نفوس حیرت و شک کے دریا میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں، ان کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ بدبخت قرار پائیں۔

(از اردو ترجمہ اسفار اربعہ)

قانون سازی کے ذریعہ عمرانی اصلاحات

فضل حمید

عمرانی فلاح کے لئے قانون سازی جس حد تک کہ معقول اور عمرانی ضمیر کے تقاضوں کے موافق ہے، قوم کے لئے مفید ہے۔ لیکن سماجی اصلاح کے قوانین اس وقت تک مفید نہیں ہوسکتے جب تک کہ ان کی ضرورت کا احساس معاشرہ میں پیدا نہ ہو۔ اور لوگوں کی مرضی ان پر کاربند ہونے کی نہ ہو۔ اس لئے ہمیں چاہیئے کہ عمرانی فلاح کے لئے لوگوں کے اجتماعی ذہن میں صحیح اذعان و قبولیت پیدا کریں۔ اگر عمرانی ضمیر قوانین کی پشت پر نہ ہو تو رفتہ رفتہ وہ بے اثر اور مردہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یا تو لوگوں کی طرف سے ان قوانین کی مزاحمت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

محتسب گر خم شکند من سرش را بشکنم

یا پھر ثمر ممنوعہ کی رغبت تیز تر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان کی یہ فطرت ہے کہ۔

اَلْاِنْسَانُ حَرِیْصٌ عَلیٰ مَا مُنِعَ

خردہ اے مستاں کہ سنگ از محتسب   بر سر ما آمد از مینا گذشت

جس طرح کہ لوگوں کو لاٹھی مار کر اچھا نہیں بنایا جاسکتا اسی طرح محض قوانین و ضوابط کے نفاذ سے وہ نیک نہیں بن سکتے۔ بجا طور پر کہا گیا ہے کہ ایک بد دیانت معاشرے میں قواعد و ضوابط کی کثرت ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تعلیمی و تبلیغی ادارے سماجی بہبود کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ جائے حسرت و افسوس ہے کہ ہم میں رضاکارانہ طور پر معاشرتی فلاح کے لئے کام کرنے والوں کا تقریباً مکمل فقدان ہے۔ اس لئے یہ لوازم میں سے ہے کہ لوگوں میں فلاح و اصلاح کی تحریک چلانے کا شعور و احساس پیدا کیا جائے۔

بُری رسوم کی بیخ کنی کے سلسلے میں ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کوئی رسم، دستور، یا رواج، ابتداءً اور فی الاصل بُرا نہ تھا۔ اس سے ان زمانوں میں جب یہ مروج ہوا، کوئی نہ کوئی سماجی ضرورت پوری ہوتی تھی۔ بے شک عمرانی وتاریخی ارتقا کے اعتبار سے ہر رواج اضافی حیثیت سے اچھا تھا۔ بات یہ ہے کہ کوئی بھی رواج ہو وہ لوگوں کی اجتماعی مرضی کا آئینہ دار ہوتا ہے اس کا ظہور ان کے طرزِ عمل میں ایک مسلسل اور پائدار مقام حاصل کر لیتا ہے۔ خلل دراصل عمرانی ضمیر یا سماجی طرز عمل کے اعتبارات میں واقع ہوتا ہے نہ کہ خود رواج میں۔ عمرانی جسم نامی یا تنظیم اسے جو بھی آپ نام دیں، نشو ونمو پذیر ہوتی ہے۔ عمرانی نظم ولسق یا ترقی کرتا ہے یا تنزّل۔ یہ کبھی ساکن وجامد نہیں رہتا۔ یہ آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے۔ بقول غالب

در ہر مژہ برہم زدن ایں خلق جدید است
نظارہ سگالد کہ ہماں است وہماں نیست

خرابی اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ رسوم و رواج اپنی افادیت کھو دیتے ہیں۔ اور بدنما ہو جانے کے بعد بھی قائم رہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ بچپن کی شادی۔ یہ ایک قسم کا سماجی بیمہ تھا۔

ایک ایسے دور میں جب لڑکیاں اپنے حقوق ومفادات کا تحفظ کرنے سے قاصر تھیں اور ایک باپ یہ محسوس کرتا تھا کہ اس کی زندگی کے سال اب زیادہ باقی نہیں رہے۔ باپ کے ان تشویشناک جذبات کا اندازہ زمانہ جاہلیت کے ایک عربی شاعر کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے۔

لولا امیمۃ لم اجزع من العدم　　ولم اقاس الدجیٰ فی حندس الظلم
وزادنی رغبۃً فی العیش معرفتی　　ذل الیتیمۃ یجفو ہا ذوالرحم
تھوی حیاتی واھوی موتھا شفقا　　والموت اکرم نزّال علی الحرم

اگر امیمہ نہ ہوتی تو میں ناداری کی فریاد نہ کرتا اور رات کے اندھیروں میں وحشت نورد نہ کرتا میری زندگی کی خواہش اس معرفت کی وجہ سے زیادہ ہو گئی ہے کہ اس میں یتیمہ کی ذلت ہوگی اور اقربا اس پر جفا کریںگے۔ وہ میری زندگی کی تمنا کرتی ہے اور میں ازراہ شفقت اس کی موت کی تمنا کرتا ہوں۔ اور موت عورتوں پر نازل ہونے والی چیزوں میں مکرّم ترین ہے۔

لیکن اب یہی رسم بے کار، متروک اور ضرر رساں ہو گئی ہے۔

۲- برادری یا قبیلہ - یہ سماجی تحفظ کا ایک موثر ذریعہ تھا۔ تاریخ کے ایسے دور میں جب مکمل قانونی حفاظت لوگوں کو میسر نہ تھی اور جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون نافذ العمل تھا۔ اس دور میں یہ بجا طور پر کہا گیا تھا۔

"جیئاں دی جے اے"

(جن کے جی (افراد) زیادہ ہیں، انہیں کی جے ہے)

برادری کا دستور سماجی مساوات اور تعاون کا بھی ضامن تھا۔ کسی کو خواہ وہ کتنا ہی مالدار یا ذی اقتدار کیوں نہ ہو، برادری کے فیصلوں سے سرتابی کی مجال نہیں تھی۔ اب یہ رواج اپنی افادیت کھو چکا ہے اور زمان و مکان کے اعتبار سے اس کی نوعیت بدل گئی ہے۔

۳- نیوتہ - دوست و عزیز جو شادی کے موقع پر تحفے، سلامیاں اور نذرانے دیتے تھے وہ اشتراکِ باہمی کے اصول کے مطابق ایک ضروری عمل تھا۔ اب اس کی افادیت میں کافی کمی واقع ہو گئی ہے

۴- نذرانے اور چڑھاوے - ختم، نیاز اور فاتحہ قطع نظر ان کے مالہٗ و ما علیہ کے جس پر بحث کرنا یہاں مناسب نہیں امراء کو اس بات پر مجبور کرنے کا کہ وہ غرباء و مساکین کو خیرات دیں، واحد ذریعہ تھا کیونکہ ان کے عقیدے میں فوت شدہ والدین یا اہل و عیال کی ارواح کو اس کے بغیر ایصالِ ثواب ممکن نہ تھا۔ ان رسوم اور چڑھاووں کی افادیت کا اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ غور کیا جائے کہ قدیم زمانے میں روپیہ کتنا کمیاب تھا۔ اس کی گردش کتنی کم تھی۔ اور ملازمت اور روزگار کے مواقع بجز فوج کی ملازمت کے تقریباً مفقود یا بہت ہی محدود تھے۔ نہ بڑے بڑے کارخانے تھے۔ نہ ایسی صنعتیں تھیں جن کے ذریعہ آدمی محنت کر کے اپنی روزی کما سکے۔

۵- آج کل خانقاہیں عمرانی اعتبار سے چنداں مفید معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن پرانے زمانے میں یہ علوم و فضائل کی درس گاہیں اور روحانی ترقی کی تربیت گاہیں تھیں اور غریبوں اور محتاجوں کے لیے اداراتِ خیریہ کی حیثیت رکھتی تھیں۔ یہاں غریبوں کو لنگر مفت تقسیم ہوتا تھا۔ اور بزرگانِ کرام مسندِ رشد و ہدایت پر بیٹھ کر امراء اور بادشاہوں کے ظلم و ستم کے بارے میں فریادیں سنتے تھے اور اپنی روحانی توجہ یا ہمت سے اور بعض اوقات تہدید و تنبیہ سے ان کی حق رسی کرا دیتے تھے۔

۶- شادی کی شاندار رسومات اور عقیقہ و ختنہ وغیرہ کی تقریبات اونچے درجے کی خواتین کی

تفریح خاطر اور دلچسپی کا ایک بڑا ذریعہ تھیں۔ حرم کی چاردیواری کے اندر ان خواتین کی زندگی ایک قسم کی قید تھی ایسی تقریبات سے ان کے ہاں رونق تھا گہما گہمی چہل پہل اور رقص و سرود کی محفلوں کی گرما گرمی ہو جاتی اور انہیں زندگی کی اکتا دینے والی یک رنگی و یکسانیت سے نجات مل جاتی تھی۔ حاجت مندوں کو بھی ایسے موقعوں پر کافی خیرات مل جایا کرتی تھی۔

اب چند مذموم رسوم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ملک کے بعض حصوں میں یہ دستور ہے کہ لڑکی کے والدین سے گراں قدر جہیز طلب کیا جاتا ہے۔ اور دوسرے بعض حصوں میں اس کے بالعکس صورت پائی جاتی ہے۔ اور دولہا یا اس کے والدین لڑکی کے باپ کو گراں قدر معاوضہ دیتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے یا تو اناث کی تعداد ذکور سے زیادہ ہے۔ یا اس کے برعکس ذکور زیادہ ہیں اور اناث کم۔ یہ رواج بہرحال کوتاہ نظری پر مبنی ہے۔ اگر دور بینی سے کام لیا جائے تو اس میں سب کا نقصان ہے۔ کیونکہ آدمی ایک ہاتھ سے جو کچھ حاصل کرتا ہے، وہ دوسرے ہاتھ سے کھو بیٹھتا ہے۔ اور اس سے مجموعی طور پر معاشرتی نقصان ہوتا ہے۔ اگر یہ سادہ و صاف حقیقت مسلسل طور پر لوگوں کو کچھ مدت تک سمجھائی جاتی رہے تو لامحالہ انہیں اس رسم کی قباحت کا احساس ہو جائے گا۔ اس بری رسم کو دور کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے یہ ذہن نشین کرایا جائے کہ رشتہ دینے لینے کے لئے تعلیم، سیرت، کردار اور ذاتی خوبیاں محک ردّ و قبول ہیں نہ کہ مال و جہیز۔

آج کل قتل کی وارداتوں میں بڑا اضافہ ہو رہا ہے۔ یہاں ان کے اسباب کا تجزیہ مقصود نہیں البتہ ان کے علاج کی ایک تجویز پیش کی جاتی ہے۔

اسلام میں انسانی زندگی کی بہت بڑی حرمت ہے۔ انسان کے نفسِ محرّمہ کو حرمت الٰہی کا اعتبار دیا گیا ہے اسلامی قانون کی رو سے انسان کی جان بغیر حق (یعنی بجز حفاظتِ خود اختیاری کی لازمی صورت کے، یا ملک کی آزادی کی ناگزیر مدافعت میں یا بطورِ قصاص کے عدالت کے فیصلے کے ماتحت) لینا ناقابلِ عفو گناہِ کبیرہ ہے اسلامی تصوف نے انسانی شخصیت کو تشخصِ الٰہی کا مرتبہ دیا ہے۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است   از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

کعبہ بنگاہِ خلیل آذر است   دل گزرگاہِ جلیل اکبر است

حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید نے اس بارے میں ایسی بات کہی ہے جو انسانی شخصیت کو خدا کے ساتھ اگر عینیت کا نہیں تو قربیت و معیت کا شرف ضرور بخشتی ہے اور کسی مسلمان کے لئے

خدا کو ناراض کئے بغیر کسی دوسرے انسان کو اذیت پہنچانا ناقابل تصور ہے۔

ارشاد الٰہی ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ

ہم اس کی شاہ رگ سے بھی قریب تر ہیں

وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ

ہم نے اپنی روح اس میں پھونک دی ہے

اسلامی تصوف کا حقوقِ آدمیت کی عصمت و احترام پر یہ بہت سے بڑا احسان ہے۔ یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ قرآن پاک کی رُو سے قتل کی سزا عالمِ آخرت میں وہی ہے جو بت پرستی یا شرک کی ہے۔ اس نکتہ کو لوگ صحیح طور پر نہیں سمجھتے ورنہ کوئی مسلمان جو خدا سے ڈرتا ہے اور یوم الحساب میں یقین رکھتا ہے کبھی یہ خیال نہیں کر سکتا کہ وہ خون ناحق یا قتلِ عمد کا مرتکب ہوگا۔ جسے خدا اپنی بادشاہی کے خلاف بغاوت کا مترادف قرار دیتا ہے۔ توحید کا اسلامی تصوّر شخصیت کے دو پہلوؤں پر زیادہ زور دیتا ہے۔ آدمی کی حقیقی یا باطنی خودی شہودیوں کے نزدیک عکس و ظلِ حق سبحانہٗ تعالےٰ ہے۔ اور وجودیوں کے نزدیک عین الحق ہے۔ اسی بنا پر ان کے نزدیک تمام عالم انسانیت ایک وحدتِ مطلقہ کا مظہر ہے۔ روحِ حق جو تمام انسانوں میں پھونکی جاتی ہے ایک نور بسیط ہے اور اس لئے باوجود تعین و تقیدِ انفرادی کے تقسیم و انفکاک قبول نہیں کرتی۔ اس وحدتِ روحی کی بنا پر عالم انسانیت ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے۔

سرقہ۔ یہاں سرقہ کی عام اقسام سے بحث نہیں میرا روئے سخن شعرائے منتحلین اور پیشہ ور علمی و ادبی سارقوں کی طرف ہے جن سب وہی ہے یعنی دوسروں کے مال پر تصرّف کر کے اپنے آپ کو مالدار بنانا۔ اس میں زیادہ خرابی کی بات یہ ہے کہ مال اور روپے کی چوری قابلِ تعزیر ہے لیکن دماغی سرقہ ہوشیاری اور زیرکی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جو لوگ اس مخالفِ عمرانیت حرکت کا ارتکاب کرتے ہیں وہ دوسروں کی تحریروں یا اشعار کو جزئی یا کلّی طور پر اپنا ظاہر کر کے روپیہ کماتے ہیں۔ چوری کا مال دینے والوں سے وہ لوگ جو یہ مالِ مسروقہ قبول کرتے ہیں بہتر نہیں۔ یہ طرزِ عمل جہاں مصنفین کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے وہاں قوم کی علمی و ذہنی دیانت اور فنّی قوتِ تخلیق کے ضیاع یا زیاں کا باعث بھی ہوتا ہے۔ اس طرح بدیع و

جدید افکار کے انشار کی قابلیت ناقابل تلافی طور پر مضمحل ہو جاتی ہے اقبال نے اس حقیقت کی ترجمانی اپنے مخصوص انداز میں یوں کی ہے۔

ھر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
نزدِ ماجز کافر و زندیق نیست

غالب نے اسی مضمون کو مزاحیہ طرز میں ادا کیا ہے۔

مضمونِ شعر نوٹ بودنی زمانا
یعنی بدست ھر کہ بیفتاد آنِ اوست

بلاشبہ دوسروں کے خیالات سے استفادہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ علمی سرمایہ کی ترتیب و جمع میں عملِ اتخاذ و اکتساب کا پایا جانا لازمی ہے۔ جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں وہ شغلِ علم ہمارے حوالے کر گئے ہیں۔ اور جیسا کہ کہتے ہیں کہ ایک شمع سے دوسری شمع روشن ہوتی ہے اسے نقل یا ادبی سرقہ نہیں کہتے لیکن دوسروں کے خیالات کو اپنا ظاہر کرنا اور ماخذ کا حوالہ نہ دینا نامناسب ہے۔ خیالات اکثر ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن ان کو بجنسہٖ دوسروں کی تصنیفات میں سے اٹھا کر اپنی کتاب یا مقالے میں رکھ دینا اور ماخذ کا نام تک نہ لینا ظلم ہے۔

ان دونوں میں ایک لطیف امتیاز ہے۔ بقولِ شاعر

مردی و نامردی قدمے فاصلہ دارد!

رشوت ستانی اور خیانت کے زیادہ تر دو سبب ہیں، جن کی وجہ سے ان کا بازار گرم ہے۔ پہلا سبب یہ ہے کہ لوگ اپنے وسائل آمدنی سے زیادہ حیثیت سے رہتے سہتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ بنگلہ۔ بنک بیلنس۔ اور موٹر کار انفرادی عزت و تفاخر کے قابل فخر نشان ہیں۔ یہ عمرانی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ بددیانتی سے کمائی ہوئی دولت کی یہ ظاہری علامتیں عزتِ نفس کے منافی ہیں۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ آمدنیوں کی شرح میزان افراطِ زر کی حریف نہیں۔ اور ضروریات زندگی اور آمدنی کے پلڑے برابر نہیں رہ سکتے۔ ایک اور سبب یہ ہے کہ لوگ اپنے جائز و ناجائز مقاصد کے لئے رشوت پیش کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہمیں لوگوں میں یہ احساس پیدا کرنا چاہیئے کہ راشی و مرتشی دونوں مساوی طور پر مستحقِ ملامت ہیں۔

کثرتِ آبادی کو عمرانی خرابیوں میں شمار کرنا اصلاً صحیح نہیں کیونکہ توالد و تناسل کی زیادتی بذاتِ خود کوئی خرابی نہیں لیکن بہرحال میں کثرتِ آبادی جزوی طور پر ایک ایسے تمدن کی پیداوار ہے جس میں حظوظِ نفسانی کی ترغیب اور سفلی محرکات زیادہ ہوتے ہیں۔ میں تمدنِ حظِ نفسی کی تعریف یہ کروں گا کہ وہ ایک ایسا تمدن ہے جو آدمی کی ساعی کو حیوانی ضرورتوں اور تحریکوں کی اعانت تک محدود رکھتا ہے۔ فرائڈ کے نزدیک جنسی خواہش آدمی کی تمام خواہشات اور جذباتی واردات کی اصل الاصول ہے۔ اس نظریہ سے اختلاف کئے بغیر یہ معقولیت سے کہا جاسکتا ہے کہ تہذیب و تمدن کی جملہ خوبیاں جو ہمارے سامنے انسانی تصوراتِ جمال و کمال کے مظاہر میں متمثّل ہوتی ہیں، انسانی جبلتوں اور محرکات کی تحسین و تعالی پر منحصر ہیں۔ توازن و توافق پذیری آدمی کی خواہشاتِ نفسانی اور مقتضیاتِ روحانی کے درمیان ایک خطِ اعتدال کھینچنے پر موقوف ہے۔ اسی ہم آہنگی پر انسان کے جمال و کمال کا دارومدار ہے۔ نفسانیت انگیز تمدن جو اخلاقی تصوریت، روحانی عینیت اور جمالیاتی شعور سے بے بہرہ ہوتا ہے، جنسی خواہش کی ہیجانی کیفیات کی دار و گیر میں مبتلا رہتا ہے۔ مثالی و عینی تمدن میں ارتفاقاتِ اربعہ کو بروئے کار لانے کے مواقع فراہم کئے جاتے ہیں تاکہ جسمانی خواہشیں، روحانی تقاضے اور خالص علمی عوامل آپس میں مل کر موافق و مطابق ہو جائیں۔ اس ہم آہنگی و ارتباطِ باہمی سے معاشرہ کے مزاج میں ایک خاص قسم کا اعتدال پیدا ہو جاتا ہے اور بالغوں کی جنسی خواہش دیر میں بیدار ہوتی اور معقولیت کے دائرہ میں رہتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جو انسانی خودی کے حیوانی، انسانی اور الٰہی تقاضوں میں ہم آہنگی و اعتدال قائم رکھتا ہے، مقابلتہً کثرتِ آبادی کی آفت سے بچا رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں جنسی تعلقات اپنے اعتدالی مزاج سے باہر نہیں ہوتے۔ اس کے برخلاف نفسانی خواہشات کو آب و تاب دینے والا تمدن اپنی خواہش کے اسپِ بادرفتار کو بگٹٹ چھوڑ دیتا ہے۔ اور یہ مضمون ہوتا ہے کہ۔

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں!

حب الوطنی یعنی ملک سے اس اعتبار سے محبت کہ وہ ایک سیاسی وحدت ہے، آخری تجزیے میں نتیجہ ہے ذاتی شعور اور شکر گزاری کا۔ یعنی فرد ان راحتوں، آسودگیوں، بنیادی حقوق، آزادیوں اور رعائتوں کے لئے جو اسے اپنے ملک میں حاصل ہوتی ہیں۔ منت گزار ہوتا ہے اور سیاسی وحدت کو جسے ملک سے تعبیر کیا جاتا ہے مرجعِ عقیدت و احترام قرار دیتا ہے۔ حب الوطنی کی نشوونما کے لئے

صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے بارے میں وعظ و تذکیر سے زیادہ عمل کے ذریعہ تبلیغ کی جائے۔ اربابِ اقتدار یا قوم کے رہنماؤں کا یہ فرض ہے کہ ایسے حالات پیدا کریں جن میں سماجی انصاف، دولت کی معدلت پرور تقسیم اور بہ شرطِ قابلیت و حسبِ استعداد سب کے لئے مساوی مواقع بہم پہنچنے کا باقاعدہ انتظام ہو۔ وہ صاحبِ اختیار جو کسی کی عرضی پڑھنا پسند نہیں کرتا، جو معروضات کو سننا گوارا نہیں کرتا اور شکایات کا ازالہ کرنا بارِ خاطر سمجھتا ہے جو حق و ناحق کے امتیاز سے غافل ہے جو عوام کے دکھ درد سے بے نیاز رہتا ہے۔ جو جائز نکتہ چینی کو برداشت نہیں کر سکتا وہ ضابطہ پرست حاکم جو مغرور ہے اور متکبرانہ انداز سے پیش آتا ہے۔ وہ ڈاکٹر جو اپنے مریضوں سے بے دردی کا سلوک کرتا ہے۔ سب کے سب غیر حب الوطنی کے معین و مددگار ہیں میرے خیال میں حب الوطنی وہ عوض یا معاوضہ ہے جو کوئی شہری اپنی انفرادی حیثیت میں ان مشترک فائدوں، راحتوں اور آسودگیوں کے لئے ذہنی طور پر ادا کرتا ہے یہ احساس بہ قدرِ شعور ان سے استفادہ ہوتا ہے۔ اور استفادہ کا انحصار اربابِ حل و عقد کے طرزِ عمل اور اندازِ فیض رسانی پر ہوتا ہے۔ غرضکہ عمرانی اصلاح حقیقتاً ضبطِ نفس اور ضبطِ خیال کا مسئلہ ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔ **فقد افلح من ذکاہا** جس نے اس (نفس) کا تزکیہ کیا اس نے فلاح پائی۔

انفرادی و اجتماعی طرزِ عمل کے اعتبارات سے انسانیت پرور جذبۂ الفت و ہمدردی بڑی اہمیت اور وقعت کا حامل ہے۔ صلاح و فلاح یہ ہے کہ اپنے نہاں خانۂ ضمیر میں دوسروں کی راحت و آسودگی کو کم از کم اپنی راحت و آسودگی کے برابر جگہ دی جائے۔ اس سلسلے میں چند صوفی شعراء کے اقوال یہاں نقل کئے جاتے ہیں جن کی روحانی لطافت اور معنوی بلاغت مستغنی عن التعریف ہے۔

مباش درپئے آزار و ہر چہ خواہی کن ــ کہ در شریعت غیر ازیں گناہے نیست

ہزار گنج عبادت ہزار گنج کرم ــ ہزار طاعتِ شب ہا، ہزار بیداری

ہزار روزہ تسبیح و صد ہزار نماز ــ قبول نیست اگر خاطرے بیازاری

آخر میں نظیری نیشاپوری کی یہ موعظت سنئے۔

نظیری گر طمع داری کہ مقبولِ مغاں باشی ــ فلا تحسد ولا تبخل ولا تحرص علی الدنیا

یعنی نہ حسد کرو، نہ بخل کرو اور نہ دنیا طلبی کی حرص کو حد سے بڑھنے دو۔

مراسم العرب قبل الاسلام

حافظ عباد اللہ فاروقی

ایام جاہلیت کے عرب ایک نہایت سادہ مزاج قوم تھی۔ ان کی معاشرت کا سادہ اور بے تکلف طریقہ قوانین قدرت کے قریب تھا۔ بدو عرب کی معاشرت ایک چرولئے کی معاشرت سے کچھ زیادہ نہ تھی۔ یہ لوگ خیموں میں رہا کرتے اور پانی اور چراگاہ کی جستجو میں اِدھر اُدھر پھرا کرتے تھے تاہم ان میں کچھ لوگ تمدن پسند بھی تھے جو مجتمع ہو کر اپنے خیموں کی باقاعدہ ترتیب اور انتظام سے دیہات بنا لیتے تھے۔ اگر ان کی تعداد اور بھی بڑھ جاتی تھی، تو قصبے اور شہر بن جاتے تھے۔ اور وہاں کے باشندے اپنا وقت کاشت کاری، مختلف انواع کی دستکاری اور ہر قسم کی تجارت اور سوداگری میں صرف کرتے تھے۔ زمانہ قدیم سے یہ لوگ مصر، شام اور قرب وجوار کے ملکوں سے قافلوں کے ذریعہ تجارت کیا کرتے تھے۔ توریت میں ہے کہ ان لوگوں کا حضرت یعقوبؑ اور حضرت یوسفؑ کے وقت میں بھی یہی پیشہ تھا۔ خانہ بدوش عرب اور تجارت پیشہ عرب عادات اور خصائل میں زیادہ مختلف نہ تھے۔

مذہبی رسوم

مولانا نجم الدین سہواری لکھتے ہیں کہ "جاہلیت میں نماز کا بھی دستور تھا۔ جاہلیت کی نماز مسلمانوں کی نماز کے مشابہ تھی۔ فرقہ صابئین کی نسبت لکھا ہے۔ کہ وہ دن رات میں مسلمانوں کی پانچ وقت کی نماز پڑھتے۔"[1] علاوہ ازیں وہ طہارت کے پورے پابند تھے ان کی طہارت میں دس فطری باتیں تھیں جن میں خدا تعالٰی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا امتحان لیا تھا۔ مثلاً کلی کرنا۔ منہ دھوتے وقت ناک میں پانی ڈالنا۔ لبیں کترانا، سواک

---

[1] "رسوم جاہلیت" مصنفہ مولانا نجم الدین سہواردی ۱۹۲۹ء دارالاشاعت پنجاب لاہور ص ۳۰ - ۳۱

کرنا، سر میں مانگ نکالنا، استنجا کرنا۔ ناخن ترشوانا، ختنہ کرنا۔ بغل اور زیرِ ناف استرا لینا۔ اسلام نے ان باتوں کو قائم رکھا۔ اس کے علاوہ وہ غسل جنابت کے بھی پابند تھے۔[۲]

جس طرح مسلمانوں میں رمضان کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا ہے، اسی طرح جاہلیت میں رجب کا مہینہ متبرک سمجھا جاتا تھا۔ اس مہینہ میں کشت وخون حرام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس ماہ میں بلا خوف وخطر لوگ سفر کیا کرتے تھے۔ صاحب بلوغ الارب لکھتا ہے کہ اگر دو شخصوں میں عداوت ہوتی تھی تو وہ اس متبرک مہینے میں آپس میں صلح کر لیتے تھے۔[۳]

رجب کے علاوہ دورِ جاہلیت میں عاشورہ کے روز بھی روزہ رکھنے کا عام رواج تھا۔ نبی کریم صلعم نبوت سے پہلے اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اس روز کعبہ پر غلاف بھی چڑھایا جاتا تھا۔ دورِ جاہلیت میں لوگ اعتکاف بھی کرتے تھے۔ جاہلیت میں حج اور عمرہ کا بھی عام رواج تھا۔ ان کے حج اور عمرہ میں وہ تمام ارکان شامل تھے۔ جو آج مسلمانوں میں رائج ہیں مثلاً حج اور عمرہ کے لئے احرام باندھنا۔ خانہ کعبہ کا سات مرتبہ طواف کرنا۔ حجرِ اسود کا بوسہ لینا، اسی طرح وہ سات مرتبہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتے تھے۔ اور باستثنائے قریش تمام عرب حج میں جملہ مواقف میں کھڑے ہوتے تھے۔ غرض جاہلیت میں عرب تمام مناسک حج ادا کرتے تھے۔ لیکن ان کے ارکان اسلامی ارکان سے کسی قدر مختلف تھے۔

تمام لوگ عرفات کے میدان میں جمع ہوتے، لیکن قریش مقام مزدلفہ پر قیام کرتے تھے۔ حج کی رسم ختم ہونے کے بعد یہ لوگ منیٰ آتے اور وہاں اپنے بزرگوں کے نام اور بہادرانہ کارنامے فخر سے بیان کیا کرتے تھے۔ حج کی رسم ذی الحجہ میں ادا کی جاتی تھی۔ سال کے چار مہینے متبرک سمجھے جاتے تھے۔ انہیں مہینوں میں سے ایک مہینہ ذی الحجہ کا بھی ہے۔ بعض اوقات ان مہینوں کی حرمت ملتوی بھی کر دی جاتی تھی۔ حجرِ اسود اور خانہ کعبہ کی تعظیم تاریخ عرب کے ابتدائی زمانہ سے ہوتی چلی آئی ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب خانہ کعبہ کو کسی شخص کی یادگار نہیں سمجھتے تھے بلکہ ساری عمارت ملقب بہ بیت اللہ تھی۔

گو دورِ جاہلیت میں عربوں کی ایک کثیر تعداد بت پرست تھی لیکن وہاں کے صابئی فرقہ نے

---

۲ "رسوم جاہلیت" مصنفہ مولانا نجم الدین سہواروی ۱۹۲۹ء دارالاشاعت پنجاب لاہور ص ۳۰-۳۱

۳ بلوغ الارب فی احوال العرب جلد ۳

جو ثوابت اور سیاروں کی پرستش کرتا تھا، ملک میں جگہ بہ جگہ ستاروں کی پرستش کے معبد تعمیر کر رکھے تھے۔ صابئی مذہب کا عرب عوام پر بہت گہرا اثر تھا۔ چنانچہ عرب کے لوگ علی العموم یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اجرام فلکی کا انسان کی زندگی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ نیز ان کا اعتقاد تھا کہ مینھ کا برسانا یا امساک باراں کا ہونا انہیں اجرام فلکی کے نیک یا بد تاثیر پر منحصر ہے۔

مولانا عبدالحلیم شرر مرحوم کا خیال ہے کہ "صابئی اگرچہ کواکب پرست اور اصنام پرست ہو گئے تھے۔ مگر فی الحقیقت وہ دین حنیفی ابراہیمی کے اصول کے خوشہ چیں تھے۔ حضرت ابراہیم اس سرزمین کے فرزندوں میں سے تھے اور ان کی تبلیغ کا آغاز اسی ملک میں ہوا تھا۔ مولانا شرر آگے لکھتے ہیں کہ صابئیت ملت حنیفی ہی کی ایک بگڑی تصویر تھی"۔ [۱]

طلاق

مولانا نجم الدین سہواردی لکھتے ہیں کہ جاہلیت میں عرب مختلف اوقات میں تین طلاقیں دیتے تھے اس کی بنیاد سب سے پہلے حضرت اسمٰعیل بن ابراہیم علیہما السلام نے ڈالی تھی۔ جب شوہر پوری تین طلاقیں دے چکتا۔ اس وقت عورت اس سے بالکل علیحدہ ہو جاتی اور شوہر کا اس پر کچھ اختیار باقی نہ رہتا [۲] مردوں کو اختیار تھا کہ جتنی عورتیں چاہیں وہ اپنے حرم میں داخل کر لیں اس بات کے تعین کے لئے کوئی واضح قانون نہ تھا کہ اہل قرابت میں سے مرد کو کون سی عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے۔ اور کس کے ساتھ شادی ناجائز۔ مگر بایں ہمہ یہ رسم عام تھی کہ اس عورت سے جو رشتہ میں قریب تر ہو۔ ازدواج نہیں کرتے تھے۔ اور یہ اعتقاد ان کے ہاں عام تھا کہ ایسی عورت کی اولاد عموماً ضعیف اور کمزور ہوتی ہے۔

ازدواج کی رسم باقاعدہ ادا کی جاتی تھی۔ وہ مہر بھی باندھتے تھے۔ طلاق بھی دیتے تھے۔ ہر شخص اپنی زوجہ کو جس طرح ایک مرتبہ طلاق دینے کے بعد اپنی زوجیت میں لے سکتا تھا۔ اسی طرح بعض مصنفین کے نزدیک ہزار بار طلاق دینے کے بعد بھی اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا۔ تاہم مولانا نجم الدین کا یہ خیال

---

[۱] رسالہ دلگداز فروری ۱۹۲۲ء صفحہ ۱۹ (نوٹ) راقم کا خیال ہے کہ صابئی مذہب دین حنیفی کی بگڑی ہوئی صورت نہیں بلکہ اپنی الگ حقیقت رکھتا ہے جو دین حنیفی کے متوازی ترقی کرتا رہا۔

[۲] رسوم جاہلیت ص۱۲ مصنفہ مولانا نجم الدین سہواردی مطبوعہ دارالاشاعت پنجاب لاہور (۱۹۲۹ء)

کہ تعداد طلاق مقرر نہ تھی غلط نہیں۔

طلاق کے بعد ایک میعاد مقرر تھی جس کے اندر عورت کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ ازدواج کرنے کی ممانعت تھی اور اس میعاد میں اگر فریقین میں صلح ہو جاتی تو عورت پھر اپنے شوہر کی زوجیت میں آجاتی اکثر ایسا بھی ہوتا کہ مرد کسی بہانہ سے عورت کو طلاق دے دیتے عورت میعاد معینہ تک منتظر رہتی تھی لیکن جب میعاد قریب الاختتام ہوتی تو اس کا شوہر پھر اسے اپنی زوجیت میں لے لیتا تھا اور تھوڑے عرصہ بعد پھر اس کو طلاق دے دیتا تھا۔ اور میعاد معینہ کے اختتام کے قریب پھر اپنے ازدواج میں لے لیتا تھا۔ اور اس طرح بار بار کیا کرتا تھا۔ عرب لوگ اس بات کو ذلت سمجھتے کہ وہ عورت جو ایک مرتبہ انکی زوجہ تھی وہ دوسرے شخص کے ازدواج میں آجائے۔ بلوغ الارب کا مصنف لکھتا ہے کہ جاہلیت میں عورتیں خلع بھی کراتی تھیں۔ زمانہ جاہلیت میں لڑکے اپنی سوتیلی ماؤں کے ساتھ ازدواج کرنے کے مجاز تھے مگر باپ اپنے بیٹے یا متبنیٰ کی زوجہ کے ساتھ شادی کرنے کا مجاز نہ تھا۔ اور اس کے خلاف عمل کرنا نہایت معیوب اور گناہ سمجھا جاتا تھا۔

شوہر کے مرنے کے بعد اس کا سوتیلا بیٹا (اگر وہ نہ ہو تو کوئی قریب کا رشتہ دار) بیوہ کے سر پر ایک چادر ڈال دیا کرتا تھا۔ اور وہ شخص جو اس طرح چادر ڈالتا تھا۔ اس سے شادی کرنے کا مجاز ہوتا تھا۔

میت کی رسمیں

جس طرح مسلمان میت کی تدفین سے پہلے کھانا نہیں کھاتے اسی طرح جاہلیت میں میت کو دفن کرنے سے پہلے میت کے ہمراہیوں میں سے کوئی شخص کھانا نہ کھاتا۔ جب میت کو سپرد خاک کرکے واپس آتے اس وقت کھانا لایا جاتا تھا اور وہ سب آدمی جو میت میں شریک ہوتے کھاتے تھے[1]

عرب جاہلیت کی عادت تھی کہ جب کوئی شخص مر جاتا اس کو لا یبعد کہتے یعنی خدا اسے ہلاک نہ کرے۔ یہاں کے یہاں میت کے لئے دعا تھی[2]

---

[1] ضاجۃ الطرب فی تقدمات العرب مولفہ نوفل آفندی ص۱۸ مطبوعہ بیروت

[2] مراسم العرب ص۶۲

جس خاندان میں کوئی موت ہو جاتی اس خاندان کی تمام عورتیں اپنے سر کے بال کھول ڈالتیں۔ اور ان پر راکھ مل لیتیں۔ نوحہ گر عورتیں جن کا پیشہ اجرت پر نوحہ کرنا ہوتا تھا بلائی جاتیں لوگ میت کے پیچھے پیچھے ننگے پاؤں چلتے۔ اور یہ عورتیں جو میت کے ساتھ جاتیں، وہ اس کے محاسن اور خوبیاں بیان کر کے اس پر اظہار حزن و ملال کرتی تھیں۔ عرب جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب کوئی نامور آدمی مرجاتا تو اسکی قبر پر اونٹ باندھ دیتے تھے اور کھانا پینا اس پر حرام کر دیتے تھے یہاں تک کہ وہ اونٹ بھوک پیاس سے مرجاتا۔

سزائیں

(الف) جرم اور سزائیں۔ جاہلیت میں قتل اور ضرب شدید کی سزائیں مقرر تھیں۔ ان دنوں رواج تھا کہ خون کے بدلے میں خون لیا جاتا کیونکہ ان لوگوں کا خیال تھا کہ قتل کو قتل ہی روک سکتا ہے۔ ان لوگوں کے ہاں دیت قبول کرنا موجب ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ اور دیت کا کھانا مقتول کے خون کھانے کے برابر خیال کیا جاتا تھا۔ تاہم بحالت مجبوری دیت قبول کی جاتی تھی۔ مثلاً قتل خطا میں بغیر دیت قبول کرنے کے چارہ نہ تھا یا اگر خود مقتول اپنی عالی حوصلگی سے قاتل کو اپنا خون معاف کر دیتا تو اس صورت میں بھی حکام قصاص پر زور نہیں دے سکتے تھے ناچار دیت ہی قبول کرنی پڑتی تھی۔

قسامت

قسامت کا مطلب یہ تھا کہ جب قاتل معلوم نہ ہوتا، تو جائے وقوعہ کے اردگرد کے پچاس افراد سے رکنِ یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان اس بات پر یہ قسم لیتے کہ نہ ہم نے مقتول کو مارا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ جب پچاس آدمی اس بات پر قسم کھاتے تو انہیں مقتول کے قصاص اور خون بہا سے بری کر دیا جاتا۔ اس طریقہ کے شروع کرنے والے ابو طالب تھے[1]

(ب) زنا۔ چوری۔ اور راہزنی کی سزا۔ جاہلیت میں چور کا داہنا ہاتھ کاٹا جاتا تھا۔ رہزنوں کو یمن اور حیرہ کے بادشاہ سولی دیتے تھے۔ شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سنگسار کیا جاتا تھا۔

بلوغ الارب کا مصنف لکھتا ہے کہ باوجود گوناگوں عیوب کے سخاوت، شجاعت، مہمان نوازی ہمسایوں

---

[1] رسوم جاہلیت ص۵۰

کی خبرگیری غریب نوازی عربوں کا خاصہ تھا، وہ اپنے قول کے سچے تھے اور ارادے کے پکے تھے ان کے ہاں دستور تھا کہ وہ مسافروں اور مہمانوں کی خاطرداری بے انتہا فیاضی سے کیا کرتے تھے اسی طرح ہمسایہ کی خبرگیری اور اس کے مال کی نگرانی ان کے اوصاف میں سے تھا۔ اگر کوئی اس باب میں ذرا بھی کوتاہی کرتا تو اس کو حقارت سے دیکھتے تھے۔

بیکسوں عاجزوں اور محتاجوں کی مدد کرنا بسنر قیدیوں کو چھڑانا ان کے ہاں قابل ستائش تھا اسی طرح ایک شریف عرب کو اپنی عزت کا لحاظ اور اپنے وعدہ کا خیال ایسا ہی ضروری تھا جیسا کہ مذکورہ بالا اوصاف ضروری تھے۔

ملّتِ ابراہیمی میں شرعی اعمال یہ تھے :- وضو، نماز، روزہ طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک۔ یتیموں اور مسکینوں کو صدقہ دینا، مشکلات میں ان کی امداد اور صلۂ رحم۔ ان میں ان اعمال کی مدح بھی کی جاتی تھی، لیکن مشرکین بالعموم یہ سب کام چھوڑ چکے تھے اور یہ خصائل ان سے مفقود ہو چکے تھے۔ قتل، چوری، زنا، ربا، لوگوں کا مال غصب کرنا، ان سب کاموں کی حرمت بھی اصل ملت ابراہیمی میں ثابت تھی۔ لوگ ان پر اظہار نفرت بھی کرتے تھے، لیکن اکثر مشرکین ان پر عامل تھے اور نفسانی خواہشات پر چلتے تھے، حالانکہ وہ اللہ تعالےٰ کے وجود کے قائل تھے۔ ان کے نزدیک یہ بات ثابت تھی کہ وہی آسمان اور زمین کا خالق ہے بڑے بڑے حوادث وواقعات کا مدبر ہے۔ رسولوں کے بھیجنے پر قادر ہے۔ اکثر مشرکین نے ان عقائد کو دور از عقل ہونے، اور ان کے سمجھنے کی طرف میلان نہ ہونے کے باعث بہت سے شبہات کھڑے کر دیئے تھے۔۔۔۔"

(ماخوذ از اردو ترجمہ الفوز الکبیر)

عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم

ایک تنقید کا جواب

طفیل احمد قریشی

"عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم" کے عنوان سے ایک مضمون الرحیم کی اپریل ۶۵ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ جس پر ستمبر ۶۵ء کی اشاعت میں جناب شبیر احمد خاں غوری صاحب ایم۔ اے، ایل۔ ایل بی، پی۔ ایچ۔ ڈی کی تنقید نظر سے گذری۔ گو یہ تنقید بذات خود غوری صاحب کا علمی مقالہ معلوم ہوتی ہے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی تنقید بنیادی اختلاف کی بجائے صرف مضمون کے بارے میں کسی غلط فہمی کا رد عمل ہے۔ بہرکیف بزرگ موصوف ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں۔ کیونکہ وہ پہلے صاحب قلم ہیں جنہوں نے مضمون کی افادیت کو محسوس کرتے ہوئے ایک دور دراز مقام سے کچھ لکھا جس سے ان کی مدارس کے "نظام اور نصاب" سے دلچسپی کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ محترم غوری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ مناظرانہ ابحاث سے اجتناب فرماتے ہوئے صرف اپنے عالمانہ مشوروں سے استفادہ کا موقع دیں۔ مضمون میں بیان کردہ معروضات کو یہاں بخوف طوالت دہرانا مناسب معلوم نہیں ہوتا صرف ان چند جملوں پر مختصراً گفتگو کی جاتی ہے جو جناب غوری صاحب کی تنقید کا نشانہ بنے۔

مضمون میں لکھا گیا تھا کہ۔

"پہلی صدی ہجری ہی میں مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے۔" (الرحیم اپریل ۶۵ء)

اس جملے پر تنقید فرماتے ہوئے غوری صاحب لکھتے ہیں۔

"سندھ ۹۳ھ میں اور ملتان ۹۵ھ میں مسلمانوں کے قبضہ میں آئے۔ فاتحین کے سامنے

پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا اور علمی سرپرستی کا بعد میں۔" (الرحیم۔ ستمبر ۱۹۶۵ء)

اس لئے ان کے خیال میں مضمون نگار کا متذکرہ جملہ بقول ان کے "دعویٰ بلا دلیل" ہے۔ قبل اس کے کہ جملے کے مفہوم کو واضح کیا جائے۔ آیئے پہلے یہ دیکھیں کہ مسلمان سندھ میں آئے کب؟ فاضل ناقد کے جملے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ ۹۳ھ کے محمد بن قاسم کے حملے سے پہلے سندھ میں مسلمانوں کی آمد یا تو مانتے نہیں ہیں یا پھر کسی وجہ سے صرف محمد بن قاسم ہی کے حملے کو اسلامی لشکر کا کامیاب حملہ سمجھتے ہیں۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے دل میں سندھ فتح کرنے کا خیال حضرت عمرؓ خلیفہ دوم ہی کے دور میں آگیا تھا۔ عہدِ عمرؓ میں حکم نے اپنے بھائی مغیرہ کو خلیج دیبل بھیجا تھا اور خود برص میں حملہ آور ہوئے تھے۔ بلاذری نے اپنی کتاب "فتوح البلدان" میں "فتوح السند" کا ایک مستقل باب لکھا ہے وہ لکھتا ہے۔

وجہ اخاہ المغیرۃ بن ابی العاص الی خور الدیبل فلقی العدو وظفر۔[1]

اس نے اپنے بھائی مغیرہ کو خلیج دیبل کی طرف روانہ کیا۔ دشمن سے مقابلہ ہوا اور وہ فتحیاب ہوئے لیکن جب حضرت عمرؓ کو اس مہم کی خبر ملی تو آپ نے اسے پسند فرمایا۔ ۳۲ھ میں حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں عبداللہ بن عامر والئی عراق نے حکیم بن جبلۃ العدوی کی سرکردگی میں سندھ میں ایک دستہ بھیجا۔ جس نے وہاں جاکر خلیفہ کو سندھ کے حالات سے مطلع کیا اور کہا۔

ماءھا وشل وتمرھا دقل ولصھا بطل ان قل الجیش فیھا ضاعوا وان کثروا جاعوا"[2]

"اس کا پانی بدمزہ اور کمیاب اس کی کھجور خشک (لکڑی کی طرح) اور اس کا چور سورما ہے اگر اس میں لشکر کم ہوگا تو ضائع ہو جائے گا اگر زیادہ ہوگا تو بھوکا رہے گا۔"

حضرت عثمانؓ نے یہ سن کر فرمایا کہ تم سجع بیان کر رہے ہو یا حالات؟ حکیم بن جبلۃ العدوی نے عرض کیا۔ حقیقت حال عرض کر رہا ہوں۔ یہ سن کر آپ نے لشکر کشی کا ارادہ ملتوی کر دیا۔ حضرت علیؓ کے دور خلافت میں ایک بار پھر فتح سندھ کے لئے اسلامی لشکر ہندوستان کی طرف بڑھا جسے بلاذری

---

[1] بلاذری، فتوح البلدان ص ۴۳۲-۴۳۱، لیڈن ۱۸۶۶ء۔ اردو ترجمہ ماخوذ فتوح البلدان مترجمہ ابوالخیر مودودی۔ حیدرآباد ۱۹۳۰ء۔

[2] ایضاً

نے یوں بیان کیا ہے۔

"۳۸ھ کے اواخر میں یا ۳۹ھ کے ابتداء میں حارث بن مرہ العبدی نے علی بن ابی طالب سے اجازت لے کر بحیثیت مطوع سرحد ہند پر حملہ کیا اور فتح یاب ہوئے اور کثیر غنیمت ہاتھ آئی۔ صرف لونڈی اور غلام ہی اتنے تھے کہ ایک دن میں ایک ہزار تقسیم کئے گئے۔[1]

اس کے بعد ۴۲ھ میں مسلمانوں نے قیقان پر حملہ کیا جس کے بارے میں بلاذری کا بیان ہے کہ وہ سندھ کے ان شہروں میں سے ایک شہر ہے جو خراسان سے متصل ہے۔[2] اور ایک روایت کے مطابق یہ شہر اس زمانے میں دریائے سندھ کے بالائی حصے کے قریب واقع تھا۔[3]

حضرت معاویہ کے عہد میں مہلب بن ابی صفرہ نے ۴۴ھ میں سندھ پر حملہ کیا اور اسلامی لشکر بنہ یا بنوں[4] اور اہواز تک آگیا۔ چنانچہ بلاذری نے لکھا ہے۔

"معاویہ بن ابی سفیان کا عہد تھا۔ مہلب بن ابی صفرہ نے اس سرحد پر حملہ کیا اور بنہ اور اہواز تک جا پہنچے۔ یہ دونوں شہر ملتان اور کابل کے درمیان ہیں[5]

بنہ اور اہواز کے حملوں کے بعد قصدار کی باری آئی۔ فتوح البلدان کے مترجم مولانا مودودی نے اصطخری (ص۱۷۸) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قصدار ملتان سے بیس منزل پر تھا اور بشاری کے بیان کے مطابق یہ شہر مکران کی بندرگاہ سے بارہ منزل کے فاصلہ پر تھا۔[6]

سنان کی وفات کے بعد قصدار والوں نے بغاوت کر دی جسے ابوالاشعث نے فرو کیا۔ فتوح البلدان نے لکھا ہے۔

" ابوالاشعث نے قصدار والوں پر لشکر کشی کی اور فتح کیا اور ان کو لونڈی غلام بنایا۔ سنان

---

[1] بلاذری، فتوح البلدان ج۳- ۴۳۲، لیڈن ۱۸۶۶ء اردو ترجمہ ماخوذ فتوح البلدان مترجم ابوالخیر مودودی، حیدرآباد ۱۹۴۲ء [2] ایضاً [3] ایضاً

[4] فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ مولانا مودودی

[5] بلاذری، فتوح البلدان، ص۴۳۲ لیڈن ۱۸۶۶ء

[6] فتوح البلدان، اردو ترجمہ، حاشیہ ص۱۸۲ حیدرآباد ۱۹۴۲ء

اس علاقے کو فتح کر چکے تھے۔" [۱]

قصدار کے علاوہ سندھ کی فتوحات میں بوقان اور قیقان شہروں کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ جنھیں ابوالاشعث نے فتح کیا۔ ابوالاشعث کا تذکرہ کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

"انہوں (ابوالاشعث) نے بوقان اور قیقان پر چڑھائی کی۔ مسلمانوں کو فتح ہوئی اور مال غنیمت ہاتھ آیا اور ان کے بہت سے سرایا شہروں میں پھیل گئے۔" [۲]

ان سرایا میں ابن حری کا نام قابل ذکر ہے۔ جن کے بارے میں ایک شاعر نے کہا ہے۔

لولا طعانی بالبوقان مارجعت

منہ سرایا ابن حری باسلاب [۳]

اگر میں بوقان میں نیزہ بازی نہ کرتا تو ابن حری کے سرایا مقتولوں کا مال نہ لاتے۔ اہل بوقان کا ذکر کرتے ہوئے بلاذری نے لکھا ہے۔

"بوقان والے اب مسلمان ہیں۔" [۴]

محمد بن قاسم نے دیبل پر سنہ ۹۳ھ میں اور ملتان پر سنہ ۹۵ھ میں حملہ کیا۔ تعجب ہے فاضل ناقد اس دور کے "سندھ کے بنہ"، اہواز، قصدار اور بوقان کو پتہ نہیں کیوں نظرانداز فرما رہے ہیں جبکہ یہاں سنہ ۹۳ھ سے کہیں پیشتر مسلمان حملے کر چکے تھے۔ اور مسلمان سندھ کی سرحد یا اس کے بعض علاقوں میں آباد ہونا بھی شروع ہو گئے تھے۔ مختلف علاقوں میں ان کی آبادیاں بھی بڑھنے لگی تھیں۔ سید سلیمان ندوی کی رائے ہے کہ

"گذر چکا ہے کہ عربوں نے کس طرح دیبل سے ملتان تک پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح کیا مگر واقعہ یہ ہے کہ اس فتح بلکہ حملہ سے پہلے سندھ میں مسلمان آباد ہو چکے تھے۔" [۵]

فاضل ناقد کے بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسلامی علوم کی اشاعت کا صحیح محرک اسلامی

---

[۱] ایضاً [۲] ایضاً [۳] ایضاً

[۴] بلاذری، فتوح البلدان صہ ۳۵-۴۳۴ لیڈن سنہ ۱۸۶۶ء

[۵] سید سلیمان ندوی، عرب و ہند کے تعلقات (مجموعہ لکچرز) صہ ۱۹۳

حکومت کے سربراہوں کو سمجھتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں۔

"فاتحین کے سامنے پہلا کام استحکام سلطنت کا تھا۔ اور علمی سرپرستی کا بعد میں"۔[1]

اور دوسری جانب ہندوستان کے مدارس کے نظام کے سلسلہ میں اس کے معترف بھی ہیں کہ

"دیگر مسلمان حکمرانوں کی طرح نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کا بھی کوئی دخل نہ تھا"۔[2]

فاضل ناقد کا ایک ہی امر کے بارے میں رائے کا تضاد سمجھ میں نہیں آتا۔ متذکرہ آراء سے یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ سندھ میں پہلی صدی میں مسلمانوں کی آبادیاں موجود تھیں۔ ظاہر ہے ان میں تعلیم و تدریس کا بندوبست بھی ہوگا۔ سوال صرف اتنا ہے کہ اگر نہیں تھا تو کیوں نہیں؟ اور اگر تھا تو کیا؟ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کی تدریس میں کس قسم کا نصاب ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے ہمیں مسلمانوں کی تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ بالکل ابتداء سے لینا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی تعلیم کا اصل محور قرآن مجید ہے۔ نزول قرآن کے ساتھ ہی ساتھ آنحضرتؐ نے صحابہ کرام کو اس کی تعلیم سے بہرہ ور فرمانا شروع کر دیا تھا۔ اور اس کے لئے آپ نے مسجد نبوی سے ملحق ایک چبوترہ (صفہ) میں اس کا انتظام فرمایا تھا۔ جہاں آپ اصحاب صفہ کو ضرورت دین کے سبھی پہلوؤں کی تدریس فرماتے تھے۔ قرآن پاک کی آیات کی تشریح (تفسیر) کے ساتھ یہاں انہیں قرات و کتابت (لکھنے) کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔[3] یہاں ان کے خورد و نوش کا بھی انتظام تھا۔ جس کے نگراں حضرت معاذ بن جبلؓ تھے۔

کتاب "الاسلام والحضارۃ العربیہ" میں ان حضرات کے تقریباً بائیس اسمار گرامی کا تو پتہ چلا ہے۔ بالفاظ دیگر اسلام کے یہ مدرس و مبلغ اور ان کے تلامذہ آنحضرت اور خلفائے اربعہ کے عہد میں مفتوحہ علاقوں میں جاکر اسلامی تعلیمات سے عوام کو روشناس کراتے تھے۔ ان حضرات کے علاوہ مفتوحہ اور دور دراز علاقوں میں ایسے حضرات موجود تھے جنہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اسلامی تعلیمات کی تحصیل مقتدر صحابہ سے لی تھی۔ جو اپنے علاقوں میں درس و تدریس سے اپنے تلامذہ اور عوام

---

[1] الرحیم ص۲۹۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

[2] الرحیم ص۳۰۰ ستمبر ۱۹۶۵ء

[3] ۱۔ عہد اسلامی کا ہندوستان۔ ۲ مسلمانان ہندو پاک کی تاریخ تعلیم

کو فیض یاب کرتے تھے۔ یہ بات الگ ہے کہ نہ تو اس دور میں منطق و فلسفہ کی طویل ابحاث تھیں اور نہ اس قسم کا کوئی نصاب جس میں علم کلام پر مستقل کتب ہوں۔ قال اللہ اور قال الرسول سے مستنبط وہ تشریحات و توضیحات تھیں جو ان کے معاملات اور عبادات کے ہر پہلو میں ان کی راہنمائی کرتی تھیں اس وقت کی تدریس، طریقۂ تدریس اور نصاب کے بارے میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے، ظاہر ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہوگا جسے ہم تیسری یا چوتھی صدی ہجری کے دور کے تذکرہ میں لکھ سکیں گے۔ لہٰذا پہلی صدی ہجری میں کسی ایسے نصاب یا مدارس کے نظام کی توقع جسے ابن حوقل اور مقدسی نے اپنے ادوار میں لکھا ہو۔ ظاہر ہے بالکل تاریخی حقائق سے پہلو تہی اور اسلامی علوم کی تاریخ سے عدم واقفیت کے مترادف ہوگی۔ اس لئے فاضل ناقد کو مضمون کی اس عبارت سے کہ "پہلی صدی ہجری میں مسلمان سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے" بالکل متحیر نہ ہونا چاہیئے۔

محمود غزنوی اور ہندوستان میں علمی سرگرمیوں کی ابتداء

تاریخ ہند و پاک میں محمود غزنوی کے دور کو فتوحات کا دور کہا جا سکتا ہے۔ وہ ایک عالم حکمراں تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ اسے اتنی فرصت نہ مل سکی کہ وہ علمی سرپرستی پر زیادہ وقت صرف کر سکتا۔ بہرکیف تھوڑا بہت جو کچھ بھی اس نے کیا اس کا تذکرہ کرتے ہوئے پنجاب کے بارے میں مفتی انتظام اللہ لکھتے ہیں کہ

"۱۰۲۶ء میں سلطان محمود غزنوی نے صوبہ پنجاب کا غزنی سے الحاق کیا اور جس طرح سندھ کے علاقوں میں عراقی، شامی، حجازی، یمنی، حضرمی قبائل آباد ہو کر عربی زبان اور دینی تعلیم کی ترویج کا ذریعہ بنے ہوئے تھے۔ یہاں بھی پٹھان، ایرانی اور ترک خاندان آباد ہوئے اور ان میں بھی دینی علوم کا رواج ہوا۔"[1]

پروفیسر سید نوشہ علی نے محمود کی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"محمود نے علوم و فنون کی ترقی پر چار لاکھ دینار صرف کئے۔ محمود نے صرف علماء کی سرپرستی ہی نہیں کی بلکہ تعلیمی ادارے بھی قائم کئے۔"

مولانا ابوالحسنات ندوی فرشتہ کی عبارت نقل فرماتے ہوئے محمود کے دور کے بارے میں جن خیالات کا اظہار فرماتے ہیں اس سے اس عبارت کو تو اور بھی تقویت ملتی ہے کہ "اسلامی نظام تعلیم کی

---

[1] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۱-۳۰، کراچی ۱۹۶۱ء

ابتدار محمود غزنوی کے دور سے ہوتی ہے" وہ فرشتہ کی مندرجہ ذیل عبارت کو نقل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" وبمقتضائے الناس علی دین ملوکھم ہریکے از امراء داعیان دولت بہ بنائے مسجد و مدارس ورباطات وخوانق مبادرت نمودند"

پس ایسے عہد میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہندوستان تعلیمی ذرائع سے خالی ہوگا۔ بادل جب برستا ہے تو دشت وچمن دونوں کو یکساں سیراب کرتا ہے۔"[1]

چنانچہ ضرورت اس بات کی ہے کہ محمود کو فاتح اور جنگجو سپاہی کے ساتھ عالم اور علم پرور کے روپ میں دیکھا جائے جس سے متعصب لوگوں کے حقائق پر ڈالے ہوئے وہ پردے چاک ہوسکیں جن کی وجہ سے اس کی شخصیت کے کئی سنہرے پہلوؤں پر روشنی نہ پڑ سکی۔

مسعود غزنوی اور اسلامی مدارس

محمود کے بعد اس کے بیٹے مسعود کو علمی سرپرستی کا موقع ملا۔ جس نے نہ صرف علماء کی قدر کی بلکہ مدارس کی طرف بھی خاص توجہ دی۔ مضمون میں مسعود کی انہی علمی سرپرستیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرشتہ کے حوالہ سے لکھا گیا تھا کہ

"در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنا نہاد کہ زباں از تعداد آں عاجز است[2]"

بقول غوری صاحب یہ عبارت "محل نظر" ہے لیکن کیوں؟ اور کس لئے؟ اس کی تصریح نہیں فرمائی علاوہ ازیں اس کے زمانے میں "ماہرین تعلیم" (علماء) کی آمد پر بھی جناب غوری صاحب معترض ہیں۔ فرشتہ کی اسی "محل نظر" عبارت کا تذکرہ کرتے ہوئے مفتی انتظام اللہ لکھتے ہیں۔

"سلطان مسعود غزنوی نے لاہور اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں مکاتب اور مدارس قائم کئے جہاں قرآن وحدیث، فقہ اور الہیات کی تعلیم ہوتی تھی۔"

---

[1] ابوالحسنات ندوی۔ ہندوستان کی قدیم درس گاہیں ص۱۵ اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

[2] الرحیم ص۱۸ اپریل ۶۵ء بحوالہ فرشتہ جلد ۱۔ ص۱۱۳

"در اوائل سلطنت او در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنانہادند۔ کہ زبان از تعداد آں عاجز و قاصر است"۔ [1]

آگے لکھتے ہیں

"جس زمانے میں مسعود سلطان محمود کے عہد میں لاہور کا گورنر بنایا گیا اس وقت شیخ اسمٰعیل (متوفی ۴۴۸ھ) لاہور آئے۔ یہ اسلامی علوم، تفسیر و حدیث کا ذخیرہ ساتھ لائے۔ مسعود نے مدارس و مکاتب کو عطیات و اوقاف سے مالا مال کیا"۔ [2]

سید ریاست علی نے مسعود کی علمی سرپرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"سلطان محمود غزنوی نے ۴۱۳ھ میں لاہور فتح کیا اور سلطان مسعود کو یہاں کا گورنر بنایا۔ اس کے دامنِ دولت سے علماء و فضلاء کی جماعت وابستہ تھی۔ اس کے عہد میں ایک بزرگ شیخ اسمٰعیل (۴۴۸ھ) لاہور آئے اور یہاں توطن پذیر ہوگئے۔ یہ اسلامی علوم، تفسیر و حدیث و فقہ کا ذخیرہ ساتھ لائے اور ان کے ذریعہ یہاں علوم کی اشاعت ہوئی"۔ [3]

جن شیخ اسمٰعیل کا ذکر مفتی صاحب اور سید ریاست علی کر رہے تھے مصنف "تذکرہ علمائے ہند" نے ان کے بارے میں لکھا ہے۔

"از علمائے محدثین و مفسرین بود او اول کسی است کہ علم حدیث و تفسیر بہ لاہور آورد"۔ [4]

مفتی انتظام اللہ اور سید ریاست علی کے علاوہ پروفیسر سید نوشہ علی اسی "محل نظر" عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے۔

"مسعود نے ابوریحان محمد بن احمد البیرونی کی باپ (محمود) سے زیادہ قدر و منزلت کی اور اس نے اپنی حدود مملکت میں غزنہ سے لاہور تک کثرت سے مساجد تعمیر کیں اور مدارس قائم کئے"

---

[1] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۱ کراچی ۱۹۶۱ء

[2] " " " " "

[3] عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۶۹، پٹنہ ۱۹۵۰ء

[4] تذکرہ علمائے ہند ص ۲۳، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ترجمہ ماخوذ "تذکرہ علمائے ہند" ص ۱۱۱ کراچی ۱۹۶۱ء

فرشتہ لکھتا ہے۔

"دراوائل سلطنت اور در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنا نہاد ندکہ تعداد آں عاجزہ قاصر است"[1]

سید نوشہ دوسری جگہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ

"مسعود نے بے شمار کالج، مسجدیں اور مذہبی ادارے قائم کئے"[2]

اپنے اس دعوی کی تائید میں وہ بیرونی کو بھی پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ

"البیرونی نے بھی جابجا اس (متذکرہ دعویٰ) کی تائید کی ہے"[3]

ان تصریحات سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی مدارس اور علمی سرگرمیوں میں مسعود کا بھی کافی حصہ رہا۔

مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے مختلف ادوار

سب سے بڑی غلط فہمی فاضل ناقد کو مدارس کے نصاب کی ترتیب اور اس کے ادوار کے سلسلہ میں ہوئی ہے۔ ظاہر ہے مضمون میں مندرج نصاب، مدارس کے نصاب کی جامع تاریخ نہیں بلکہ صرف ایک خاکہ اور سرسری جائزہ ہے جیسا کہ مضمون میں نصاب پر گفتگو سے پہلے ہی واضح کر دیا گیا تھا کہ

"ہم صرف یہاں برصغیر پاک و ہند میں نصاب تعلیم کا سرسری جائزہ لینا چاہتے ہیں"[4]

یہ جائزہ نہ تو حکومتوں یا سیاسی ادوار کی حیثیت سے مرتب کیا گیا اور نہ بہ ماہرین تعلیم یا گروہ علماء اور ان کے مختلف طبقوں کے ادوار پر مشتمل ہے۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کی ابتداء سے انگریزی دور تک مختلف زمانوں میں اسلامی مدارس میں جو نصاب زیر تدریس رہے اس کا اجمالی خاکہ ہے لہذا اس قسم

---

[1] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص۳۲-۳۳ کراچی سنہ ۱۹۶۳ء

[2] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم ص۳۳ کراچی سنہ ۱۹۶۳ء بحوالہ روضۃ الصفا مترجمہ ایلیٹ جلد ۱ ص۱۳۹-۱۳۸

[3] ایضاً

[4] الرحیم ص۱۸ اپریل سنہ ۱۹۶۵ء

کا اعتراض کہ فلاں کتاب کا نام چونکہ فلاں صاحب کے دور میں لکھا گیا ہے، جب کہ موصوف حیات نہ تھے، زیادہ معقول معلوم نہیں ہوتا۔ فرض کیجئے ایک نصاب جو دو سو سال پڑھایا جاتا رہا ہو، ظاہر ہے اس میں ایک دو کتب کا اگر آخری سالوں میں اضافہ ہوا ہو تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نصاب میں فلاں کتاب یا فلاں صاحب کا تذکرہ ہے جو فلاں صاحب سے اتنے سال بعد میں یا پہلے پیدا ہوئے۔ لہذا اس غلط فہمی کا ازالہ ہونا چاہیئے کہ نصاب کی تدریس کے ادوار وہ نہیں جو جناب غوری صاحب نے سمجھ لئے ہیں۔ مولانا ابوالحسنات ندوی نے مدارس کے نصاب کے سلسلے میں مولانا عبدالحئی کے مقالہ "ہندوستان کا نصاب درس" کے کچھ اقتباسات پیش کئے ہیں جن میں مدارس کے نصاب کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے[1] اور ہر دور میں جو کتب پڑھائی جاتی رہیں، ان کا تفصیلی ذکر موجود ہے۔ پہلے دور کی ابتداء ساتویں صدی ہجری سے ہوتی ہے اور پانچواں دور ملا نظام الدین کا ہے، جنہوں نے وہ نصاب دیا جسے "درس نظامی" کہا جاتا ہے۔ ان ادوار کی نصابی کتب کا اجمالی تذکرہ مضمون میں کیا گیا — جس کا مقصد یہ ظاہر کرنا تھا کہ ہر دور میں ضرورت اور حالات زمانہ کو ملحوظ رکھ کر کتب داخل نصاب کی جاتی رہیں۔ "درس نظامی" بھی مولانا نظام الدین فرنگی محلی (المتوفی ۱۱۶۱ھ) کے اپنے زمانہ کا بہترین نصاب ہے۔ اب جب کہ موصوف کی وفات کے بعد اس نصاب کی تدریس کو تقریباً دو سو سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔ اور مدارس میں یہی نصاب زیر تدریس ہے لہذا عہد حاضر کے تقاضوں کے پیش نظر اس پر نظر ثانی ناگزیر ہے۔ اس لئے دو سو سال کے اس عرصہ میں مختلف علوم میں جو نئی تحقیقات ہوئی ہیں یا علم کلام اور فقہ کے جو نئے مسائل آج علماء کو درپیش ہیں ان کے بیشتر حصے کا ہمارے اس نصاب میں تذکرہ نہیں جس سے کہ طلباء کو حالات حاضرہ سے متعلق نئے مسائل کے مطالعہ میں خاطر خواہ مدد ملے۔

سیّد مولیٰ

سیّد مولیٰ کے بارے میں مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے یہ درست ہے کہ بعض لوگوں نے انہیں صرف ایک فقیہہ اور درویش لکھا ہے جن کے آستانہ پر ہمیشہ لنگر جاری رہتا تھا۔ اور بعض لوگوں نے انہیں کیمیا گر بتایا ہے لیکن جہاں تک ان کے کسی تعلیمی ادارہ یا مرکز علوم

---

[1] ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں صفحہ ۹۰ اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء

کے قیام کا تعلق ہے اس کا ذکر پروفیسر نوشہ نے تاریخ فیروز شاہی کے حوالہ سے کیا ہے چنانچہ ان کے تعلیمی ادارہ کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ

"سید مولی اپنے وقت کے بڑے بزرگ تھے اور بلبن کے عہد میں بھی ان کی بہت شہرت تھی۔ انہوں نے اسی عہد میں ایک تعلیمی ادارہ دہلی میں قائم کر لیا تھا۔"[۱]

اسی طرح ان کے مرکز علوم کے قیام کے بارے میں طبقات ناصری کے حوالہ سے مفتی انتظام اللہ نے لکھا ہے کہ۔[۲]

"سید مولی ہندوستان میں علم و تقویٰ میں مشہور تھے۔ سید مولی نے دہلی میں مرکز علوم قائم کیا تھا"

اکبر کی تعلیمی اصلاحات

فاضل ناقد کو مضمون کی اس عبارت پر بھی اعتراض ہے جس میں اکبر کے دور کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ

"اکبر کا عہد جہاں اور بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب پر بھی بہت گہرا پڑا۔ ان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے سنہ ۹۹۵ھ میں اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن وحدیث وفقہ وغیرہ) میں بے انتہائی کر کے علوم مروجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم ہئیت کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے۔"[۳]

اس عبارت پر جو تنقید کی گئی ہے اس میں فاضل ناقد کا نشانہ اکبر کی ذات زیادہ ہے۔ فاضل

---

[۱] مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم صہ ۵۵، کراچی سنہ ۱۹۶۳ء بحوالہ تاریخ فیروز شاہی مترجمہ ایلیٹ جلد ۳ صہ ۱۶۸

[۲] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع صہ ۳۲، کراچی، سنہ ۱۹۶۱ء بحوالہ طبقات ناصری ترجمہ راوٹی صہ ۶۳۷

[۳] الرحیم صہ ۲ اپریل سنہ ۱۹۶۵ء

ناقد کا خیال ہے کہ

(i) "اکبر کی اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کرنے کی کوشش کی۔"

(ii) "نصاب کی تبدیلی میں براہ راست اکبر کو بھی کوئی دخل نہ تھا۔"

(iii) "معقولات کی گرم بازاری اکبر سے کہیں پہلے شروع ہو چکی تھی۔"

(iv) "یہ (فرمان اکبری) دین الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلہ میں ہے۔ اور یہ حکم دین الٰہی کے پیرووں ہی کو دیا گیا تھا۔" لہ

تعجب ہے ایک طرف تو فاضل ناقد کو اکبر کی اسلام بیزاری بہت کھل رہی ہے اور بقول ان کے اس کی اس اسلام بیزاری نے مدارس کے نصاب کو متاثر کیا۔ دوسری جانب ہندوستان میں معقولات کی گرم بازاری کی تاریخ بیان فرماتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نصاب کی اس تبدیلی کی وجہ نہ اکبر ہے نہ اس کا کوئی حکم بلکہ پہلے ہی سے ہندوستان میں معقولات کا چرچا ہو رہا تھا۔ آخر اس کا انکار کس نے کیا کہ ہندوستان میں اکبر سے پہلے معقولات کا چرچا نہیں تھا۔ اگر مضمون کو چند سطور پیشتر سے پڑھا جائے تو اکبر سے قبل جس نصاب کا تذکرہ کیا گیا ہے اس میں معقولات کی کتب کا ذکر صاف لفظوں میں موجود ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اکبر سے قبل جو نصاب زیر تدریس تھا اس میں علماء معقولات کی طرف بھی توجہ دے رہے تھے۔ اب جہاں تک نصاب کی تبدیلی کے سلسلہ میں اکبر کے براہ راست دخل کا تعلق ہے۔ منتخب التواریخ میں اس کے حکم کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

"دریں سال (۹۹۵ھ) حکم شد کہ ہر قوم ترک علوم عربیہ نمودہ غیر از علوم عربیہ از نجوم و حساب، طب و فلسفہ نخوانند" ۲ھ

کیا اچھا ہوتا کہ سخت الفاظ میں تنقید کی بجائے اگر فاضل ناقد لفظ "ہر قوم" کو بھی مد نظر رکھتے۔ اور پھر عبارت میں چونکہ آئین اکبری کے بیان کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے پہلے اس کو ملاحظہ فرما لیتے۔ جس سے اکبر کے اس حکم کی وضاحت ہو جاتی۔ ابوالفضل نے مدارس کے طریقۂ تعلیم

لہ الرحیم ص۳۰۲ ستمبر ۱۹۶۵ء

۲ھ عبدالقادر بدایونی منتخب التواریخ ص۳۶۳، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

اور ابتدائی تعلیم میں زیادہ عرصہ صرف ہو جانے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"در ہر کشور خاصہ درین آباد بوم سالہا نوآموز را بدبستان باز دارند مفردات حروف معجم را بچندین گونہ اعراب آموزش رود بفراواں نامہ گرامی انفاس رائیگاں شود"

تمام ممالک میں عموماً اور خاص کر ہندوستان میں لڑکے سالہا سال مکتب میں وقت گزارتے ہیں اور اس طویل مدت میں صرف حروف مفردات اور چند اعراب کی تعلیم حاصل کرتے ہیں اور بچوں کی عمر کا ایک معتدبہ حصہ صرف و ضائع ہو جاتا ہے۔[۱]

چنانچہ پہلے ابتدائی تعلیم کو درست کیا گیا۔ پھر ثانوی تعلیم میں اس امر کا خاص خیال رکھا گیا کہ وقتی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ایسے علوم کی تعلیم دی جائے جن کا حصول ناگزیر ہو۔ آئین اکبری میں ہے۔

"دہر کس را از بایست وقت در نگذرانند"

یعنی ہر طالب علم کے لئے موجودہ ضروریات و علوم کی تعلیم حاصل کرنا فرض کیا گیا۔[۲]

ان علوم کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے۔

"اخلاق۔ حساب۔ سیاق۔ زراعت۔ ساحت۔ طبیعی۔ ریاضی۔ الٰہی تاریخ مرتبہ مرتبہ اندوزد۔"

یعنی ہر طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ اخلاق۔ حساب۔ اقلیدس۔ زراعت۔ نجوم۔ رمل۔ تدبیر منزل سیاست مدن۔ طب منطق۔ طبیعی اور دنیا کی تاریخ وغیرہ علوم و فنون کی بتدریج تعلیم حاصل کرے۔[۳]

یہی وجہ ہے کہ ان اصلاحات کی بدولت لوگوں کا رجحان ان علوم کے حصول کی طرف کافی بڑھ گیا اور مدارس میں معقولات کی گرم بازاری اور ہو گئی۔ مدارس پر ان اصلاحات کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

"ازیں طرز آگہی مکتب ہا رونق دیگر گرفت و مدرسہا فروغ تازہ یافت"

۱۔ آئین اکبری ص ۱۴۳، نول کشور ۱۸۸۲ء ترجمہ ماخوذ آئین اکبری مترجم مولوی فدا حسین آئین ص ۲۵ حیدرآباد ۱۹۳۸ء

۲۔ آئین اکبری ص ۱۴۳

۳۔ " " "

یعنی ان قواعد سے مکتبوں میں تازہ رونق ہوئی اور مدرسوں میں علوم وفنون کو فروغ ہوا۔[1]

فاضل ناقد نے مضمون کی جس عبارت پر تنقید فرمائی تھی اسے آئین اکبری کے ان متذکرہ بیانات اور اکبر کے احکام کا خلاصہ کہا جاسکتا ہے ممکن ہے فاضل ناقد ان سب بیانات کو بھی مامورین کے لئے خاص متصور فرمائیں لہذا بہتر ہے کہ اس ضمن میں چند لوگوں کی آرا بھی پیش کردی جائیں۔ "عہد اسلامی کا ہندوستان" کے مصنف نے انہی بیانات کی روشنی میں لکھا ہے کہ

"اکبر کے دور میں ہندوستان کے اسلامی مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے۔ اس نے ۹۹۵ھ میں عربی واسلامی علوم کی تعلیم کے روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی علوم نجوم، حساب طب وفلسفہ مدرسوں میں رائج کئے۔"[2]

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ اکبر نے یہ حکم عام مدارس کو دیا تھا۔ اس لئے لکھا ہے۔"اسلامی مدارس ایک نئے انقلاب سے دوچار ہوئے"۔ ساتھ ہی اسلامی علوم کی تعلیم روکنے کے فرمان کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں۔

"یہاں یہ اشارہ کردینا ضروری ہے کہ اس شاہی فرمان کی رو سے نئے علوم تو ضرور نصاب میں داخل ہوگئے لیکن عربی واسلامی علوم خارج نہیں ہوئے۔"[3]

مفتی انتظام اللہ شہابی بھی اسی رائے سے متفق نظر آتے ہیں۔ وہ اس فرمان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اکبر نے سنہ ۹۹۵ھ میں عربی واسلامی علوم کی تعلیم روکنے کا فرمان صادر کیا اور دوسرے عقلی علوم نجوم۔ حساب۔ طب۔ فلسفہ مدارس میں رائج کئے جانے کی تاکید کی۔ نصاب تعلیم کی اس تبدیلی کو ابوالفضل نے آئین اکبری میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مگر عربی اسلامی علوم جاری رہے۔ البتہ نئے نئے

---

[1] آئین اکبری ص ۱۴۲

[2] عہد اسلامی کا ہندوستان ص ۲۲۹، پٹنہ سنہ ۱۹۵۰ء

[3] ایضاً

علوم ضرور نصاب میں داخل ہو گئے۔" [۱]

پروفیسر سید نوشہ نے تو ایک قدم اور بڑھایا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"اکبر پہلا بادشاہ ہے جس نے تعلیمات کا محکمہ قائم کیا اور اپنی رعایا کی تعلیم کی طرف بلالحاظ مذہب و ملت توجہ کی" [۲]

غالباً یہی وجہ ہے کہ جہاں اسلامی مدارس میں علوم جدیدہ کی تعلیم کے ساتھ اسلامی علوم کی تدریس ہوتی تھی، ہندو مدارس میں ان کی مذہبی کتب پڑھائی جاتی تھیں ابوالفضل نے لکھا ہے۔

"واز ہندی علوم بیاکرن۔ نیائی۔ بیدانت۔ پاتنجل برخوانند"

یعنی سنسکرت کے طلبہ کے لئے بیاکرن۔ نیائے۔ ویدانت اور پاتنجلی کی تعلیم ضروری قرار دی گئی۔ [۳]

صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں صرف احکام صادر کرنے یا اصلاحات کے نفاذ تک ہی اکبر کا تعلیمی میدان میں حصہ نہیں بلکہ اس نے بہت سے مدارس بھی کھلوائے۔ سید نوشہ علی لکھتے ہیں۔

اکبر نے صرف طریقۂ تعلیم میں انقلاب پیدا نہیں کیا بلکہ اس نے بڑی تعداد میں تعلیم گاہیں۔ ادنیٰ و اعلیٰ تعلیم کے لئے قائم کیں۔ یہ درس گاہیں اس کی حکومت کے ہر حصے میں تھیں۔" [۴]

ان درس گاہوں کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ "تفریح العمارات" کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"اکبر نے فتح پور سیکری کی پہاڑی پر ایک ایسا کالج بنایا جس کی مثال بہت کم مسافروں نے دیکھی ہے" [۵]

وہ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

---

[۱] اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع ص ۳۹، کراچی ۱۹۶۱ء

[۲] مسلمانان ہندو پاک کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۴

[۳] آئین اکبری ص ۱۳۳

[۴] مسلمانان ہندو پاکستان کی تاریخ تعلیم ص ۲۲۵ [۵] ایضاً

"علاوہ فتح پور سیکری کے مشہور کالج کے اس شہر میں اور بہت سے کالج تھے جو حسب الحکم اکبر بنوائے گئے۔"[1]

علاوہ ازیں پروفیسر صاحب لالہ چھیتر مل کی کتاب "عمارات الاکبر" کے حوالہ سے بہت سے مدارس کا تذکرہ کرتے ہیں جو اکبر نے بنوائے۔[2]

اکبر نے علوم جدیدہ کی تدریس کا فرمان جاری کیا۔ مدارس کھلوائے۔ تو کیا اساتذہ کا تقرر نہ ہوا ہوگا جو ان مضامین کو پڑھا سکیں۔

فاضل ناقد نے مضمون کی اس عبارت پر جس میں ماثر الکرام کے حوالہ سے لکھا گیا تھا کہ اکبر نے ماہرین تعلیم بلوائے۔ صرفی و نحوی حاشیہ آرائی فرمائی ہے۔ اور نفس اعتراض کا ذکر نہیں فرمایا۔ چنانچہ یہاں اگر مقصد صرف اسی صرفی و نحوی بحث کا تھا تو الگ بات ہے لیکن جہاں تک بیرونی علاقوں سے اساتذہ کے بلائے جانے کا تعلق ہے اس سے تو اختلاف کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ویسے مزید تائید کے لئے "مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم کا یہ اقتباس حاضر ہے۔

آگرہ میں بھی متعدد مدرسے تھے جن میں کئی اساتذہ شیراز سے بلائے گئے تھے۔ لالہ سیل چند نے بیان کیا ہے کہ ان کی زندگی میں بھی بعض درسگاہوں کی عمارتیں تھیں انہوں نے ایک مدرسہ دیکھا جو دور اکبری کی یادگار تھا۔ لالہ سیل چند نے یہ بھی لکھا ہے کہ اکبر نے شیراز سے ایک فلسفی کو بلوا کر اس مدرسے میں مقرر کیا۔[3]

تنقید برائے تنقید

عربی مدارس کے نصاب میں تحریر اقلیدس ایک کتاب ہے جو فن ریاضی میں پڑھائی جاتی ہے۔ یہ پوری کتاب تو نہیں بلکہ اس کا مقالہ اولیٰ داخل نصاب ہے۔ نصاب کی کتب ملاحظہ فرماتے

---

[1] ایضاً ص ۲۲۶ بحوالہ خلاصۃ التواریخ از سجن رائے کھتری نسخہ قلمی کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ص ۲۵۔ [2] ایضاً

[3] ایضاً ص ۲۲۶

ہوئے فاضل ناقد کی نظر جب "تحریر اقلیدس مقالہ اولی" پر پڑی تو فوری تنقید فرمادی کہ۔

"مقالہ اولی کو انہوں (مقالہ نگار) نے ایک مستقل کتاب سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ تحریر اقلیدس ہی کا جزو ہے۔"[1]

یہ کس نے لکھا کہ مقالہ اولی کسی الگ کتاب کا نام ہے؟ خیر یہ بھی اچھا ہوا کہ انہیں ایک ہی کتاب دو نظر آئیں ورنہ تو ڈر یہ تھا کہیں وہ "شرح چغمنی" باب اول" کو بھی کہیں "تحریر اقلیدس مقالہ اولی" کی طرح دو الگ کتب "شرح چغمنی" "باب اول" کتب متصور نہ فرما بیٹھیے یا پھر شرح وقایہ دلین" کو شرح وقایہ اور اولین دو الگ کتب خیال فرما کر مقالہ نگار پر کوئی فتویٰ صادر نہ فرما بیٹھیے۔

کچھ مضمون کے بارے میں

فاضل ناقد کی خدمت میں چند معروضات پیش کرنے سے قبل اس مقالہ کے بارے میں ان کی چند غلط فہمیوں کا ازالہ کر دینا مناسب ہے۔ اصل مقالے کو تین حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔

۱- موضوع کی افادیت

۲- اسلامی مدارس کے نصاب کا سرسری جائزہ۔

۳- چند معروضات اور تبدیلی نصاب کے لئے علماء سے اپیل۔

جہاں تک موضوع اور اس کی افادیت کا معاملہ ہے فاضل ناقد کو اس موضوع سے نہ صرف دلچسپی ہے بلکہ وہ اس کی افادیت کے بھی معترف ہیں۔ اس ضمن میں وہ مقالہ نگار سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"مضمون نگار بھی اس بنیادی نکتے سے ناواقف نہ تھے۔"[2]

البتہ مضمون کے دوسرے حصے سے صاف موصوف کو غلط فہمی ہوئی اور یہی مضمون پر تنقید کا باعث بنی۔ فاضل ناقد فرماتے ہیں۔

"ان (مضمون نگار) کے مضمون کا بڑا حصہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ

۱؎ الرحیم ص۳۰۵ ستمبر ۱۹۶۵ء

۲؎ الرحیم ص۲۹۳ ستمبر ۱۹۶۵ء

پر مشتمل ہے مگر ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب میں ان سے جا بجا تسامحات ہوئے ہیں۔

دراصل مقالہ کا یہ حصہ "قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کی تاریخ پر مشتمل ہرگز نہیں ہے۔ اور نہ یہ کوئی علماء کی سوانح کا بیان ہے، نہ علمی سرگرمیوں کی کوئی تاریخ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر قیام پاکستان تک جو کتب مختلف ادوار میں داخل نصاب رہیں، اس مضمون میں ان کا اجمالی تذکرہ ہے جس کی روشنی میں یہ بتانا مقصود ہے کہ ہر دور میں جوں جوں نئے علوم کا چرچا ہوتا رہا ان علوم کی کتب کو مسلمانوں نے اپنے نصاب میں جگہ دی۔ اور یہ کہ مدارس کا درسی نصاب مختلف حکمرانوں یا علماء کے ادوار کی ترتیب سے مترتب نہیں ہے بلکہ قیام پاکستان تک یہ اپنے چند الگ ادوار سے گذرا ہے جس کا تذکرہ ہم اوپر کر آئے ہیں۔ ہندوستان کی علمی سرگرمیوں پر لکھنا یا ان کی تاریخ بیان کرنا اس مضمون میں پیش نظر نہ تھا۔

مضمون کے تیسرے حصے کو بد قسمتی سے فاضل ناقد نے اصلاح نصاب، یا پھر بقول ان کے "اصلاحی پروگرام" خیال فرما لیا ہے۔ حالانکہ مضمون میں عصر حاضر اور اس کے تقاضوں پر روشنی ڈالتے ہوئے صریح الفاظ میں کہا گیا تھا کہ۔

"یہ معروضات نہ تو کسی طویل بحث کا آغاز ہیں اور نہ غلط فہمی کی کسی تحریک کا کوئی باب۔ چند ذاتی تجربات و شواہد کی روشنی میں پیدا ہونے والے وہ حقائق ہیں جنہیں ہمارے علماء ضرور محسوس کریں گے۔ زمانہ بدل گیا ہے اور آئندہ کو بدلے گا۔ اب ہمارے اکابر علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کی پکار سنیں اور پھر مدارس کے نظام کا بنظر غائر جائزہ لیں"[1]

اس اپیل کو "اصلاحی پروگرام" خیال کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ موجودہ عربی و دینی مدارس کے نصاب کا مسئلہ پاکستان کے تعلیمی مسائل میں بڑا اہم ہے جس کی طرف علماء اور ماہرین تعلیم کی توجہ مبذول کرانا بے حد ضروری ہے۔

غوری صاحب کے پیش کردہ اساسی نکات میں مزید اضافہ کی جرأت کرتے ہوئے یہ گذارش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنی مفید تجاویز کو قلم بند فرماتے وقت وہ مندرجہ ذیل امور

---

[1] الرحیم ۲۶-۲۷ اپریل ۱۹۶۵ء

ضرور ملحوظ رکھیں۔

١- پاکستان ایک اسلامی ریاست ہے، جس میں عربی و دینی مدارس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ان مدارس میں ایسے نصاب کی ترویج کو ملحوظ رکھا جائے جس میں نئے تعلیمی طریقوں سے نئے پیدا ہونے والے فقہی اور کلامی مسائل بیشتر علوم عقلیہ میں نئی تحقیقات کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔

٢- برطانوی عہد حکومت کے برعکس اب ہمارے عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ کو مسجد و مدرسہ تک محدود نہیں رکھا جا سکتا۔ ضرورت ہے کہ ان کے لئے ایسے مواقع فراہم کئے جائیں جن سے قوم مختلف شعبہائے حیات میں اپنے علماء سے استفادہ کر سکے۔ بالفاظ دیگر عربی و دینی مدارس میں درجہائے تخصص کے ذریعہ ایسے لوگ پیدا کئے جائیں جو مختلف مضامین کی اسلامی اصولوں اور تعلیمات کی روشنی میں تعلیم دے۔

٣- عربی و دینی مدارس کا عمومی اور وہاں کے فارغ التحصیل طلبا کا معاشی مسئلہ خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ اسکولوں۔ کالجوں، یونیورسٹیوں، تحقیقاتی مراکز اور حکومت کے دیگر اداروں میں ان کی ملازمتوں کے حصول میں ہمت افزائی کی جائے۔ جس کی وجہ سے قابل اور بہتر استعداد کے لوگ ان اداروں کی طرف رخ کر سکیں۔

یہ اور اس قسم کے دیگر امور کو حالات کے تقاضوں کی روشنی میں دیکھنا ناگزیر ہے۔ اور پھر ایسے حالات میں جب کہ پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کے لئے ہر میدان میں مساعی شب و روز جاری ہوں۔ اگر ہم نے اپنے شاندار ماضی پر رطب اللسان ہونا ہی کافی سمجھ لیا اور حالات کا گہرا مطالعہ نہ کیا یا پھر حالات کے ہاتھوں اپنی شکست مان کر راہ فرار اختیار کی تو ڈر ہے مستقبل کا مورخ ہمیں کبھی نہیں بخشے گا

١- بلاذری فتوح البلدان (لیڈن سنہ ١٨٦٦ء)

٢- فتوح البلدان مترجمہ

٣- سید سلیمان ندوی۔ عرب و ہند کے تعلقات (مجموعہ لیکچرز)

٤- مفتی انتظام اللہ شہابی۔ اسلامی نظام تعلیم کا چودہ سو سالہ مرقع، کراچی، سنہ ١٩٦١ء

۵- پروفیسر سید نوشہ علی، مسلمانان ہند و پاکستان کی تاریخ تعلیم، کراچی ۱۹۶۳ء
۶- ابوالحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم درس گاہیں، اعظم گڑھ ۱۹۳۶ء
۷- سید ریاست علی، عہد اسلامی کا ہندوستان، پٹنہ، ۱۹۵۰ء
۸- تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ، ۱۹۱۴ء
۹- ابوالفضل، آئین اکبری، نول کشور ۱۸۸۲ء
۱۰- آئین اکبری مترجم مولوی فدا حسین، حیدرآباد ۱۹۳۸ء
۱۱- عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۸ء

شیخ سیف الدینؒ نے اپنے زمانے کے علماء کی بے راہ روی، کج بحثی اور گمراہی کا خوب مشاہدہ کیا تھا اس لئے اپنے بیٹے (عبدالحق محدث دہلوی) کو نصیحت فرمائی۔

"باید کہ بہ ہیچ کس در بحث علم نزاع نکنی۔ و بہ کلفت نرسانی۔ اگر دانی کہ حق بجانب دیگر است قبول کنی، واگر نہ دو سہ بار بگو، اگر قبول کنند بگو کہ بندہ را چنیں معلوم است۔ آں نوع نیز تواند بود کہ شما می گوئید، نزاع برائے چیست۔"

چاہیئے کہ کسی سے علمی بحث میں جھگڑا نہ کرو اور تکلیف نہ پہنچاؤ۔ اگر یہ سمجھو کہ دوسرا حق بجانب ہے تو اس کی بات مان لو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو دو تین بار سمجھا دو اگر نہ مانے تو کہو کہ مجھے تو یہی معلوم ہے ممکن ہے کہ جیسا تم کہتے ہو ویسا ہی ہو۔ پھر جھگڑے کی کیا بات ہے۔

فرمایا کرتے تھے کہ علمی بحث میں جو جنگ کی جاتی ہے وہ صرف اپنے نفس کے واسطے ہوتی ہے۔ یہ لاحاصل چیز ہے۔ اس سے منافرت اور مخالفت کے سوتے ابل پڑتے ہیں۔ علمی مسائل میں محبت والفت سے تبادلۂ خیالات ہونا چاہیئے۔

(حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ص ۷۸ دہلی ۱۹۵۳ء بحوالہ اخبار الاخیار ص ۲۹۲)

شاہ ولی اللہ — سوانح حیات — اور ماحول

بی۔ اے۔ ڈار
مترجم خالد مسعود

شاہ ولی اللہ، بلند پایہ علما اور صوفیا کے خانوادے میں پیدا ہوئے۔ جس کے بعض افراد نے علم و فضل میں نام پیدا کیا اور بعض حرب و ضرب میں شہور ہوئے۔ آپ کا سلسلۂ نسب خلیفہ دوم حضرت عمر تک پہنچتا ہے۔ (۱) آپ کے مورثِ اعلیٰ میں سے سب سے پہلے جو ہندوستان تشریف لائے، مفتی شمس الدین تھے۔ آپ رہتک میں آکر قیام پذیر ہوئے۔ رہتک دہلی سے مغرب کی جانب تقریباً تیس میل کے فاصلے پر ایک قصبہ ہے۔ جب سے مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد شروع ہوئی اسی وقت سے رہتک آباد ترین قصبوں میں شمار ہوتا تھا اور مشہور خاندان وہاں سکونت پذیر تھے۔ غالباً مفتی شمس الدین قریش خاندان کے پہلے فرد تھے جو اس قصبے میں آکر ٹھہرے وہ خود بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ آپ نے علوم دینی کی ترویج کے لئے یہاں ایک درس گاہ کی بنیاد رکھی لوگ اس درس گاہ سے استفادہ کے لئے جوق در جوق آنے لگے آپ کو طریقہ چشتیہ سے نسبت تھی۔ آپ اس شہر کے قاضی مقرر ہوئے۔ (۲) بعد میں نسلاً بعد نسلٍ قضا کا یہ منصب آپ کے خاندان میں رہا اخلاف میں سے شیخ قاضی قادن (۳) رئیس بلد بھی مقرر ہوئے۔ قاضی قادن کے صاحب زادے شیخ محمود نے اس آبائی پیشے کو خیرباد کہا اور عسکر شاہی کی ملازمت اختیار کر لی۔ چار پانچ پشت تک خاندان کا لگاؤ عسکری خدمات سے قائم رہا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ محمود کے صاحبزادے شیخ احمد نے شیخ عبدالغنی کی صحبت پائی تھی جو اپنے عہد کے معروف صوفی گزرے ہیں۔ "زبدۃ المقامات" کے مصنف خواجہ محمد ہاشم کاشمی لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالغنی شیخ احمد سرہندی کے والد کے ہم عصر تھے اور جب آپ سرہند آئے تھے تو ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ جس میں تصوف کے بہت سے اہم اسرار و رموز کے بارے میں طویل بات چیت بھی ہوئی تھی۔ (۴)

شیخ وجیہ الدین، جو شاہ ولی اللہ کے دادا تھے۔ ایک ممتاز و نمایاں جنگ آزما ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ صوفی بھی تھے۔ شاہ جہاں کے دورِ حکومت میں مغل سپہ سالار، سید حسین کی زیرِ قیادت مالوہ کی جنگوں میں

لہ جناب بی اے ڈار صاحب کا یہ مقالہ انگریزی زبان میں "اقبال اکیڈمی پاکستان کراچی" کے رسالہ اقبال ریویو میں شائع ہوا ہے۔ رسالہ مذکور اور جناب ڈار صاحب کے شکریہ کے ساتھ اس مقالے کا اردو ترجمہ نذرِ قارئین ہے — ایڈیٹر

انہوں نے بڑا نام پیدا کیا۔ اسی جنگ میں انہوں نے یکے بعد دیگرے تینوں بھائیوں کو شکست دے کر قتل کیا۔ ان بھائیوں کی بوڑھی والدہ نے آخر میں شیخ وجیہ الدین سے درخواست کی کہ وہ اسے اپنی والدہ کی طرح سمجھیں۔ آپ نے اس عہد کو آخر دم تک پورا کیا۔ شاہ عبدالرحیم ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے اس بڑھیا کو اپنی دادی کی طرح رکھا۔ شیخ وجیہ الدین نے جنگ کھجوہ (۱۰۷۰ھ ۱۶۵۹ء) میں اورنگ زیب کی طرف سے شرکت کی اور شاہ شجاع کو شکست دینے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ لیکن اس کے باوجود جب اس اعلیٰ کارکردگی کے صلے میں انہیں ایک بڑے منصب کی پیش کش کی گئی تو انہوں نے معذوری کا اظہار کیا۔ اس طرز زندگی کے باوجود شیخ وجیہ الدین اعلیٰ اخلاقی کردار کے مالک تھے۔ ساری عمر سفر و حضر میں ہر حالت میں دو پارے روزانہ تلاوت کرتے آخر عمر میں نظر کمزور ہو گئی تو انہوں نے قرآن کریم کا جلی حروف کا نسخہ منگوالیا۔ آخری ایام میں آپ نے فوج کی ملازمت چھوڑ دی تھی اور سارا وقت عبادت و ریاضت میں گذارنے لگے تھے۔ ایک مرتبہ نماز کے دوران انہیں القا ہوا کہ انہیں شہادت نصیب ہوگی۔ آپ نے سوچا کہ انہیں شیواجی کے خلاف جو اپنی حدود سلطنت میں اسلامی اداروں کی بے حرمتی کر رہا تھا، جہاد میں شرکت کا حکم ہوا ہے، چنانچہ آپ دکن کی طرف چل پڑے۔ لیکن راستے میں ڈاکوؤں نے قافلے پر حملہ کر دیا اور اس طرح آپ نے شہادت پائی۔ (۵۱)

شیخ وجیہ الدین کی اہلیہ بھی بڑے مشہور و معروف صوفی اور اہل علم خاندان سے تعلق رکھتی تھیں یہ خاندان اچ (ملتان) میں آباد تھا۔ اس خاندان میں سے شیخ طاہر علم کی تلاش میں بہار کی طرف آئے۔ اور یہاں جونپور میں سکونت اختیار کر لی۔ ان کے صاحب زادے شیخ حسن نے دینی تعلیم و تربیت کے لئے یہاں ایک مدرسہ جاری کیا۔ شیخ حسن، مشہور چشتی صاحب طریقت بزرگ سید حمید راجی شاہ کے مرید تھے۔ (۵۲)

بعد میں شیخ سکندر لودھی کی خواہش پر آپ دہلی میں قیام پذیر ہو گئے۔ آپ نے ۹۰۹ھ ۱۵۰۳ء میں وفات پائی۔ آپ کے صاحب زادوں میں سے شیخ محمد جو خیالی کے نام سے معروف ہیں، مشہور صوفی گذرے ہیں۔ ان کا قیام کئی سال مدینۃ النبی میں رہا۔ شیخ ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے مشہور حامی شیخ امان اللہ پانی پتی شیخ محمد کے خلیفہ تھے۔ شیخ حسن کے دوسرے صاحبزادے شیخ عبدالعزیز متوفی ۹۷۵ھ نے بھی تصوف میں اپنے زمانے میں بلند مقام حاصل کیا۔ ان کے ایک مرشد نے ابن عربی کی فصوص الحکم کے رموز سے انہیں متعارف کرایا۔ اور ان کو سہروردی طریقے میں داخل کیا۔ بعد میں آپ سید ابراہیم ارچی سے وابستہ ہوئے جنہوں نے ان کو تمام صوفیانہ طریقوں کی تربیت دی لیکن انہیں خود خصوصی نسبت قادری طریقے سے تھی۔

چنانچہ شیخ عبدالعزیز نے بھی اسی طریق کو اختیار کیا۔ لیکن انہوں نے درس وتدریس کو کبھی ترک نہیں کیا۔ اپنے اسلاف کی طرح آپ بھی اپنے دہلی کے مدرسے میں برابر پڑھاتے رہے۔ آپ کے صاحب زادے شیخ قطب عالم نے بھی بحیثیت ایک عالم دین کے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ اور اسی مدرسے میں تعلیم دیتے رہے۔ مشہور صوفی بزرگ خواجہ باقی باللہ جن سے سرزمین ہندوپاک میں نقشبندی طریق کا آغاز ہوا۔ شیخ قطب عالم کے شاگرد تھے اور انہی کے حکم سے وہ نقشبندی طریق کی تربیت کے لئے خراسان گئے تھے۔ آخر عمر میں خود شیخ قطب عالم نے خواجہ باقی باللہ کی بیعت کر لی تھی۔ شیخ عبدالعزیز کے صاحبزادے، شیخ رفیع الدین محمد بھی بہت جید عالم اور مشہور صوفی تھے۔ شروع میں اگرچہ آپ نے اپنے والد سے چشتی طریقے میں تربیت پائی تھی۔ لیکن بعد میں آپ کو خواجہ باقی باللہ سے قربت حاصل ہوئی جو ان کے والد کے اولاً شاگرد اور بعد میں مرشد ہوگئے تھے۔ خواجہ صاحب کو آپ سے خصوصی محبت تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے باوجود حضرت خواجہ باقی باللہ شیخ رفیع الدین کی شادی میں شرکت کے لئے اتنا کٹھن سفر کیا۔ ایسے ہی مشہور معروف صوفیہ کی شرکت کی برکت تھی کہ شیخ کے ہاں وہ لڑکی پیدا ہوئی جو بعد میں شاہ عبدالرحیم کی والدہ بنیں۔

شاہ عبدالرحیم ۱۰۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ (۷) آپ کی ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ وجیہ الدین اور اپنے بڑے بھائی ابوالرضا (متوفی ۱۱۰۱ھ) سے پائی۔ (۸) شاہ ابوالرضا نے اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شروع میں سرکاری ملازمت اختیار کی۔ آپ نے تمام علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی لیکن اچانک سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صوفیانہ زندگی اختیار کر لی اور خواجہ باقی باللہ کے فرزند، خواجہ خورد کے مرید ہوگئے۔ آپ ہر جمعہ کو تین حدیثوں پر مبنی وعظ دیا کرتے تھے، پہلے ان حدیثوں کا فارسی میں اس کے بعد حاضرین کے استفادے کے لئے عام ہندوستانی زبان میں اس کا ترجمہ بیان کرتے۔ اوائل حیات میں آپ ہر موضوع پر وعظ فرماتے تھے لیکن بعد میں تفاسیر میں سے بیضاوی اور کتب احادیث میں سے مشکوٰۃ پر حصر فرمانے لگے۔ آپ عقیدہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور اس کی اپنی تعبیر بیان فرماتے تھے۔ ان کو اپنے منتخب حلقے میں کتب صوفیہ کرام کے ادق مسائل پر گفت گو کرنے کی طرف بڑی رغبت تھی۔ (۹) کہا جاتا ہے کہ شاہ صاحب کے ہم عصر مشہور عالم ملا یعقوب کو وحدت الوجود کے بارے میں کچھ شکوک تھے۔ لیکن ایک مرتبہ جب وہ شاہ صاحب کے خطبے میں آئے تو تمام شکوک دور ہوگئے۔ (۱۰) ان کا کہنا تھا کہ وحدت الوجود کو صوفیانہ وجدان اور باطنی مشاہدے کے ذریعہ بآسانی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اور جو لوگ اس پر اعتراضات کرتے ہیں

وہ دراصل عقلی استدلال کی وجہ سے اس کی حقیقت کو سمجھنے سے ہی قاصر ہیں۔ (۱۱) تطبیق کی روح، جو شاہ ولی اللہ کے منہج فکر میں زیادہ نمایاں ہے، شیخ ابو رضا کے عقیدۂ رویت باری تعالیٰ کے موقف میں واضح طور پر کارفرما نظر آتی ہے معتزلہ اور شیعہ دونوں رویتِ باری تعالیٰ کے منکر ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس سے جہت لازم آتی ہے۔ تاہم ان کے نزدیک تمام پردوں کے اٹھ جانے کا نتیجہ ظہور کامل ہے لیکن اہل السنت والجماعت کے نزدیک صفت اور جہت کے بغیر بھی رویت باری تعالیٰ ممکن ہے اور ان کے نزدیک یہی ظہور کامل ہے۔ چنانچہ ابو رضا کے نزدیک اختلاف محض لفظی ہے حقیقی نہیں۔

شاہ عبدالرحیم کی ابتدائی تعلیم شیخ ابو رضا کی نگرانی میں شروع ہوئی۔ (۱۲) بعد میں آپ کو حضرت میرزاہد ہروی سے شرفِ تلمذ ہوا (۱۳) ان سے آپ نے شرح مواقف اور کلام اور اصول فقہ کی دوسری کتب پڑھیں (۱۴) آپ نے اپنی استعداد کی وجہ سے بہت جلد ان علوم میں درجہ کمال حاصل کرلیا۔ اور اپنے رفقاء کے محسود نظر ہوگئے۔ آپ نے فتاوی عالمگیری کے متن میں کچھ تناقضات کی نشاندہی کی جن کی طرف کسی کی نظر نہیں گئی تھی۔ اس سے آپ کے رفقاء آپ سے ناراض ہوگئے اور کسی تدبیر سے آپکا نام فتاوی عالمگیری کے مدونین سے نکلوادیا۔ تصوف میں شاہ عبدالرحیم نے آغاز سے ہی نقشبندی سلسلے میں تربیت پائی۔ (۱۵) خواجہ خورد کے کہنے سے۔ (۱۶) آپ شیخ آدم بنوری (متوفی ۱۰۵۰ھ) کے خلیفہ حافظ سید عبداللہ سے وابستہ ہوگئے۔ (۱۷) بعد میں خود خواجہ خورد سے وابستہ ہوئے۔

شاہ ولی اللہ نے خود اس سلسلے میں اپنے والد کے مسلک کی وضاحت فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میرے والد خواجہ باقی باللہ کے نقشبندی سلسلے کو دوسرے سلاسل پر اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ اول تا آخر آپ کی تربیت اس سلسلے میں ہوئی تھی (۱۸) بعد میں ان کو دوسری سلاسل میں تربیت کا موقع بھی ملا۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے والد ماجد کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ جو نسبت مجھے شیخ عبدالقادر جیلانی سے حاصل ہے وہ زیادہ خالص اور لطیف ہے، اور جو نسبت خواجہ نقشبند سے حاصل ہوئی وہ زیادہ قوی اور موثر ہے، جو نسبت خواجہ معین الدین چشتی سے حاصل ہوئی وہ محبت کے زیادہ قریب ہے۔ اور اسمائے حسنیٰ کی تاثیر اور قلب کی طہارت کے لئے زیادہ کارگر ہے۔ (۱۹) آپ ابن عربی کا بہت احترام فرماتے تھے۔ کہتے تھے کہ میں فصوص الحکم میں بیان کردہ عقیدہ وحدت الوجود کی ایسی تعبیر کرسکتا ہوں کہ اس کا قرآن واحادیث سے تناقض دور ہوجائے۔ اور اس سلسلہ میں جتنے بھی شکوک وشبہات ہیں سب کا

ازالہ ہو جائے، تاہم آپ کا خیال تھا کہ ان مسائل پر بحث و تمحیص جاری رہنا چاہیئے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ ان کے اکثر ہم عصر ان مسائل کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتے اور اس طرح بھٹک جاتے ہیں۔ آپ ایسی کتابوں کے مطالعہ پر بہت زور دیتے تھے جن میں ان مسائل سے بحث کی گئی ہو۔ شاہ ولی اللہ نے ان سے جامی کی "لوائح" اور عراقی کی شرح "لمعات" سبقاً سبقاً پڑھیں اور ان کے تمام اختلافی مسائل پر پوری طرح بحث و تمحیص کی۔ فصوص الحکم کی فارسی شرح، جامی کی نقد النصوص، کا شاہ عبدالرحیم نے طلبہ کی ایک جماعت کو باقاعدہ درس دیا شاہ ولی اللہ کو اس میں شرکت کا بھی موقعہ ملا۔

شاہ ولی اللہ نے خاص طور پر ایک دو مسائل کا ذکر بھی کیا ہے، جن پر شاہ عبدالرحیم خاص طور پر بحث فرماتے تھے۔ ایک مسئلہ تو وحدت و کثرت کے تعلق اور خالق اور مخلوق کا رشتہ ہے۔ صور علمیہ جو ہمیں نظر آتی ہیں، حقیقت خارجیہ کی حامل نہیں ان کی حقیقت کا دراصل ہمارے علم پر انحصار ہے، بالفاظ دیگر یہ ہمارا اپنا علم ہے جو مختلف شکلوں میں متمثل ہوا ہے۔ ہم ان کو علم سے منسوب بھی نہیں کر سکتے کیونکہ علم کا وجود اس وقت بھی تھا جب یہ صور وجود نہیں رکھتی تھیں نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ صور علم سے مختلف اور علیحدہ ہیں۔ کیونکہ ان مختلف اشیاء کے لئے علت (منشا) اور بنا (قیوم) لازمی ہے اور وہ علم ہی ہو سکتا ہے۔ علم صفت اور تعداد سے مبرا ہے یہ تمام کثرت و تعدد علم کی فطرت میں حارج نہیں ہوتی کیونکہ وہ ہر صفت اور کثرت سے پاک ہے اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے۔ "**ھو معکم** (۵۷ : ۴) سوال یہ ہے کہ اس معیت کی نوعیت کیسے متعین ہو۔ شاہ عبدالرحیم کے نزدیک یہ معیت علمی ہی نہیں واقعی بھی ہے۔ لیکن یہ اس طرح بھی نہیں جس طرح ایک ہیولی کا تعلق دوسرے ہیولی سے ہوتا ہے۔ یا ایک صفت کا دوسری صفت سے ہے یا ایک ہیولی کا ایک صفت سے۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے معیت اس سے قطعاً الگ چیز ہے، اس کا ادراک عقل انسانی سے ممکن نہیں۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس معیت کی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ بعض کا خیال ہے اللہ تعالیٰ اپنے علم، قدرت، سمع اور بصر کے ذریعہ ہر چیز پر محیط ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ (۲۰) بعض نے کہا کہ ہر عمل اور رد عمل، حرکت اور صفت جو اس دنیا میں نظر آتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے (۲۱) جیسا کہ قرآن میں ہے بعض کا خیال ہے کہ ہر چیز جو وجود رکھتی ہے "وہی" ہے اور "اس" کے سوا کسی کا وجود نہیں، جیسا کہ قرآن نے کہا ہے (۲۲)

ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات کی عین ہیں اور دنیا کی ہر چیز بذاتہ خیر

ہے اور شر محض اضافی ہے۔ مثال کے طور پر تلوار کی دھار کی تیزی اپنے طور پر اچھی چیز ہے اور لوہے کے ٹکڑے کی خوبصورتی ہے لیکن جب یہی تلوار قتل ناحق میں استعمال ہو تو اس کی صفت میں برائی آجاتی ہے (۲۳)

مذہبی امور میں بھی شاہ عبدالرحیم وسیع النظر تھے۔ عمومی طور پر آپ حنفی مسلک پر تھے۔ لیکن بعض امور میں وہ دوسرے فقہی مکاتب کے فیصلوں کو احادیث کی بنیاد پر اپنی رائے اور وجدان کی بنا پر ترجیح دے دیتے تھے۔ متنازعہ فیہ مسائل میں سے مثلاً ایک مسئلہ قرأت الفاتحہ خلف الامام کا تھا کہ مقتدیوں کو نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنی چاہیئے یا خاموش رہیں کیونکہ امام سورہ فاتحہ تلاوت کر رہا ہے۔ احناف کے نزدیک مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہیئے۔ شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد نے جو حنفی مسلک کے شدید مقلد تھے، شاہ عبدالرحیم سے اس مسئلہ پر بحث کی (اس واقعہ کو علامہ شبلی نے غلطی سے امام ابوحنیفہ سے منسوب کر دیا ہے) (۲۴) شاہ عبدالرحیم کا اصرار تھا کہ نماز کے اصل مقاصد، یعنی تطہیر قلب، اللہ تعالیٰ کے حضور خشوع و خضوع سورہ فاتحہ کی تلاوت کے بغیر پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا (۲۵) اسی طرح مسالک طریقت میں بھی بعض امور میں وہ اپنی رائے رکھتے تھے۔ ایک روز شیخ احمد سرہندی کے پوتے خواجہ نقشبند نے کہدیا کہ اس زمانے کے صوفیا اگلوں کے محض نقال ہیں، ان کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں۔ شاہ عبدالرحیم نے اس کا جواب دیا کہ آج کے صوفیا ایسی بہت سی باتوں کے حامل ہیں جو اگلوں کو حاصل نہیں تھیں۔ اور اس کے ثبوت میں انہوں نے اپنے موقف کی خصوصی وضاحت کی اور قدما کے موقف سے اس کا تقابلی مطالعہ پیش کیا۔ (۲۶)

اپنے والد کے برعکس شاہ عبدالرحیم نے ساری زندگی خالص صوفیانہ طور پر گذاری اور علائق دنیوی سے قطعاً الگ تھلگ رہے اور بادشاہوں کی حاضری اور صحبت سے ہمیشہ احتراز کرتے رہے۔ ایکمرتبہ اورنگ زیب نے شاہ صاحب سے ملاقات کی خواہش کی لیکن آپ نے صوفیہ کی اعلیٰ روایات کو برقرار رکھتے ہوئے انکار کر دیا۔ (۲۷)

ایک مرتبہ شیخ حمید، جو مرزا محمد زاہد کے مدرسے میں آپ کے ہم درس رہے تھے، شاہ صاحب کے گھر پر آئے اور درخواست کی کہ روزانہ کے کچھ مشاہرے پر فتاوی کی نظرثانی میں ان کے شریک ہو جائیں لیکن آپ نے سختی سے انکار کر دیا۔ والدہ کو علم ہوا تو انہوں نے کہا کہ گھر کی معاشی حالت کے پیش نظر ہی تمہیں اسے قبول کر لینا چاہیئے۔ ان کے شدید اصرار پر آپ نے مجبور ہو کر یہ پیش کش قبول کر لی۔ لیکن آپ کے مرشد حضرت ابوالقاسم کو معلوم ہوا تو انہوں نے اسے رد کرنے کا حکم دیا۔ شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

والدہ کے اصرار کی وجہ سے مجبور ہوں ورنہ میں خود بھی اسے پسند نہیں کرتا۔ انہوں نے مرشد سے درخواست کی کہ وہ خدا سے دعا کریں کہ یہ مصیبت خود بخود ٹل جائے۔ اسی اثنا میں ان کا نام اس فہرست سے خارج کر دیا گیا اور اس کے عوض انہیں ایک قطعہ اراضی پیش کیا گیا جسے قبول کرنے سے آپ نے انکار کر دیا۔ (۲۸) بایں ہمہ ان کی زندگی راہبانہ ہرگز نہیں تھی۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ان کو اس دنیا اور عقبیٰ دونوں کی عقل و حکمت وافر عطا ہوئی تھی (۲۹) ان کی زندگی خیر الامور اوسطہا کا نمونہ تھی۔ (۳۰) شیعہ اور سنی تنازعات میں ان کا موقف بڑا واضح اور غیر مبہم تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ شیعہ حضرات گم کردہ راہ ہیں۔ لیکن وہ مناظرانہ اور جذباتی رنگ پیدا کر کے فضا کو مکدر نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کی ایک شیعہ عبداللہ چلپی سے ملاقات ہوئی جو ایران سے ترک وطن کر کے یہاں آیا ہوا تھا۔ بحث و مباحثہ کے شروع ہونے سے پہلے ہی آپ نے وضاحت فرما دی کہ میرا نقطۂ نظر تفرقہ بازی کا نہیں ہوگا میرا طریق بحث بالکل غیر جانبدارانہ طلب صداقت ہوگا۔ جو صحیح ہے اسے تسلیم کروں گا جو غلط ہے اس کی تردید کروں گا۔ انہوں نے بعد میں فرمایا کہ "میں ہمیشہ اس طریق بحث سے ہی شیعہ حضرات کو بغیر کسی کج بحثی کے قائل کرنے میں کامیاب ہوا کرتے تھے۔ آخر میں عبداللہ چلپی آپ کا مرید ہو گیا۔ (۳۱) لیکن اس کے باوجود شیعہ فرقہ سے آپ کی بیزاری برقرار رہی۔ (۳۲) شاہ عبدالرحیم نے ۱۱۳۱ھ (۱۷۱۹ء) میں وفات پائی۔

شاہ ولی اللہ ۱۱۱۴ھ میں پیدا ہوئے (۳۳) مسلم گھرانوں کے دستور کے مطابق، پانچ سال کی عمر میں مدرسے میں داخل ہو گئے۔ سات سال کے ہوئے تو صوم و صلوٰۃ کی تاکید شروع ہو گئی۔ ساتویں سال کے آخر تک آپ قرآن کریم مکمل کر چکے تھے۔ اور فارسی کتابوں اور فارسی قواعد صرف و نحو کی تعلیم شروع کر دی تھی۔ اس کے بعد آپ پر علوم کے دروازے وا ہو گئے اور آپ نے پورا پورا استفادہ اٹھایا شاہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں اپنے ہم عمر لڑکوں کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن سب نے مل کر سیر کا پروگرام بنایا۔ جب وہ واپس ہوئے تو آپ کے والد ماجد نے سخت افسوس کا اظہار کیا کہ تم نے اتنا سارا وقت لایعنی باتوں میں گذار دیا جب کہ میں اس دوران میں کتنی ہی مرتبہ حضور صلعم پر درود پڑھ چکا ہوں۔ اس کے بعد شاہ صاحب نے کبھی ایسی باتوں کی طرف دھیان ہی نہیں دیا (۳۴) اور اپنی تعلیم میں اتنے انہماک کا اظہار کیا جو اس عمر کے لڑکے سے قطعاً متوقع نہیں ہوتا۔ (۳۵) چودہ سال کی عمر میں آپ کی شادی کر دی گئی (۳۶) پندرہ سال کے ہوئے تو والد کے ہاتھ پہ بیعت کی اور سلوک کی

تربیت حاصل کرنے لگے۔ اب سارا وقت عبادت و ریاضت میں گزرتا خصوصاً نقشبندی سلسلے کے اشغال میں زیادہ انہماک تھا۔ انہوں نے مختلف علوم و فنون کی کتابیں پڑھیں جس کی تفصیل انہوں نے خود بیان کی ہے۔

علوم حدیث میں آپ نے مشکوٰۃ المصابیح بالاستیعاب پڑھی۔ صحیح بخاری کے کچھ ابواب (آغاز سے ابواب طہارت تک) پڑھے اور والد کی موجودگی میں شمائل النبی کا درس سنا۔

تفسیر میں البیضاوی کا کچھ حصّہ اور مدارک کا کچھ حصّہ پڑھا۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی نعمت انہیں یہ حاصل ہوئی کہ اپنے والد سے قرآن کا ایک حصّہ اس طرح پڑھا کہ قرآن مجید کے مفہوم و اہمیت پر خصوصی زور دیا جاتا تھا اور شان نزول کی تفہیم کے لئے تفاسیر سے مدد لی جاتی تھی۔ اس طرح قرآن کے فہم میں آپ کو بے حد مدد ملی۔ فقہ میں آپ نے شرح وقایہ تقریباً مکمل اور ہدایہ بھی چند صفحات کے علاوہ تقریباً ساری پڑھی۔ اسی طرح اصول فقہ اور منطق کلام، تصوف، طب، اور حکمت وغیرہ کی بھی تمام متداولہ کتابیں پڑھیں اوائل طالب علمی میں ہی ان کی تخلیقی صلاحیتیں ابھر آئی تھیں۔ فرماتے ہیں کہ طالب علمی کے دوران میں ہی مجھے ہر شعبہ علم میں نئی نئی باتوں کا القا ہوتا اور تھوڑی سی کوشش سے بڑی تیزی سے استعداد میں اضافہ ہو جاتا" (۳۷)

شاہ ولی اللہ تحصیل علم سے پندرہ برس کی عمر میں فارغ ہوئے تو ان کے والد نے بڑے اہتمام سے ایک تقریب کا انتظام کیا جس میں بہت سے لوگوں کو دعوت دی اس تقریب سے جہاں آپ کے تکمیل علوم کا اعلان ہوا وہاں آپ کو اس مدرسے کی انتظام کی ذمہ داریاں بھی سونپ دی گئیں جو اب تک آپ کے والد کی تھیں مرض وفات میں آپ کے والد نے آپ کو بیعت کی بھی باقاعدہ اجازت دی اور مرید کرنے اور انہیں اوراد و وظائف کی تلقین کی بھی اجازت مرحمت فرمائی۔

والد کی وفات کے بارہ سال بعد تک (۱۷۱۹ھ سے ۱۷۳۱ھ تک) شاہ ولی اللہ درس و تدریس میں منہمک رہے اور منقولات و معقولات کی تعلیم دیتے رہے۔ اس دوران میں آپ نے جو کچھ بھی پڑھا تھا اس پر گہرے غور و فکر کا موقع ملا۔

قدیم طرز تعلیم میں، جہاں استاد اور طالب علم کا تعلق بڑا ذاتی اور قریبی ہوتا ہے اور سوالات پوچھے جاتے اور ان پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ جیسی ذہین شخصیت کو موقع مل گیا کہ وہ ہر موضوع فکر پر اپنا نقطۂ نظر قائم کریں۔ وہ اکثر اپنے والد کے مزار پر جا کر بیٹھ جاتے اور اس طرح انہیں کثرت سے فیض روحانی

حاصل ہوتا جس سے ان کی نظر میں وسعت اور فکر میں گہرائی آتی گئی چاروں مذاہب فقہ کی فقہی مباحث، اصول اور ان احادیث کے مطالعہ سے، جن پر فقہی احکام کی بنیاد رکھی جاتی تھی انہیں اصولیین اور محدثین کے بنیادی اصولوں کو سمجھنے میں مدد ملی (۳۸)

سولہ سال کی عمر میں آپ اپنے آبائی مدرسہ میں صدر مدرس ہوئے یہ ۱۱۳۱ھ - ۱۷۱۹ء کا واقعہ ہے جب کہ سید برادران نے فرخ سیر کو اندھا کر کے اسے تخت سے محروم کر دیا تھا۔ اس حادثہ نے جیسا کہ شاہ صاحب خود بھی فرماتے ہیں امور سلطنت میں عظیم انتشار اور بدنظمی پیدا کر دی۔ اس سے نو سال پیشتر راجپوت راجاؤں نے ۱۱۲۲ھ - ۱۷۱۰ء میں اجمیر کے قریب ایک اجتماع میں مغل سلطنت سے بغاوت کا اعلان کیا تھا اور مسلمان سلطنت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کے مصمم ارادے کا اظہار کیا تھا۔ (۴۰) راجپوتوں کی طرح سکھوں نے بھی بندہ کی سرکردگی میں مسلمانوں کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور وہ جہاں بھی گئے انہوں نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ ۱۱۲۲ھ میں سرہند میں چار روز تک غارتگری اور ظلم و ستم کا دور دورہ رہا۔ مسجدیں گرادی گئیں۔ مسلمانوں کے گھر جلائے گئے عورتوں کی عصمتیں لوٹی گئیں اور مسلمانوں کا خون بہایا گیا (۴۱)

شاہی دربار پر ان لوگوں کا نفوذ تھا، جو سر تا پا بداطوار، اور بے ایمان تھے۔ اسدخاں جیسا شخص جو ۳۷ سال تک اورنگ زیب کا وزیر رہا تھا اب انگریزوں کی طرف سے دربار میں ان کے مفادات کے تحفظ کے لئے باقاعدہ تنخواہ پاتا تھا (۴۲) بہادر شاہ کی وفات کے بعد تخت نشینی کی جنگ میں اسد خاں اور اس کے بیٹے ذوالفقار خاں نے بڑا ہی پر فریب اور مکارانہ کردار ادا کیا۔ انہوں نے سب سے کمزور شہزادے جہاندار شاہ کی تائید کی لیکن جب فرخ سیر نے جہاندار شاہ کو شکست دے دی تو جہاندار کو انہوں نے امان دی اور بعد کو اسے فرخ سیر کے حوالے کر دیا تاکہ اس طرح ان کی مراعات بحال رہیں۔ (۴۳) یہی حال اکثر امرا کا تھا۔ جو مرکزی حکومت پر چھائے ہوئے تھے۔ دربار میں تورانی اور ایرانی امرا کے درمیان بھی مستقل باہمی آویزش جاری تھی جو بدقسمتی سے شیعہ سنی تنازعات کی شکل بھی اختیار کئے ہوئے تھی۔ یہ رقابت دراصل مغل خارجہ حکمت عملی کا نتیجہ تھی۔ مغلوں کا معاملہ ایران کے صفوی بادشاہوں سے بھی تھا جو شیعہ تھے اور وسط ایشیا کے ازبکوں سے بھی جو سنی تھے۔ شروع میں تو مغل بادشاہ ہندوستان میں آ کر آباد ہونے والے ہر ایک شخص سے خواہ وہ ایران سے آیا ہو، یا ترکستان سے یکساں سلوک کرتے تھے لیکن بعد میں جب صفویہ سے تعلقات کشیدہ ہوئے

تو ایرانی عناصر کو تورانیوں کے سامنے جھکنا پڑا۔ تورانی حمایت کی یہ حکمت علی شاہ جہاں کے دور میں زیادہ نمایاں ہوئی کیونکہ اس کی ایران سے جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں۔ اورنگ زیب کے عہد میں بھی یہ کشیدگی جاری رہی (۶۴) بہادر شاہ کی شیعہ دوستی کی افتاد کے بعد سید برادران کے عروج سے ایرانی شیعہ عنصر کو بے حد تقویت ملی۔ اس چپقلش کا سلطنت کے شیرازے کو منتشر کرنے پر کچھ کم اثر نہ پڑا۔ اس ڈر سے کہ کہیں تورانی سنی دہلی میں اس کے خلاف اٹھ کھڑے نہ ہوں۔ حسین علی ۱۱۳۲ھ ۱۷۱۹ء میں بالاجی وشوا ناتھ پیشوا کی کمان میں گیارہ ہزار مرہٹہ فوج دہلی میں لے آیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت تک تو مرہٹے بہت کمزور اور بے جان ثابت ہوئے اور بہت بڑی تعداد میں مارے بھی گئے لیکن آیندہ کے لئے ان کے لئے راستہ کھل گیا کہ وہ مغل سلطنت کو نقصان پہنچا کر اس علاقہ میں اپنا اثر و نفوذ بڑھا سکیں اور حملے کرتے رہیں۔ ۱۱۳۳ھ میں جب باجی راؤ اپنے باپ کے بعد پیشوا ہوا تو اس نے مقامی ہندو حکمرانوں اور بے پور اور میواڑ کے راجپوت راجاؤں کو مسلمانوں کی دشمنی کی بنیاد پر جو ان کے مشترکہ دھرم پر جبر کرنے والے تھے، اکٹھا کر لیا۔ (۶۵) دربار میں تو امرا میں آویزش اور چپقلش موجود ہی تھی، اس سے مرہٹوں کو اور تقویت ملی اور سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ جاٹ آبادی نے بھی سر اٹھایا حکام کی نااہلی سے حوصلہ پا کر جاٹ راستوں میں ڈاکے ڈالنے لگے اور پوری کوششوں کے باوجود ان کی سرکوبی نہ ہو سکی۔ ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۲ء) میں دکن سے نظام الملک کو بلا کر قلمدان وزارت اس کے سپرد کیا گیا۔ اور اس سے درخواست کی گئی کہ وہ سلطنت کا نظم و ضبط سنبھالے اس نے بادشاہ کے حضور مندرجہ ذیل تجاویز پیش کیں۔

۱۔ خالصہ اراضی کو ٹھیکے پر دینا بند کر دیا جائے۔

۲۔ حکام کے تقرر پر نذرانوں کے نام سے جو رشوت وصول کی جاتی ہے اسے فی الفور بند کیا جائے

۳۔ جاگیریں دینے میں کمی کی جائے اور صرف مستحق اور طاقت ور امرا ہی کو دی جائیں۔

۴۔ شہنشاہ کو افغان سرداروں کی سرکوبی میں شاہ ایران کی مدد کرنی چاہیئے ورنہ افغان کسی بھی وقت ہندوستان کا رخ کر سکتے ہیں۔ (۶۷)

یہ بات نہایت اہم اور قابل ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اپنے ایک خط میں جو انہوں نے شہنشاہ، وزراء اور امراء کو لکھا، نظم و نسق کی اصلاح کے لئے تقریباً یہی تجاویز پیش کیں دوسرے امور کے علاوہ انہوں نے لکھا

۱۔ خالصہ اراضی کے رقبہ جات میں توسیع کی جائے۔ دہلی کے گرد و نواح کے تمام علاقے آگرہ حصار اور گنگا تک اور سرہند کی حدود تک اس میں شامل کر لئے جائیں اگر خالصہ زمینیں کم ہونگی تو لازمی طور پر خزانہ

خالی رہے گا اور مرکز کی قوت میں کمزوری آئے گی۔

۲- جاگیریں صرف اعلیٰ پایہ کے امرا کو دی جائیں۔ چھوٹے امرا کو نقد کی صورت میں ادائگی کی جائے کیونکہ وہ جاگیر کی مناسب دیکھ بھال کی قدرت نہیں رکھتے۔

۳- خالصہ اراضی کو ٹھیکے پر دینے کا سلسلہ ختم کیا جائے۔ اس نظام سے زمینیں تباہ ہوتی ہیں اور لوگوں کی معاشی حالت کمزور ہوتی ہے (۴۸)

لیکن ان عقلمندانہ تجاویز کو کسی نے نہ سنا۔ شہنشاہ اور اس کے درباریوں کی سخت مخالفت کے سامنے نظام الملک کی ایک نہ چلی۔ دارالخلافہ میں دو سال کے بے نتیجہ قیام کے بعد آخر وہ ۱۷۲۳ کے آخری مہینے میں دکن واپس چلا گیا اس کے جانے کے بعد درباری سازشیں مزید رنگ لائیں اور نظم ونسق بالکل تباہ ہو کر رہ گیا۔ مرہٹوں کے حوصلے اتنے بڑھے کہ انہوں نے دہلی پر حملہ کیا اور اسے لوٹا۔ شہنشاہ نے فرخ آباد کے نواب محمد خاں بنگش کو مالوہ کا انتظام سپرد کیا تاکہ وہ مرہٹوں کے سیلاب کو روک سکے۔ نواب کو خاطر خواہ کامیابی ہوئی لیکن امیر الامرا نے اس کو نیچا دکھانے کے لئے بادشاہ کو مشورہ دیا کہ نواب کی جگہ راجہ جے سنگھ کو مالوہ کا حاکم بنا کر بھیجا جائے۔ مالوہ اس لحاظ سے سلطنت کا نہایت ہی اہم علاقہ تھا کہ یہاں مرہٹوں کو بخوبی روکا جاسکتا تھا۔ اور پیچھے ہٹایا جاسکتا تھا لیکن مالوہ اور گجرات جیسے کلیدی علاقوں میں راجپوت راجاؤں کا تقرر انتہائی افسوس ناک اقدام تھا (۴۹) کیونکہ ان کی اکثریت کی مرہٹوں سے سازباز تھی (۵۰)

یہ تھا وہ اخلاقی انتشار اور سیاسی بدنظمی کا دور جس میں شاہ ولی اللہ دہلی میں کام کر رہے تھے۔ ۱۱۴۳ھ میں محمد شاہ کے عہد میں آپ نے حجاز جانے کا ارادہ کیا (۵۱) اس سفر سے ان کا مقصد صرف اعلیٰ تعلیم کا حصول ہی نہیں تھا بلکہ وہ چاہتے تھے کہ وہاں اپنے مستقبل کے لائحہ عمل کے بارے میں بھی روحانی فیض حاصل کر سکیں۔ جس کا وہ ہندوستان میں رہتے ہوئے تعین نہیں کر سکتے تھے۔ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ برصغیر کے مسلمان اپنی روایات کے منبع قرآن سے بالکل کٹ چکے ہیں۔ اور ان میں مذہب کی حرکی روح بیدار کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ انہیں براہ راست یہ آگاہی حاصل ہو کہ قرآن کیا چاہتا ہے اور اس کے تقاضے کیا ہیں چنانچہ اس مقصد کے لئے ان کا خیال تھا کہ قرآن مجید کا اچھا سا فارسی ترجمہ بے حد ضروری ہے کہ تمام لوگ، علمار اور عوام سب اس سے استفادہ کر سکیں۔ انہوں نے ایسے ترجموں کی تلاش کی۔ لیکن جب نہ ملا تو ان تمام مقتضیات کو سامنے رکھتے ہوئے خود یہ کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ حجاز کے سفر سے پہلے آپ اس کار عظیم کا آغاز کر چکے تھے

لیکن یہ حج سے واپس دہلی آنے کے پانچ سال بعد ۱۱۵۰ھ (۳۸-۱۷۳۷ء) میں مکمل ہوا۔ (۵۲)

شاہ صاحب کا سفر حجاز کا عزم بذات خود ایک انقلابی اقدام ثابت ہوا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ایران اور وسط ایشیا کے مسلمانوں سے تو کافی روابط تھے لیکن حجاز کے لوگوں کے ساتھ ان کے گہرے روابط نہیں تھے۔ اکبر کے زمانے میں ملا عبداللہ سلطانپوری نے فتویٰ دے دیا تھا کہ حج اب فرض نہیں رہا کیونکہ بحر ہند میں یورپی قزاقوں کا خطرہ ہے اور خشکی کے راستے یعنی ایران پر صفوی شیعہ متسلط ہیں۔ (۵۳) شیخ عبدالحق دہلوی (۹۵۹ھ - ۱۰۵۲ھ) نے کمال جرأت سے اسی دور میں حج بیت اللہ کا عزم کیا۔ آپ کا قیام حجاز نہ صرف شیخ عبدالحق کے لئے بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بے حد مفید ثابت ہوا۔ کیونکہ حجاز کے علما اور صوفیا کی صحبت سے آپ کے فکر پر بہت دور رس اور تشکیلی اثرات ہوئے۔ اسی قیام حجاز کے دوران میں آپ کا شیخ عبدالوہاب متقی سے رابطہ رہا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ شیخ عبدالحق کے ہاں ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے متنازعہ فیہ مسئلہ کے بارے میں متوازن نظریہ ملتا ہے۔ اور اسی قیام کا نتیجہ تھا کہ آپ کو حدیث سے زیادہ شغف پیدا ہوا۔ چھ سال کی محنت شاقہ کے بعد ۱۰۲۵ میں (حج سے واپسی کے ۲۶ سال بعد) انہوں نے مشکوٰۃ فارسی شرح مکمل کی اور اس کے بعد پوری توجہ کتب حدیث کی اشاعت کی طرف مبذول کر دی۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس وقت کی اخلاقی اور ذہنی انتشار کا یہ واحد اور یقینی تریاق تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا بھی یہی معاملہ تھا (۵۴)، جب آپ حجاز میں تشریف لائے تو ملک میں اخلاقی اور سیاسی شدید انتشار اور بدنظمی پھیلی ہوئی تھی (۵۵) لیکن شاہ صاحب کو حسن اتفاق سے یہاں بڑے بڑے علمائ اور صوفیا سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان میں سے سب سے ممتاز شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی (متوفی ۱۱۴۵ھ) کی شخصیت تھی جنہوں نے علمیت اور تقویٰ اپنے والد شیخ ابراہیم (متوفی ۱۱۰۱ھ) سے ورثے میں پائی تھی۔ موخر الذکر بہت بڑے عالم اور صوفی گذرے ہیں۔ وہ شافعی فقہی مسلک اور حدیث کے ممتاز عالم تھے۔ مسائل حکمت کے مباحث میں وہ تصوف کے مسلک کو اختیار کرتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں فلاسفہ محض عقلی استدلالات کی بنا پر حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ ان کے دل میں ابن عربی کا بڑا احترام تھا۔ (۵۶) ابوطاہر نے فقہ اور حدیث دونوں میں امتیاز حاصل کیا۔ آپ نے اپنے والد کے علاوہ اور بہت سے علماء مثلاً شیخ حسن عجمی (متوفی ۱۱۱۳ھ) (۵۷) شیخ احمد نخلی (۵۸)، اور شیخ عبداللہ بصری (متوفی ۱۱۳۴ھ) (۵۹) جیسے اساتذہ سے تعلیم پائی۔ ان کو ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور شیخ عبدالحق دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) کی کتابوں کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ شیخ عبداللہ لاہوری

حج بیت اللہ کے لئے گئے انہیں ان کتابوں کے مصنفین سے سند اجازت حاصل تھی انہی کے ذریعے ابو طاہر کو ان کتب تک رسائی ہوئی۔ آپ بزرگان اسلاف کی طرح تقویٰ اور اجتہاد سے متصف تھے اور ہمیشہ ان کی کوشش ہوتی تھی کہ بحث میں غیر جانب دار رہیں۔ ایک روز بخاری کے درس میں حدیث اور فقہ کے اختلاف پر بحث چل نکلی۔ شیخ ابو طاہر نے جواب دیا کہ ذات نبویؐ مختلف عناصر کی جامعیت کے رجحان میں ممتاز ہے چنانچہ ایسے اختلافات کی بآسانی تطبیق ہو سکتی ہے (۶۰) علوم حدیث کی تعلیم اور اجازت کے حصول کے علاوہ شاہ صاحب نے تقریباً تمام سلاسل میں ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا (۶۱) جیسا کہ شاہ صاحب کی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں مذکور ہے، شاہ صاحب نے قادریہ، نقشبندیہ، سہروردیہ، کبرویہ، شاذلیہ اور شطاریہ تمام سلاسل میں ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ (۶۱) شاہ صاحب کی شیخ ابو طاہر سے ارادت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ ولی اللہ نے ہندوستان کی طرف واپسی کا قصد کیا تو ان کے پاس گئے اور یہ شعر پڑھا۔

نسیت کل طریق کنت اعرفہ

الا طریقا یؤدنی الی ربعکم

ترجمہ:- میں جتنے بھی راستے جانتا تھا سب بھول گیا، صرف ایک راستہ یاد رہ گیا، وہ جو تمہارے آستاں کی طرف لے جاتا ہے۔

یہ شعر سن کر شیخ ابو طاہر زار و قطار رونے لگے ان کے رخسار فور جذبات سے سرخ ہو گئے اور گلا رندھ گیا شیخ ابو طاہر کی وفات پر ان کے صاحبزادے ابراہیم مدنی کو شاہ ولی اللہ نے جو تعزیتی خط لکھا اس سے شاہ ولی اللہ کی اپنے مرشد و استاد سے عقیدت و ارادت کی گہرائی کا مزید اندازہ ہوتا ہے (۶۲)

دوسرے عالم جن سے شاہ ولی اللہ نے اس قیام کے دوران سماع، قرآت اور اجازہ (۶۳) کے طریقوں سے علوم حدیث کی تحصیل کی، شیخ محمد وفداللہ تھے جو محمد بن محمد بن سلیمان المغربی کے صاحبزادے تھے۔ موخرالذکر حافظ حدیث تھے اور انہوں نے پہلی مرتبہ حجاز میں کتب حدیث کی تصحیح کا آغاز کیا۔ شیخ محمد وفداللہ سے شاہ صاحب نے امام مالک کی الموطا مکمل بروایت یحییٰ بن یحییٰ پڑھی (۶۴) دہلی واپس آنے کے بعد اپنے ایک خط میں شاہ صاحب شیخ محمد وفداللہ کو لکھتے ہیں۔

"آپ کے صاحبزادے شیخ رشید سے معلوم ہوا کہ اوائل عمر میں آپ کی ملاقات شیخ محمد بن علاء البابلی

(متوفی ۱۱۰۷ھ) سے ہوئی تھی (۶۵) جن سے آپ نے تمام احادیث صحیحہ میں اجازت حاصل کی تھی۔ اگر یہ صحیح ہے تو واقعتہً یہ اعلیٰ ترین سند ہے۔ میں آپ سے درخواست کروں گا کہ آپ مجھے بالاختصار اور بالتفصیل اجازت عطا فرمائیں۔ میں یہ بھی التماس کروں گا کہ آپ براہ کرم اپنی اسناد اور اپنی سلسلات متصلہ (سلسلہ اسناد) کی تفصیل بھی لکھیں۔ (۶۶)

تیسرے استاد جن سے شاہ ولی اللہ نے علوم حدیث کی تحصیل کی شیخ تاج الدین قلعی حنفی (م ۱۱۴۴ھ) تھے آپ حدیث کے بہت بڑے عالم تھے اور آپ نے کئی معروف اساتذہ خصوصاً شیخ ابراہیم کردی سے تعلیم پائی تھی اور ان سے انہیں باقاعدہ اجازت حاصل تھی۔ شاہ ولی اللہ نے بھی ان کے حلقہ درس میں شرکت کی اور بخاری، مؤطا امام مالک کے کچھ حصے، چھ فقہی مجامیع، مسند دارمی امام محمد شیبانی کی کتاب الآثار اور ان کی روایت کردہ مؤطا کی باقاعدہ اجازت حاصل کی (۶۷)

شاہ صاحب نے پہلا حج ۱۱۴۳ھ میں کیا۔ اس کے بعد غالباً تین ماہ تک مکہ مکرمہ میں رہے۔ ربیع الاول ۱۱۴۴ھ میں آپ مولد النبی (مکان جہاں حضور پیدا ہوئے تھے) کی زیارت کے لئے گئے (۶۸) صفر کے مہینے میں آپ نے ایک خواب دیکھا جو اس لحاظ سے بے حد اہم تھا کہ اس سے آپ کی زندگی کا قطعاً نیا باب وا ہوا۔ جیسا کہ ان کی خود نوشت سوانح عمری سے ظاہر ہوتا ہے۔ آپ کے سفر حجاز سے قبل کے بارہ سال معقولات و منقولات کی درس و تدریس اور کلام، فقہ اور تصوف کے مختلف مسائل و مباحث پر غور و خوض میں گذرے (۶۹) لیکن اس عرصے میں اغلباً آپ نے کوئی کتاب تصنیف نہیں فرمائی۔ صرف ایک بات پایۂ ثبوت کو پہنچ سکی ہے کہ آپ نے قرآن مجید کا فارسی ترجمہ لکھوانا شروع کر دیا تھا۔ جو ابھی مکمل نہیں ہو سکا تھا۔ (۷۰) آپ کی تصنیف تالیف کا دور حجاز سے واپس کے بعد شروع ہوا۔ چنانچہ اسی کی طرف اس خواب میں اشارہ تھا۔ جیسا کہ فیوض الحرمین میں ہے کہ

یہ دس صفر ۱۱۴۴ھ کا ذکر ہے کہ میں نے مکہ مکرمہ میں خواب دیکھا کہ حضرات حسن و حسین میرے مکان پر آئے حضرت حسن کے پاس ایک قلم تھا جس کی نوک ٹوٹی ہوئی تھی۔ انہوں نے یہ قلم مجھے دینے کے لئے ہاتھ بڑھایا اور کہا کہ یہ نانا کا قلم ہے۔ لیکن پھر ہاتھ روک لیا اور کہا لیکن ذرا حسین کو ٹھیک کر دینے دو۔ یہ اب اتنا اچھا نہیں رہا جتنا اس وقت تھا۔ جب حسین نے پہلی مرتبہ اس کی مرمت کی تھی (۷۱) پھر ان کے سامنے ایک چادر جس پر سفید اور سبز دھاریاں تھیں، رکھی گئی۔ حضرت حسین نے چادر اٹھائی اور یہ کہتے ہوئے کہ یہ

نانا کی بجائے اسے میرے اوپر اور گرد لپیٹ لیا۔ (۷۲)

درثمین میں اس واقعہ کے ساتھ مندرجہ ذیل الفاظ کا اہم اضافہ کیا گیا ہے۔ "اس دن سے مذہبی موضوعات پر کتابوں کی تصنیف کے لئے میرا شرح صدر ہوگیا" (۷۳) شاہ عبدالعزیز بیان فرماتے ہیں کہ جو لوگ شاہ صاحب کے درس و تدریس سے سفر حجاز سے قبل مانوس تھے انہوں نے اب آپ میں بہت بڑی تبدیلی محسوس کی۔ اب ان کے دروس صورت و معنی ہر اعتبار سے پہلے سے بالکل مختلف تھے (۷۴) انہوں نے اپنے مدرسے سے تعلق قائم رکھا لیکن ان کے کام کی نوعیت قطعاً تبدیل ہو چکی تھی۔ انہوں نے بہت سے تلامذہ مختلف شعبہ ہائے علوم میں تیار کر دیے تھے۔ چنانچہ آپ نے درس و تدریس کا کام ان کے سپرد کر دیا اور خود اپنا بیشتر وقت مذہب کے دقیق مسائل کے بارے میں بحث و تصنیف میں صرف کرنے لگے (۷۵) آپ علی الصباح بیٹھ جاتے اور دوپہر ڈھلے تک اسی شغل میں مصروف رہتے۔ (۷۶)

فیوض الحرمین میں آپ کے سینتالیس روحانی مشاہدات کا حال درج ہے۔ ان میں پہلے آٹھ ۱۱۴۴ھ کے اوائل میں مکہ مکرمہ میں ہوئے۔ باقی پچیس مدینہ منورہ کے قیام کے دوران ہوئے جب کہ آپ مختلف اساتذہ سے تحصیل علوم کر رہے تھے۔ ان میں سے کچھ مشاہدات روضۂ نبوی پر اور کچھ قبور اہل بیت پر ہوئے۔ آخری چودہ پھر اواخر ۱۱۴۴ھ میں مکہ میں ہوئے۔ جب آپ نے دوسرا حج کیا (۷۷) یہ کتاب کئی لحاظ سے بڑی اہم ہے۔ یہ غالباً سب سے پہلی کتاب ہے جو آپ نے ہندوستان میں واپسی کے بعد لکھی۔ (۷۸) اس کتاب میں ہمیں اس کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا ذہن فلسفہ، سیاست، شریعت فقہ اور تصوف کے موضوعات پر کس طرح سوچ رہا تھا۔ ان روحانی تجربات کی بنا پر آپ کو بہت سے عقائد و تصورات کو ترک کرنا پڑے جن کے آپ پہلے قائل تھے۔ (۷۹) اس کتاب میں شاہ ولی اللہ صاحب ان تمام مذہبی سماجی اور سیاسی مسائل سے بحث کرتے ہیں جنہوں نے امت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ اور مسلمانوں میں تفرقے عداوت اور بغض پیدا کر دیا تھا وہ ایک دوسرے پر حملے کرتے تھے، ان مسائل نے تاریخ کے اس نازک دور میں جب کہ امت مسلمہ کا وجود خطرے میں تھا، مسلمانوں کو کمزور کر دیا تھا۔

۱۔ پہلا مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا تھا۔ ان دنوں یہ بحثیں پورے عروج پر تھیں اور صوفیہ بالعموم دو متحارب گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے ہمعصر مرزا مظہر جانجاناں شیخ احمد سرہندی کے عقیدت مند تھے، وہ وحدت الشہود کے قائل اور بہت بڑے داعی تھے۔ (۸۰) دوسری

طرف شاہ ولی اللہ کے والد اور چچا عقیدۂ وحدت الوجود کے علمبردار تھے (۸۱) شاہ ولی اللہ کے نزدیک ان مباحث کا روح تصوف کو قائم رکھنے سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ خصوصاً وحدت الوجود کے (اس عقیدے کو اگرچہ شاہ ولی اللہ خود صحیح بھی سمجھتے تھے) داعیوں نے بعض امور میں اتنے غلو سے کام لیا تھا کہ وہ تصوف کی مقصد و غایت یعنی تزکیہ نفس سے قطعی دور ہو گئے تھے (۸۲)

۲- چاروں فقہی مذاہب کا اختلاف بھی وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت حنفی مسلک کی پیروکار تھی جب کہ اکثر علماء جن سے شاہ صاحب کی ملاقات حجاز میں ہوئی شافعی اور مالکی مسلک سے وابستہ تھے حنفی مسلک سے اپنی وابستگی پر زور دیتے ہوئے (۸۳) شاہ صاحب نے دوسرے مذاہب فقہ کی صحت ثابت کرنے کی بھی کوشش کی (۸۴) بلکہ انہوں نے اس گروہ کو بھی ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جو ان میں سے کسی فقہی مسلک کا بھی قائل نہیں تھا (۸۵) اس کوشش کے پیچھے دراصل یہ روح کارفرما تھی کہ امت مسلمہ کے تنازعات اور اختلافات بحسن وخوبی ختم ہو جائیں (۸۶)

۳- اس کتاب میں اوّل تا آخر تصوف کی روح سرایت کئے ہوئے ہے۔ یہ روح آپ نے والد اور چچا سے ورثے میں پائی تھی جن کی مزید توثیق اور نشوونما قیام حجاز کے دوران میں ہوئی۔ لیکن وہ اپنے دور کی صوفیانہ زندگی کی خامیوں سے واقف تھے۔ انہیں متعدد علمائے حجاز کے تصوف پر اعتراض سننے پڑے اور انہوں نے ان کا جواب دینے کی کوشش کی۔ لیکن رسول اللہ صلعم کی طرف سے انہیں ایسا کرنے سے روک دیا گیا۔ اور وہ اس ممانعت کے حکم سے یہ سمجھے اور اس حکم کی انہوں نے یہ تعبیر کی کہ صوفیاء پر یہ اعتراض کرنے والے زیادہ غلط نہیں ہیں اور شاید یہ زیادہ بہتر طریقے سے امت مسلمہ کی خدمت کر رہے ہیں (۸۷) وہ کئی مقامات پر بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ علماء کا طریقہ جسے وہ انبیاء کا طریقہ قرار دیتے ہیں، صوفیا کے طریقے سے افضل ہے (۸۸) اس ضمن میں بھی ان کے سامنے بڑا مقصد علماء اور صوفیا کا باہمی نزاع دور کرنا تھا۔ (۸۹) شاہ صاحب کو اس سلسلے میں نبی علیہ السلام کی طرف سے حکم دیا گیا کہ وہ علماء کا طریقہ اختیار کریں (۹۰) کیونکہ جیسا کہ شاہ صاحب نے بیان کیا ہے، رسول اللہ صلعم کو صوفیہ کا طریقہ پسند نہیں ہے۔(۹۱) اور اس کے فوراً ہی بعد وہ اس کا اضافہ کرتے ہیں کہ اگر ایک فریق ایک نقطۂ نظر سے دوسرے سے افضل ہے تو دوسرے نقطۂ نظر سے دونوں یکساں صحیح اور معتمد ہیں۔ اس لحاظ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں رہتی (۹۲)

(۴) ان دنوں شیعہ سنی بحثیں اتنی شدید تھی اور ان بحثوں کے نتیجے میں سیاسی و سماجی دونوں سطحوں کے دونوں نزاعات اس حد کو پہنچ گئے تھے کہ شاہ ولی اللہ ان کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلے میں وہ یہ تجویز کرتے ہیں کہ فقہ کے مذاہب اربعہ کی طرح شیعہ فقہ کو بھی اعلیٰ پیمانے پر جو فقہی امتزاج ہو، اس میں داخل کر لیا جائے۔ (۹۳) فیوض الحرمین میں وہ شیعہ سنی بحث کے صرف ایک پہلو یعنی حضرت علی پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی فضیلت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر ان کا رجحان حضرت علی کی باقی دو خلفاء پر فضیلت کی طرف ہے (۹۴) لیکن انہیں رسول اللہ صلعم کی طرف سے حضرت علی کے مقابلے میں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو افضل ماننے کا حکم دیا گیا۔ اور وہ اس لئے جیسا کہ شاہ صاحب اس حکم کی تعبیر کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے انبیاء کا طریقہ اختیار کیا (۹۵)

بہر حال یہاں ایک نقطے کی وضاحت ہونی چاہیئے۔ ایک جگہ شاہ صاحب اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کا منشا تمہارے ذریعہ امت کے بکھرے ہوئے اجزا کو متحد کرنا ہے"۔ اس پر وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ انہیں یہ بھی نصیحت کی گئی ہے کہ اولاً وہ ایسی بحثوں میں نہ پڑیں، جن کی وجہ سے دوسرے ان کے موقف کی تردید اور ان کے نقطہ نظر کی مذمت کرنے پر مجبور ہوں اور ثانیاً معمولی مذہبی مسائل (فقہ) میں وہ ایسی راہ اختیار نہ کریں جو امت کے عام مسلک کے خلاف ہو (۹۶) کیا اس نصیحت کا اطلاق شیعوں پر بھی ہوتا ہے، یہ بات مشتبہ ہے۔ اسی طرح وہ ایک جگہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے نزدیک جیسے کہ میں سمجھتا ہوں، فقہ کے تمام مذاہب یکساں طور سے حق پر ہیں۔ اور اگر کوئی شخص ان فقہی مذاہب میں سے کسی کی بھی متابعت نہ کرے، تو اس سے نبی علیہ السلام ناخوش نہیں ہوتے۔ غرض اس بارے میں ان کے ہاں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ کوئی ایسی بات نہ کی جائے جس سے امت میں افتراق ہو اور تنازعات اور بحثوں کو سر اٹھانے کا موقع ملے (۹۷) میرا خیال یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اس نصیحت کے معنی یہی لئے کہ اسے صرف اہل سنت کے مختلف مکاتب فکر پر اطلاق کیا جائے۔ اور کم سے کم فکری سطح پر بھی انہوں نے اعلیٰ امتزاج دار تباط کے دائرے میں فقہ کے شیعی نقطہ نظر کو شامل کرنے کے لئے کوئی ٹھوس کوشش نہیں کی

(۵) ایک اور بڑا اہم مسئلہ جسے اس کتاب میں، یقیناً مختصر طور پر ہی زیر بحث لایا گیا ہے وہ نمایاں تقسیم ہے جو شاہ صاحب علماء اور ارباب سیاست یعنی روحانی اور دنیاوی خلفاء فرائض منصبی کے درمیان کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یقیناً ان دونوں کے لئے رسول اللہ صلعم کی زندگی میں نمونہ موجود ہے۔ ارباب سیاست

کے فرائض منصبی یہ بتائے گئے ہیں :- شرعی قوانین کا نفاذ۔ جہاد کے انتظامات کرنا۔ سلطنت کی حدود کی حفاظت، دوسرے ملکوں میں سفارتیں بھیجنا۔ صدقات اور خراج وصول کرنا۔ اور اس طرح جو مال جمع ہو، اسے مستحق حاجت مندوں پر خرچ کرنا۔ قانون کے ذریعہ مقدمات کا فیصلہ کرنا، یتیموں، مسلمانوں کے اوقاف، سڑکوں اور مساجد وغیرہ کی نگہداشت۔ علماء کے فرائض منصبی یہ ہیں :- قرآن و سنت اور شریعت کی تعلیمات کی نشر و اشاعت، اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ حضرات متکلمین جو بحث و مباحثہ کے ذریعہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے دین کی حفاظت کرتے ہیں، واعظین جو وعظ و نصیحت سے لوگوں کو صراط مستقیم پر چلنے کی تلقین کرتے ہیں، صوفی جو اپنے ذاتی ارتباط سے لوگوں کے ایمان و یقین میں پختگی پیدا کرتے ہیں اور وہ نیک حضرات جن کی پاک و صاف زندگی دوسروں میں پاکیزہ زندگی گزارنے کا احساس پیدا کرتی ہے، یہ سب طبقہ علماء میں شامل ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ علماء کو چاہیئے کہ وہ ان فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ملک کے مختلف حصوں میں اپنے نائب بھیجیں وہ رسول اللہ صلعم کے اسی قسم کے واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جب آپ نے عرب کے مختلف قبائل کی طرف ابوموسیٰ اشعری ابوذر غفاری اور دوسروں کو بھیجا تھا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "نبی علیہ السلام نے خلافت ظاہرہ (دنیوی خلافت) کے دائرۂ کار کی کوئی بھی ذمہ داری ان حضرات کو نہیں دی تھی۔ ان کا فرض منصبی صرف لوگوں کو اسلام کی دعوت دینا اور انہیں قرآن و سنت کی تعلیم دینا تھا۔ (۹۸) ان سطور سے واضح طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ چاہتے تھے علماء رسول اللہ صلعم کے عمل کی روشنی میں اس تقسیم کار کی پوری طرح پابندی کریں۔

شاہ ولی اللہ کا دعویٰ ہے کہ انہیں خلافت باطنہ سے سرفراز کیا گیا ہے (۹۹) ان کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ وہ مجدد، قطب، وصی اور صاحب طریقہ بھی بنائے گئے (۱۰۰)

مکہ میں اپنے آخری حج (۲۱ ذی القعدہ ۱۱۴۴ھ - ۱۱۴۵ھ) سے ایک ماہ پہلے شاہ ولی اللہ نے ایک اور اہم خواب دیکھا، جو ہندوستان اور شاید دوسرے اسلامی ملکوں میں اس وقت جو معاشرتی و سیاسی انتشار برپا تھا، اس کے ردعمل کی عکاسی کرتا ہے۔ انہوں نے اس خواب میں دیکھا کہ غیر مسلموں کا مسلمانوں پر سیاسی اور فوجی غلبہ ہو گیا ہے، مسلمانوں کی املاک ضبط کر لی گئی ہیں، ان کے بچے غلام بنا لئے گئے ہیں اور ان کے مذہب اور قوانین کی جگہ غیر مسلموں کا مذہب اور ان کے قانون نافذ کر دیئے گئے ہیں (۱۰۱)

اس صورتِ حال نے شاہ صاحب کے اندر سخت برہمی اور ناراضگی پیدا کردی۔ اور یہ کیفیت، جیساکہ شاہ صاحب بتاتے ہیں، ملاءِ اعلیٰ کی اسی قسم کی کیفیت کا عکس تھی۔ پھر ناراضگی کی یہ کیفیت لوگوں کے ایک گروہ میں منتقل ہوجاتی ہے، جو شاہ صاحب کے اردگرد جمع ہیں۔ یہ لوگ شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اب اس صورتِ حال میں اللہ تعالیٰ کی کیا مرضی ہے۔ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں:۔ مجموعی اور مکمل انقلاب

اس کے بعد لوگ پوچھتے ہیں کہ کب تک؟ شاہ صاحب جواب دیتے ہیں:۔ جب تک کہ میری ناراضگی ختم نہ ہو۔ اس پر زبردست لڑائی اور تباہی شروع ہوتی ہے، جس میں ایک شہر کے بعد دوسرا شہر فتح ہوتا اور تباہ کیا جاتا ہے۔ اجمیر فتح ہوتا ہے، اور کفار کے بادشاہ کو شکست ہوتی ہے اور اسے گرفتار کرلیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے بادشاہ کے حکم سے کفار کا شکست خوردہ بادشاہ قتل کردیا جاتا ہے۔ جب یہ سب کچھ ہوچکتا ہے تو شاہ صاحب کی ناراضگی جاتی رہتی ہے۔ اور وہ لکھتے ہیں کہ ان مسلمانوں کے دلوں پر جنھوں نے اس لڑائی میں حصہ لیا تھا' اطمینان و سکینت نازل ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک آدمی کھڑا ہوتا ہے۔ اور پوچھتا ہے کہ ان مسلمانوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔ جو کفار کے ساتھ مل کر اپنے بھائیوں کے خلاف لڑے؟ اس پر شاہ صاحب خاموش رہتے ہیں اور اس سوال کا جواب دینا پسند نہیں کرتے (۱۰۲)

یہ خواب بڑی خوبی سے شاہ ولی اللہ کے اس غم و رنج اور پریشانی کی عکاسی کرتا ہے جو ان دنوں ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی و معاشرتی انتشار کی وجہ سے انہیں تھی۔ ایک لحاظ سے اس خواب میں ان واقعات کی پیش گوئی کی گئی ہے جو پانی پت کی تیسری جنگ کی شکل میں، جس میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو شکست دی تھی۔ شاہ صاحب کی آنکھوں کے سامنے (۱۱۷۵ھ - ۱۷۶۱ء) رونما ہوئے۔ (۱۰۳)

پانی پت کی تیسری جنگ کا یہ واقعہ ۱۱۴۵ھ سے جب کہ شاہ صاحب حج کرکے واپس دہلی لوٹے، ابھی کافی دور تھا۔ اور ابھی مکمل تباہی و بربادی کے تیس سال گزرنے باقی تھے۔ یہ وہ فیصلہ کن سال تھا جب مرہٹوں کا خطرہ کافی تشویش ناک ہوگیا تھا۔ انہوں نے گجرات کے ایک حصے پر قبضہ کرلیا۔ اور بندھیل کھنڈ کو بانٹ لیا تھا۔ اور میواڑ ان کے قدموں میں تھا۔ شاہی افواج ان کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں ناکام رہیں اور جلد ہی گوالیار سے لے کر اجمیر تک کے علاقے عملاً ان کے تسلط میں آگئے۔ ۱۱۵۰ھ میں باجی راؤ پیشوا کو اتنی جرات ہوگئی کہ وہ دہلی پہنچا۔ اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا، یہ حالات

تھے، جب محمد شاہ نے نظام الملک کو دکن سے واپس بلانے کا فیصلہ کیا وہ ۱۱۵۱ھ میں دہلی آیا، جب کہ نادر شاہ کے حملے کے آثار صاف ظاہر تھے (۱۰۴)

امیر الامراء نے راجہ جے سنگھ اور دوسرے راجپوت راجاؤں کو اس نازک وقت میں بادشاہ کی مدد کے لئے کہا، لیکن ان میں سے کسی نے بھی ہامی نہ بھری۔ ان امراء کی ذہنیت پر افسوس آتا ہے، جو غیر مسلموں کے خیالات کے نئے رجحان کو سمجھنے سے قاصر تھے، جو تقریباً ہر شخص کے لئے اس وقت ظاہر و باہر تھے۔ شاہ ولی اللہ اپنے مکاتیب میں صاف صاف لکھتے ہیں کہ غیر مسلم کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے پہلو بہ پہلو وفاداری کے ساتھ نہیں لڑیں گے (۱۰۵)

ان حالات میں نظام الملک نے نادر شاہ سے کسی نہ کسی طرح کا سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی چنانچہ نادر شاہ اس پر راضی ہو گیا کہ اگر اسے پچاس لاکھ روپیہ دیا جائے تو وہ واپس چلا جائیگا۔ اسی گفت و شنید کے دوران خان دوراں کا انتقال ہو گیا۔ اور بادشاہ نے نظام الملک کی خدمات کے پیش نظر اسے امیر الامراء کے منصب پر جس کا وعدہ پہلے سعادت خاں سے کیا گیا تھا، فائز کر دیا، موخر الذکر نے جب یہ سنا تو سخت ناراض ہوا، اور حسد نے اسے اس حد تک اندھا کر دیا کہ وہ نادر شاہ کے پاس پہنچا اور اس کو اپنا مطالبہ اور بڑھانے کا کہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظام الملک گرفتار کر لیا گیا۔ اور بادشاہ کو مجبور کر کے اس سے روپیہ نکلوایا گیا۔ اس المیہ کا سب سے ہولناک پہلو باشندگان دہلی کا قتل عام ہے، جس کا ذکر ایک ہم عصر مورخ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

”ایک عرصے تک دہلی کی گلیاں لاشوں سے پٹی رہیں۔ شہر راکھ کا ڈھیر بن گیا اور وہ یوں دکھائی دیتا تھا، جیسے کوئی میدان ہو، جہاں آگ لگ چکی ہو، شہر کے خوبصورت بازار اور اس کی عمارتیں یوں تباہ و برباد ہو گئی تھیں کہ برسوں کی محنت سے ہی اسے اپنی پہلی شاندار حالت پر بحال کیا جا سکتا تھا“ جب شہر میں امن قائم ہو گیا، تو حملہ آور فوج نے لوگوں سے روپیہ جمع کرنا شروع کر دیا۔ کوئی گھر بھی اس سے محفوظ نہ رہا۔ شہر کے ہر محلے کو روپیہ دینا پڑا۔ یہ روپیہ نہایت ہی بے رحمانہ طریقے سے جمع کیا گیا لوگوں کو سخت اذیتیں دی گئیں۔ بہت سے لوگوں نے تو خودکشی کر لی، شمالی ہندوستان سے تمام دولت نچوڑ لی گئی۔ صنعت اور تجارت مکمل طور پر اس طرح تباہ ہوئیں کہ ایک عرصہ دراز تک ان کی پہلی حالت بحال نہ ہو سکی (۱۰۶)

نادرشاہ کے حملے کا سب سے بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ مرکزی حکومت کا اقتدار ناقابل اصلاح حد تک کمزور ہوگیا۔ علاقوں کے صوبے دار قریب قریب آزاد ہوگئے جب وہ غیرملکیوں سے معاملات کرتے تو اس کی بھی ضرورت محسوس کی جاتی کہ ان کے بارے میں دہلی کی مرکزی حکومت کی رائے لی جائے، مرکزی حکومت کی یہی کمزوری تھی جو آخرکار سبب بنی سرکش سکھوں، جاٹوں اور مرہٹوں اور سب سے بڑھ کر چالاک اور کسی اصول کی پرواہ نہ کرنے والے انگریزوں کی طاقت کے وجود میں آنے اور بڑھنے کا۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہ نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں "نادرشاہ نے مسلمانوں کی طاقت کو ختم کردی، لیکن اس نے مرہٹوں اور جاٹوں کی طاقت کو قائم رہنے دیا۔ نادرشاہ کے بعد مسلمان افواج کا شیرازہ بکھر گیا اور مرکزی حکومت بچوں کا کھیل بن کر رہ گئی۔" (۱۰۷)

نادرشاہ کی واپسی کے بعد ایرانی اور تورانی پارٹیوں کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کرلی۔ بادشاہ کے تورانی پارٹی سے شکوک بتدریج بڑھتے گئے اور اس کی وجہ سے اس نے ایرانی پارٹی کی سرپرستی شروع کردی۔ نظام الملک دل برداشتہ ہوکر ۱۱۵۲ھ میں واپس دکن چلا گیا۔ صفدر جنگ جو اودھ کا دوسرا نواب تھا، وہ اب مغل سلطنت کا فی الواقع وزیر بن گیا۔ محمد شاہ کی وفات کے بعد ۱۱۶۱ھ میں احمد شاہ اس کا جانشین ہوا مئی ۱۷۴۸ء میں جب نظام الملک مرا تو صفدر جنگ وزیراعظم بن گیا۔ اس تقرر سے تورانی ایرانی دوسرے لفظوں میں سنی، شیعہ آویزش اور بھی تیز ہوگئی۔

صفدر جنگ نے اپنی حفاظت کیلئے اپنے دشمن تورانیوں اور روہیلوں کے خلاف مرہٹوں اور جاٹوں سے مدد مانگی۔ اول الذکر گروہ نے اپنی طرف سے اسے نیچا دکھانے کی کوشش کی۔ انہوں نے اس کو مروانے کی سازش کی اور اس طرح اسے مجبور کیا کہ وہ اپنی جان وعزت بچانے کے لئے وہ اقدام کرے، جو اسے نہیں کرنا چاہیئے تھا۔ (اور اگر صورت حال معمول پر رہتی، تو وہ شاید یہ اقدام نہ کرتا) (۱۰۹) پنجاب کے صوبے دار معین الملک کی، جو اتفاق سے سابق وزیر کا بیٹا تھا۔ بے جا مخالفت کی وجہ سے بدقسمتی سے پنجاب میں بدنظمی اور انتشار پھیلا جس سے سکھوں کو از سرنو شورش چلانے کا اس حد تک موقع مل گیا کہ پھر اس کے بعد مغل اس کو کبھی دبا نہ سکے۔ صفدر جنگ نے افغانوں کو پنجاب اور ملتان سے مرہٹوں کی مدد سے نکالنا اور آخرالذکر کو شمالی مغربی حصوں کا بادشاہ کی طرف سے صوبہ دار مقرر کرنا چاہا۔ یہ اسکیم اگر کامیاب ہوجاتی، تو اس سے مرہٹے شمالی ہندوستان کے فی الواقع حکمراں ہوجاتے (۱۱۰) اس قسم کی سازشیں اور جوابی سازشیں اتنی

آگے چل گئیں کہ صفدر جنگ نے بادشاہ کے خلاف بغاوت کردی اور چھ ماہ تک (۱۱۶۶ھ) میں یہ خانہ جنگی جاری رہی، مغل بادشاہ احمد شاہ (۱۱۱) کے ساتھ افغانوں کا نیا ابھرتا ہوا سردار نجیب خاں روہیلہ تھا۔ جس نے آگے چل کر سلطنت کی قابل قدر خدمت کی۔ صفدر جنگ نے اپنی مدد کے لئے مرہٹوں اور جاٹوں کو بلالیا۔ جنہوں نے دہلی شہر کو بڑی بے رحمی سے لوٹا۔ یہ لوٹ مار اتنی وحشیانہ اور ہمہ گیر تھی کہ دہلی کے باشندے انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اسے بھلا نہیں سکے۔ (۱۱۲) شاہ ولی اللہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ اس لوٹ مار کا سلسلہ دو ماہ تک چلتا رہا۔ یہ ایک بہت بڑی مصیبت تھی، جس میں مال ومتاع لوٹا گیا اور مکانوں کو جلایا گیا، لیکن" خدا نے مجھے میرے خاندان اور میرے گھر کو ان سے محفوظ رکھا" (۱۱۳)

اس افراتفری کا حقیقی سبب یہ تھا کہ صفدر جنگ احمد شاہ ابدالی کی شخصیت میں افغانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو مغل سلطنت کے لئے ایک عظیم خطرہ سمجھتا تھا۔ اور اس کے نزدیک سلطنت کے اندر افغانوں کی آبادیاں، جیسے کہ روہیلے تھے۔ مغلوں کے تاریخی دشمنوں کی فوجی بیرونی چوکیاں تھیں۔ صفدر جنگ مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد سے افغانوں سے لڑنا چاہتا تھا۔ اور اس کی یہ پالیسی ان دشمنوں کو ناپسند تھی جو افغانوں کے خلاف ہندوؤں سے مدد لینا نہیں چاہتے تھے۔ ایک طرف مسلمان اور دوسری طرف غیر مسلم، یہ صورت حال اتنی نمایاں اور واضح تھی کہ کوئی شخص بھی ہندوؤں کے حقیقی عزائم سے ناواقف ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے اپریل ۵۶ء اور جون ۵۷ء (۱۱۴) کے درمیانی عرصے میں احمد شاہ ابدالی کو لکھا تھا، بیان کرتے ہیں کہ جہاں بھی غیر مسلموں کے ہاتھ میں کہیں طاقت آئی ہے، انہوں نے ہمیشہ مسلمانوں اور ان کی مساجد کو تباہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں خاص طور پر وہ بتاتے ہیں کہ جب جاٹوں نے بیانہ کے شہر پر جہاں سات سو سال سے علماء اور صوفیا رہتے تھے، قبضہ کیا، تو انہوں نے تمام مسلمانوں کو وہاں سے نکال دیا۔ اور جاٹوں کی تمام عملداری میں کسی کو اذان دینے کی اجازت نہ تھی۔ شاہ صاحب آگے چل کر بتاتے ہیں کہ مسلمان خستہ و تباہ حال ہوگئے ہیں۔ چنانچہ تمام عہدے ہندوؤں کے پاس ہیں، جنہوں نے بڑی دولت جمع کرلی ہے۔ اور مسلمان قلاش ہوگئے ہیں۔ (۱۱۵) اپنے ایک اور خط میں جو نجیب الدولہ کے نام ہے، شاہ ولی اللہ نے نہایت واضح الفاظ میں خبردار کرتے ہیں کہ وہ ہندو، جو اس کے ہاں ملازم ہیں، وہ ہرگز نہیں چاہتے کہ

وہ کوئی ایسا قدم اٹھائے جس سے مسلمانوں کے خلاف ان کے مفاد کو نقصان پہنچے (۱۱۶) تاج محمد خاں بلوچ کے نام اپنے ایک دوسرے خط میں شاہ ولی اللہ صاف طور پر بتلاتے ہیں کہ مسلمانوں کی طاقت کے کمزور ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذاتی اغراض کے لئے قومی مفادات سے پہلوتہی کی۔ اور ہندوؤں کو اپنے امور میں مداخلت کرنے اور انہیں اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت دی (۱۱۷) شاہ صاحب اسی خط میں لکھتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ ہندو غیر مسلموں کی تباہی و بربادی پر کبھی مطمئن نہیں ہوں گے۔ آخر میں وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وسیع القلب ہونا اچھا ہے لیکن جب غیر مسلم ایک شہر کے بعد دوسرا شہر فتح اور مسلمانوں کو تباہ کر رہے ہیں، تو اس مسلک پر چلنا صحیح نہیں (۱۱۸) قدرتی بات تھی کہ صفدر جنگ کی یہ پالیسی کہ غیر مسلموں سے مدد لے کر مسلمانوں کے خلاف لڑا جائے، عام مسلمانوں کے لئے ناقابل قبول ہوتی۔ اس پالیسی کے خلاف شاہ ولی اللہ جتنی شدید نفرت اور بیزاری محسوس کرتے تھے، اس کا اندازہ ان توہین آمیز الفاظ سے ہو سکتا ہے، جو شاہ صاحب نے اپنے مکاتیب میں صفدر جنگ کے متعلق استعمال کئے ہیں (۱۱۹) نظام الملک کا پوتا عماد الملک صفدر جنگ کے بعد وزیر سلطنت بنا لیکن وہ اپنے پیش رو سے ذرہ بھی بہتر نہ تھا۔ عماد الملک نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے شیعہ سنی اختلافات کو ہوا دی۔ سنی راسخ العقیدہ گروہ کی تائید کے نام سے اس نے مغل دربار میں شیعہ اثر و رسوخ ختم کرنے کی کوشش کی اور محرم کے مہینے میں شیعوں کے جلوس بند کر دیئے، جن کی کہ فرخ سیر کے زمانے سے اجازت چلی آتی تھی۔ اس کے ساتھ ہی دوسری طرف اس کا مرہٹوں سے اتحاد تھا، جو اب تمام شمالی ہند پر چھاتے جا رہے تھے۔ ان کی مدد سے عماد الملک نے ۱۱۶۷ھ میں احمد شاہ کو تخت سے اتار دیا۔ اور جہاندار شاہ کے ایک بیٹے کو عالمگیر ثانی کا لقب دے کر بادشاہ بنایا گیا۔ پانچ سال بعد عماد الملک نے (۱۱۷۳ھ) میں بادشاہ کو نجیب الدولہ سے تعاون کرنے کی بنا پر مار ڈالا اور شاہ جہاں سوئم کا لقب دے کر ایک کٹھ پتلی شہزادے کو تخت پر بٹھا دیا۔ جب ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو شکست دی تو عماد الملک سورج مل جاٹ کے ہاں پناہ گزین تھا (۱۲۰) احمد شاہ ابدالی نے عالمگیر دوم کے بیٹے علی گوہر کو شاہ عالم کا لقب دے کر تخت پر بٹھایا۔ نجیب الدولہ امیر الامراء بنائے گئے اور وہ دہلی کے نائب السلطنت ہو گئے۔

نجیب الدولہ ایک ممتاز شخصیت کے مالک تھے۔ جادو ناتھ سرکار نے ان کی بڑی تعریف کی ہے

وہ لکھتا ہے :- نجیب الدولہ محض اپنی ذاتی قابلیت اور مضبوط کردار سے سلطنت کے سب سے بلند منصب پر پہنچے - اور پورے دس سال تک اعلیٰ نائب السلطنت کی حیثیت سے سلطنت دہلی کی قیادت کرتے رہے اعلیٰ درجے کی فوجی اور انتظامی صلاحیت، دوسروں سے معاملہ کرنے میں حکمت عملی کی بڑی سوجھ بوجھ اور سلیقہ، اور اس پر مستزاد یہ کہ اپنے زمانے کے حقائق سیاسیات کے وجدانی ادراک اور اہم چیزوں کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کرنے کی استعداد، ان سب کو بیک وقت اپنی ذات میں جمع کرنے میں احمد شاہ ابدالی کو چھوڑ کر اس دور میں ان کا کوئی مثیل نہ تھا - (۱۲۱) لیکن ان کی زندگی کی اس سے بھی زیادہ اہم بات ان کی اسلام اور ہندوستانی مسلم قوم کے مقاصد سے غیر متزلزل وفاداری تھی - یہ جاننے کے باوجود کہ صفدر جنگ مرہٹوں کے ساتھ مل کر روہیلوں کو تباہ کرنے کی کوششیں کر رہا ہے - انہوں نے اس میں کوئی قباحت نہ دیکھی کہ وہ اس کے بیٹے شجاع الدولہ کو احمد شاہ ابدالی کا ساتھ دینے پر، جسے وہ اس سرزمین میں مسلم سیادت کو بحال کرنے کا شاید واحد ذریعہ سمجھتے تھے، آمادہ کریں - شجاع الدولہ کو اس کا احساس تھا کہ چونکہ محمد شاہ کے عہد سلطنت میں اس کے باپ آصف الدولہ کی کوششوں سے احمد شاہ ابدالی کو شکست دی گئی تھی - اس بنا پر ممکن ہے افغان بادشاہ کے دل میں اس کی طرف سے کچھ کدورت ہو اس لئے وہ اس آنے والی جنگ میں غیر جانب دار رہنا چاہتا تھا، لیکن نجیب الدولہ کی نظر میں یہ جنگ دو شخصوں یا دو گروہوں میں کشمکش سے عبارت نہ تھی، لیکن اس میں تو اس برصغیر میں خود اسلام و مسلمانوں کے وجود ہی کو چیلنج دیا جا رہا تھا - نجیب الدولہ نے ایک راسخ العقیدہ سنی ہونے کے باوجود شجاع الدولہ سے اپنے فرقہ وارانہ اختلافات کو مرہٹوں کے مقابلے میں ایک متحدہ محاذ کی تشکیل میں جسے "وہ اسلام اور کفر کے درمیان تصادم" سمجھتے تھے، حائل نہ ہونے دیا (۱۲۲) شجاع الدولہ کے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اسے مائل کرنے اور اس کو اپنے ساتھ لانے والے آخری الفاظ جو انہوں نے کہے وہ قابل ذکر ہیں انہوں نے کہا "اب تم ان دو چیزوں میں سے ایک کرو - یا تو ابدالی کی امداد کے لئے آؤ، یا یہ ہے میری تلوار، اور یہ ہے میری گردن - اسے خود اپنے ہاتھوں سے قلم کر دو" (۱۲۳) نجیب الدولہ کے یہ اعلیٰ الفاظ اس یقین راسخ کا اظہار کرتے ہیں، جو انہیں اپنے مقصد کے مبنی برحق ہونے کا تھا - مسلمان قوم کی حفاظت اور اس کی سالمیت کے لئے ان کا جوش وخروش بڑا موثر ثابت ہوا، اور اس طرح دوسرے بلند پایہ نفوس بھی اس مہم میں ان کے ساتھ ہو گئے - اسلام سے نجیب الدولہ کی غیر متزلزل وفاداری کا ایک اور واقعہ سے

اظہار ہوتا ہے، جب مرہٹوں نے پوری طرح سمجھ لیا کہ ان کی شکست یقینی ہے تو بھاؤ نے صلح کر لینے کا فیصلہ کیا۔ اس نے شجاع الدولہ کو ایک سفید کاغذ بھیجا، اور کہلوایا کہ اس پر جو شرطیں چاہو، لکھ دو، میں انہیں منظور کرنے کے لئے تیار ہوں، احمد شاہ ابدالی کا وزیر اس پیش کش کو قبول کرنے کے لئے تیار ہو گیا، اگر بھاؤ رقم کی مقدار اور بڑھا دے۔ جب نجیب الدولہ نے یہ سنا، تو انہوں نے اس کی بہت سخت مخالفت کی اور کہا "میں نے تو خدا کی راہ میں جہاد کرنے کے لئے کمر باندھ رکھی ہے۔" ان کا یہ جرأت مندانہ نقطۂ نظر اور قاضی ادریس کے جنہوں نے اس نقطۂ نظر کی تائید کی تھی، جرأت مندانہ الفاظ، فیصلہ کن ثابت ہوئے اور صلح کی پیش کش کو مسترد کر دیا گیا (۱۲۴) آخر شاہ ولی اللہ کو نجیب الدولہ سے جو بڑی توقعات تھیں وہ بے سبب نہ تھیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نجیب الدولہ نے اپنی زندگی میں اسلام کے ساتھ خلوص و عقیدت کے جس جذبے کا مظاہرہ کیا وہ سارے کا سارا شاہ ولی اللہ کے اثر کا نتیجہ تھا اور شاہ صاحب اپنے خطوط میں نجیب الدولہ کو جو "مجاہدین فی سبیل اللہ کے قائد" کے لقب سے مخاطب کرتے ہیں، تو یہ بھی بے سبب نہیں تھا (۱۲۵)

اس میں شک نہیں کہ مرہٹوں کو معرکہ پانی پت میں (جنوری ۱۷۶۱ء) شکست ہوئی۔ اور شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو اسی سرگرمی کے ساتھ جاٹوں اور سکھوں سے نمٹنے کی نصیحت کی (۱۲۶) لیکن ابدالی اور نجیب الدولہ کی کوششیں اور شاہ ولی اللہ کی دعائیں لب بمرگ سلطنت کی رگوں میں نیا خون ڈال نہ سکیں۔ شمالی ہند میں پانی پت کے اس فیصلہ کن واقعہ سے چار سال پہلے برطانیہ فریب اور سازش کے ذریعہ بنگال کے نوجوان اور ناتجربہ کار حاکم" (۱۲۷) کو پلاسی کے معرکہ جنگ میں شکست دے چکا تھا (۱۱۷۱ھ - ۱۷۵۷ء)۔ اور اس طرح ایک لحاظ سے اس نے ہندوستان میں مسلم اقتدار کی قسمت کا فیصلہ کر دیا تھا۔ نیا مغل شہنشاہ شاہ عالم، جسے ابدالی نے تخت پر بٹھایا تھا۔ اس تخت کے قابل نہ تھا، شاہ ولی اللہ کا ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ (۱۷۶۲ء) میں اپنی کوشش کا کوئی واضح نتیجہ دیکھے بغیر انتقال ہو جاتا ہے۔

اپنی بلند پایہ کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں اس کتاب کے لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :- وقت آ گیا ہے کہ اسلامی شریعت کا ہر پہلو اور اسلام کی ہر تعلیم دنیا کے سامنے معقول رنگ میں پیش ہو۔ (۱۲۸) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ صاحب کا یہ بیان ان

اثرات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو ان کے نزدیک اس زمانے میں سرزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی کی وجہ سے شاید شاہ صاحب پر پڑے ہوں۔

یہ صحیح ہے کہ یورپ کے عقلی انقلاب نے علم کے تقریباً تمام شعبوں۔ سائنس، قانون، تعلیمات ٹیکنالوجی، مذہب اور فلسفہ۔ میں عقلیت اور روشن خیالی کو جنم دیا تھا۔ ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء – ۱۶۵۰ء) کپلر (۱۵۷۱ء – ۱۶۳۰ء) نیوٹن (۱۶۴۲ء – ۱۷۲۷ء) والٹیر (۱۶۹۴ء – ۱۷۷۸ء) ہابس (۱۵۸۸ء – ۱۶۷۹ء) لاک (۱۶۳۲ء – ۱۷۰۴ء) سپنوزا (۱۶۳۲ء – ۱۶۷۷ء) اور روسو (۱۷۱۲ء – ۱۷۷۸ء) جیسے اہل علم نے یورپ کا عقلی ماحول بالکل تبدیل کر دیا تھا۔ اور مذہب اور سیاسیات کے میدان میں نئے تصورات پیش کئے جا رہے تھے۔ ان پر تنقیدیں ہوتی تھیں۔ اور ان کا دفاع کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں یہ تصورات مشرق تک نہیں پہنچے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سترہویں صدی کے اواخر اور اٹھارویں صدی کے شروع کے سالوں میں عثمانی ترک اور ایران کے شاہان صفوی پہلے کی طرح سیاسی لحاظ سے اتنے طاقتور نہیں رہے تھے، لیکن وہ یورپ کے مقابلے میں ابھی اتنے کمتر نہ تھے کہ وہ اس کی طرف، جو وہ پیش کرتا۔ کچھ سیکھنے کے لئے دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے۔

یورپیوں کا مقامی آبادی کے ساتھ ملنا جلنا ایک لمبے عرصے تک تجارت تک محدود رہا۔ پرتگالیوں کا ایک مشن عیسائیت کی تبلیغ کے لئے اکبر کے دربار میں آیا تھا، لیکن اس کی کوششیں مختصر سی تھیں۔ بعد میں پرتگالیوں کی سمندر اور ساحلی علاقوں میں موجودگی صرف حاجیوں کی آزادانہ آمد و رفت کے لئے ایک پریشان کن عنصر کے طور پر ہی محسوس کی جاتی تھی۔ سر تھامس رو ۱۰۲۴ھ (۱۶۱۵ء) میں اور سر ولیم نورس ۱۱۱۳ھ (۱۷۰۱ء) میں ہندوستان آیا اور جان سرمن ۱۱۲۶ھ (۱۷۱۴ء) میں مغل دربار میں پہنچا (۱۲۹) لیکن ان سب کا آنا سیاسی اور تجارتی اغراض کے لئے تھا۔ ۱۱۸۸ھ (۱۷۷۴ء) سے قبل یورپی اور ہندوستانیوں کے درمیان ثقافتی تعلقات کے کسی قسم کے آثار نہیں ملتے۔ اس ضمن میں شاید برنیر کی (جو فرانسیسی مفکر گیندی کا شاگرد تھا) واحد مثال ہے۔ یہ ۱۰۶۹ھ (۱۶۵۹ء) میں ہندوستان آیا اور دہلی میں پانچ چھ سال تک رہا۔ برنیر لکھتا ہے کہ اورنگ زیب کا ایک

درباری نواب دانش مند خاں فلسفہ و حکمت سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ برنیئر نے ڈیکارٹ اور گیسنڈی کی کتابوں کے فارسی میں ترجمے کئے تھے۔ چنانچہ وہ اور نواب فلسفہ کے مسائل پر باہم بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ڈیکارٹ نے قرون وسطیٰ کے فلسفے کے مسائل کو ایک نیا نقطہ نظر دیا تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ اس معاملے میں امام غزالی کا بہت کچھ رہین منت ہے۔ اور درحقیقت اس کا فکر مسلمانوں کے فکر کا، جس کی نمایندگی متکلمین کرتے تھے، ایک تسلسل تھا (۱۳۱)۔ انیسویں صدی کے پہلے دہاکے کے کافی عرصہ بعد نئے علوم کا انداز فکر ہندوستان میں محسوس کیا جانے لگا۔

مزید برآں شاہ ولی اللہ نے ۱۱۴۵ھ میں حج کی واپسی کے بعد دس سال کے اندر حجۃ اللہ البالغہ لکھی۔ یہ تصور میں نہیں آسکتا کہ اتنے شروع کے دور میں ان تک یورپی اثرات پہنچ پائے ہوں۔ یقیناً شاہ صاحب سرزمین ہندوستان میں یورپیوں کی موجودگی سے آگاہ تھے، جیسا کہ احمد شاہ ابدالی کے نام ان کے ایک خط میں یورپیوں کی طرف اشارے سے ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۳۲) لیکن اس سے ہمارے لئے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی کہ اس وقت ہندوستان کے باشندوں میں یورپی ثقافت کے اثرات کسی حد تک پھیل گئے تھے۔

حقیقی صورت حال سمجھنے کے لئے شاہ صاحب نے "عقلی استدلال" کے ضمن میں جو لفظ استعمال کیا ہے ہمیں اس کے صحیح مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کے لئے جو خاص لفظ استعمال کیا ہے وہ "برہان" ہے جس کے معنی ایک چیز کی عقلی بنیاد کے ہیں، شاہ صاحب کی دوسری کتاب تفہیمات (جلد اول نمبر ۳) کے حوالے سے ہم بآسانی اس لفظ "برہان" کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں شاہ صاحب یہاں اپنے آپ کو وصی سے موسوم کرتے ہیں۔ جس کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں کہ وہ شخص جو شریعت وغیرہ کے قوانین کے حقیقی اسرار کو سمجھنے کی استعداد رکھتا ہے اور جو مجدد اور ولی کی طرح انبیاء کا وارث ہوتا ہے اور قوانین الٰہی کی ایسی زبان اور ایسے انداز میں وضاحت کر سکتا ہے، جو اس کے زمانے میں مروج ہوتے ہیں۔ جس زمانے میں لوگ فصاحت و بلاغت سے شغف رکھتے ہیں، وصی، مجدد اور ولی فصیح و بلیغ عبارت میں ان سے خطاب کرتا ہے۔ اور جب لوگوں کی توجہ عقلی استدلال کی طرف ہوتی ہے، تو وہ شریعت کے قوانین کی شرح و وضاحت معقولات سے کرے گا۔

اس اصول کی تشریح کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ وصی (یعنی شاہ صاحب) اس زمانے میں پیدا ہوا ہے جس کی تین امتیازی خصوصیات ہیں۔ پہلی خصوصیت ہے برہان۔ یہ یونانی فلسفے کے اثر اور قدما کے ہاں علم کلام کے میدان میں اس پر ضرورت سے زیادہ جو توجہ دی گئی ہے، اس کی وجہ سے ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ عقائد کے متعلق جو بھی بحثیں ہیں ان میں ایک سرے سے بیکمر دوسرے سرے تک استدلالات عقلی سرایت کئے ہوئے ہیں (۱۳۳) اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ جب شاہ ولی اللہ مذہب کے مطالعہ کے سلسلے میں عقلی استدلال سے کام لینے کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد یورپی فکر میں عقلی استدلال کا جو مفہوم ہے، وہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ مفہوم ہوتا ہے جو علم کلام کے بارے میں قدماء اور ان کے بعد کے مصنفین کے ہاں مروج تھا۔

اس سلسلے کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس زمانے میں وجدان پر زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مشرق اور مغرب کے لوگوں نے صوفیہ کو اپنا مرشد و رہنما قبول کر رکھا ہے۔ اور وہ ان کے اقوال و افعال کو ہر چیز یہاں تک کہ قرآن و حدیث پر بھی ترجیح دیتے ہیں۔ جو شخص کہ صوفیہ کی زبان میں بات نہیں کرتا، اسے سرے سے نیک آدمی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ مسجد میں وعظ کرنے والا انہی کے تصورات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو مسائل انہوں نے چھیڑ رکھے ہیں، ایک عالم انہی پر غور و فکر کرتا ہے، یہاں تک کہ دولت مندوں کی محفلوں میں بھی ان باطنی مشاہدات پر گفتگوئیں ہوتی ہیں جنہیں ان صوفیہ نے مخصوص زبان و اصطلاحات میں جو وہ استعمال کرتے ہیں، پیش کیا ہے،

اس سلسلے کی تیسری امتیازی خصوصیت علوم نقلیہ سے شغف ہے۔ لیکن اس زمانے میں لوگ عجیب و غریب آزادروی کا اظہار کرتے اور اپنی آرار پر چلتے ہیں۔ اگرچہ وہ علم میں ماہر نہیں اور مسائل دینیہ سے بالکل ناواقف ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ شریعت کے قوانین کے گہرے مفہوم کو جاننے پر تلے ہوئے ہیں اور قیاس آرائیوں کی طرف اپنے میلان کا اظہار کرتے ہیں۔ ہر شخص نے اپنی ایک رائے قائم کر لی ہے اور وہ اس پر چلتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر جگہ تنازعات اور اختلافات نے سر اٹھا رکھا ہے۔ اور ان میں مفاہمت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انہیں ایک ایسا طریقہ عطا ہوا ہے جس سے وہ شریعت کے قوانین کی اس طرح تشریح کر سکتے ہیں کہ یہ نزاع دور ہو جائیں۔

شاہ صاحب کا یہ طریقہ مشتمل ہے (۱) عقل و برہان (۲) وجدان (۳) نقل پر وہ اپنے زمانے کے مروجہ علوم پر پوری طرح حاوی تھے۔ اس لئے وہ اپنے خیالات ایسی زبان میں پیش کر سکے جن سے لوگ متاثر ہوئے (۱۳۴)

حوالہ جات و حواشی

۱۔ ان معلومات کا ماخذ تمام تر شاہ ولی اللہ کی تصنیف "انفاس العارفین" مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ ہے۔ یہ کتاب سات مختصر رسالوں پر مشتمل ہے۔ پہلے دو اجزا میں آپ کے والد اور چچا کے حالات اور مشاغل کا ذکر ہے۔ تیسرے جز میں دیگر اسلاف کا مختصر تذکرہ ہے۔ چوتھے جز میں ننھیال کا ذکر ہے۔ پانچویں جز میں اپنی والدہ کے خاندان کا اور آخری حصے میں حجاز کے اپنے اساتذہ کا تفصیلی تذکرہ ہے۔

حافظ رحیم بخش کی تصنیف "حیات ولی" (مطبعہ سلفیہ، لاہور ۱۹۵۵) کی معلومات کی بنیاد بھی تمام تر "انفاس العارفین" پر ہے۔ اگرچہ کچھ اور ماخذ سے بھی مصنف نے استفادہ کیا ہے۔

۲۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں (انفاس العارفین ص۱۵۹) جو بھی اہم مسلمان شخصیت بیرون ہند سے ان قصبات میں وارد ہوتی اس سے قصبہ کی سیاسی اور شہری زندگی میں بحیثیت قاضی، محتسب، یا مفتی کے اعزازی طور پر حصہ لینے کے لئے کہا جاتا۔

۳۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ غالباً "عبدالقادر" یا "قوام الدین" سے بدل کر یہ صورت بن گئی۔ (انفاس۔ ص۱۵۹)

۴۔ انفاس العارفین۔ صفحات۔ ۱۶۰ - ۱۶۱

۵۔ ایضاً صفحات ۱۶۲ - ۱۶۷

۶۔ راجی شاہ، شیخ حسام الدین مانک پوری کے مرید اور خلیفہ تھے اور موخر الذکر بنگال کے بزرگ شیخ نور قطب عالم (متوفی ۸۱۳ھ) کے خلیفہ تھے۔ یہ قطب عالم ان شیخ قطب عالم سے الگ شخصیت ہیں جن کی پوتی شاہ ولی اللہ کی نانی بنیں۔

۷۔ حیات ولی (ص ۳۰۳) میں یہ سن ۱۰۵۴ھ بتایا گیا ہے اور سن وفات ۱۱۳۱ھ

بیان کیا گیا (کیونکہ عمر ۷۷ برس لکھی گئی ہے)

۸- ایضاً ص ۳۲۰

۹- ان میں سے بعض نکات پر تفصیلی بحث انفاس العارفین کے صفحات ۹۹ اور مابعد میں موجود ہے۔

۱۰- لکھتے ہیں "بعض اوقات محض لا الٰہ الا اللہ کے ورد سے با وجد میں آدمی وحدت الشہود کی حالت میں پہنچ جاتا ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں (انفاس العارفین ص ۱۰۹)

۱۱- انفاس العارفین ص ۹۸

ایک اور جگہ (ص ۱۰۱) لکھتے ہیں کہ شیخ ابو رضا نے ایک مرتبہ ایک منتخب حلقے میں عقیدہ وحدت الوجود پر روشنی ڈالی اور تائید میں متکلمین کے طرز پر استدلال کیا اور احادیث پیش کیں لیکن ساری بحث میں "وحدت الوجود" کی متنازعہ فیہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔ چنانچہ ہر شخص نے آپ سے اتفاق کیا۔

۱۲- ایضاً ص ۱۵

۱۳- ایضاً ص ۱۴- مرزا محمد زاہد شاہجہانی عہد کے بہت بڑے عالم تھے۔ انہوں نے فلسفہ اور کلام کی بہت سی امہات الکتب کی شرح لکھیں۔ تصوف میں آپ کا مسلک نقشبندی تھا۔ آپ کو ملا محمد فاضل بدخشانی اور ملا صادق حلوائی کابلی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ فلسفہ کی تعلیم آپ نے ملا مرزاجان شیرازی سے پائی تھی۔ حکمت میں آپ کے استاد ملا محمد یوسف تھے جو اس فن کے امام تھے (ایضاً ص ۳۳)

۱۴- ایضاً ص ۳۲

۱۵- بیان کیا جاتا ہے کہ نقشبندی صوفی خواجہ ہاشم، بخارا سے آئے تو اسی کوچے میں رہنے لگے جہاں شاہ عبدالرحیم رہتے تھے۔ وہ شاہ صاحب سے بہت شفقت سے پیش آتے تھے۔ آپ نے شاہ صاحب کو ایک دعا بھی یاد کرانے کی کوشش کی، جو ان کے نزدیک بڑی موثر تھی۔ شاہ عبدالرحیم کی عمر اس وقت نو یا دس سال کی تھی (ایضاً ص ۱۴)

۱۶- خواجہ باقی باللہ (متوفی ۱۰۱۲ھ) کے چھوٹے صاحبزادے خواجہ خورد۔ والد کی وفات پر آپ نے

تصوف و سلوک کی تربیت کا آغاز شیخ احمد سرہندی سے کیا، جن سے آپ کو اجازت حاصل ہوئی۔ بعد میں آپ خواجہ باقی باللہ کے مریدین خواجہ حسام الدین اور شیخ اللہ داد سے وابستہ ہوگئے (ایضاً ص ۱۸)

خواجہ حسام الدین (متوفی ۱۰۴۳ھ) خواجہ باقی باللہ کی وفات کے بعد شیخ احمد سرہندی کے حلقہ میں داخل ہوگئے تھے۔ دیکھئے رود کوثر، مصنفہ شیخ محمد اکرام ص ۲۰۵

۱۷۔ سید عبداللہ اپنے زمانے میں قرآن کے بہترین قاریوں میں شمار ہوتے تھے آپ نے فن قرأت پنجاب کے ایک صوفی بزرگ سے سیکھا تھا۔

۱۸۔ شاہ ولی اللہ کی اس تعبیر سے اتفاق ذرا مشکل ہے۔ خواجہ خورد اور خواجہ حسام الدین دونوں شیخ احمد سرہندی کے مرید تھے۔ حافظ عبداللہ شیخ آدم بنوری کے مرید تھے جو کہ شیخ احمد سرہندی کے اور ان کے خلیفہ تھے اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ شیخ عبدالرحیم کا رجحان عقیدہ وحدت الوجود کی طرف تھا۔ شیخ احمد سرہندی اور ان کے مریدنے اس عقیدے پر تنقید کی تو قدرتی طور پر شیخ عبدالرحیم نے دوسرے مریدوں کو ترجیح دی۔

۱۹۔ انفاس العارفین ص ۷۷

۲۰۔ مایکون من نجویٰ ثلثۃ الا ھو رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم ولا ادنیٰ من ذلک ولا اکثر الا ھو معھم ... (۵۸-۷)

۲۱۔ قل کلٌ من عند اللہ۔ (۴ - ۷۸) وما بکم من نعمۃ فمن اللہ (۱۶- ۵۳)

۲۲۔ کل شیئٍ ھالک الا وجھہ (۲۸ - ۸۸) ھو الاول والآخر والظاھر والباطن (۵۷ - ۳) - اس بحث کی تفصیل انفاس رحیمیہ (مطبع احمدیہ، دہلی) ص ۸-۱۰ میں ملاحظہ ہو۔

۲۳۔ انفاس العارفین، صفحات ۸۲ - ۸۳

۲۴۔ شبلی، سیرت النعمان (مطبوعہ ثناء اللہ، لاہور) صفحات ۱۱۲ - ۱۱۳

۲۵۔ انفاس العارفین۔ ص ۷۰

۲۶۔ ایضاً ص ۶۹ - ۷۰

۲۷۔ ایضاً۔ ص ۶۹

آپ نے مشہور چشتی صوفیہ کا یہ قول نقل کیا "جس کا نام سلاطین کے دربار میں لکھا گیا اس کا نام دربار خداوندی سے خارج کر دیا گیا"۔

۲۸- ایضاً ص ۲۴۰

۲۹- شاہ ولی اللہ نے شیخ عبدالرحیم کے اقوال انفاس العارفین میں صفحات ۸۵، ۸۶ پر درج کئے ہیں۔

۳۰- ایضاً ص ۸۵

۳۱- ایضاً ص ۵۴

۳۲- ایضاً ص ۵۵

۳۳- آپ کا دوسرا نام قطب الدین احمد تھا۔ یہ نام ان صوفی بزرگ کے نام پر رکھا گیا تھا جنہوں نے شاہ عبدالرحیم کو ایک بیٹے کی بشارت دی تھی اور کہا تھا کہ میرے نام پر اس کا نام رکھنا۔ آپ کا تاریخی نام "عظیم الدین" تھا۔ (ایضاً۔ ص ۴۴)

۳۴- ایضاً ص ۴۶

۳۵- آپ بیان کرتے ہیں کہ میرے والد اکثر کہا کرتے تھے کہ میری تو خواہش ہے کہ اپنا سارا علم تمہارے دل میں اتار دوں۔ شاید یہی وجہ تھی، جیسا کہ شاہ صاحب نے اشارۃً کہا ہے، کہ بغیر کسی دقت کے علوم متداولہ کی تکمیل کر لی۔

۳۶- شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی شادی کی تعجیل کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ آپ کے والد کو القا ہوا تھا اس لئے انہوں نے اصرار کیا کہ جتنی جلد ممکن ہو شادی ہو جائے۔ چنانچہ آپ کی شادی کے فوراً بعد آپ کے بہت سے اقربا جن میں آپ کے چچا ابو رضا محمد بھی تھے، وفات پا گئے۔ چند سال بعد آپ کے والد کا بھی انتقال ہو گیا (انفاس العارفین، ص ۲۰۲)

۳۷- ایضاً ص ۲۰۳

۳۸- ایضاً صفحات ۲۰۳ - ۲۰۴

۳۹- ایضاً ص ۸۷

۴۰- حفیظ ملک "برصغیر ہند و پاکستان میں مسلم قومیت" (انگریزی)، ص ۱۰۴

۴۱۔ کیمبرج تاریخ ہند (انگریزی)، جلد چہارم ص ۳۲۲

۴۲۔ شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ (انگریزی) صفحات ۳۲۸۔ ۳۲۹

۴۳۔ کیمبرج تاریخ ہند جلد چہارم ص ۳۲۹

۴۴۔ شاہ عباس ثانی نے دکن کے حکمرانوں کو اورنگ زیب کے خلاف بغاوت پر اکسایا تھا دیکھئے عزیز احمد "ہندوستانی ماحول میں اسلامی ثقافت کا مطالعہ" (انگریزی) ص ۳۴

۴۵۔ بہادر شاہ (عہد حکومت ۱۱۱۹ھ ۔ ۱۱۲۵ھ) نے فرمان جاری کیا کہ جمعہ کے خطبات میں حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ "وصی" کا لفظ بڑھایا جائے۔ یعنی جمہور سنّی عقیدہ کی تردید کی گئی جس کی رو سے خلافت حضرت ابو بکر کا جائز حق ہے یہ واقعہ اس وقت ہوا جب بہادر شاہ لاہور میں سکھوں کے خلاف لڑ رہا تھا۔ بہادر شاہ کے اس غیر دانشمندانہ اقدام پر لاہور میں اشتعال پیدا ہوگیا اور لوگ بغاوت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے جسے بڑی سختی سے فرو کر دیا گیا۔

شیخ محمد اکرام "مسلم تہذیب کی تاریخ" انگریزی ص ۳۳۳

" تحریک آزادی کی تاریخ" انگریزی جلد اول ص ۸۵

۴۶۔ حفیظ ملک، مرجع سابق ص ۱۰۴

۴۷۔ یوسف حسین "نظام اوّل" (انگریزی) ص ۱۲۸

۴۸۔ خلیق احمد نظامی "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" صفحات ۹۴ ۔ ۹۵

۴۹۔ شاہ ولی اللہ نے ابدالی کے نام اپنے مشہور مکتوب میں ان صوبوں کی اہمیت پر کافی روشنی ڈالی ہے بعد کے کوتاہ اندیش مغل تاجداروں نے ان صوبوں کی ولایت غیر مسلموں کو دے دی۔ (ایضاً ص ۹۹)

۵۰۔ محمد خاں بنگش کے عہد ولایت میں راجہ جے سنگھ نے کسی نندلال چوہدری کو مندرجہ ذیل خط لکھا۔ "تم ہزارہا ہزار ستائشوں کے قابل ہو کہ تم نے اور تمہارے سرداروں نے میرے ایک ہی اشارے پر مغلوں کو مالوہ سے نکال کر ہمارے مذہب کی حفاظت کی۔۔۔"

یوسف حسین، مرجع سابق۔ صفحات ۱۶۸۔ ۱۶۹

۵۱۔ آپ کے اس سفر میں آپ کے دوست اور رفیق کار محمد عاشق پھلتی بھی شریک تھے۔ دیکھئے

شاہ عبدالعزیز محدث "عجالۃ النافعہ" (فارسی) ص ۲۲ اور فیوض الحرمین اردو ترجمہ پروفیسر سرمد ص ۱۳۰

۵۲- مقدمہ تفسیر فتح الرحمن حیات ولی (ص ۱۸۴، حاشیہ صفحہ ہذا و مابعد) کے مصنف رحیم بخش نے جو کہانی بیان کی ہے کہ قرآن کے فارسی ترجمہ کی وجہ سے اس زمانے کے رجعت پسند ملا آپ کے مخالف ہو گئے اور آپ کے قتل کے درپے ہو گئے۔ سراسر مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کا سفر حجاز بھی جیسا کہانی میں بیان کیا گیا ہے۔ اس طوفان افترا و بہتان سے فرار کے لئے نہیں تھا۔ درحقیقت آپ کا حج کا سفر روحانی سلوک و تربیت کا حصہ تھا۔ قرآن کا ترجمہ، جیسا کہ مصنف نے خود بیان کیا ہے۔ حجاز سے واپسی کے پانچ سال بعد مکمل ہوا۔

۵۳- ردِ کوثر، ص ۹۰

۵۴- فیوض الحرمین ص ۱۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں کہ کعبہ خدا کی تدلیات کا ایک ظہور ہے لہذا تقرب الی اللہ کا ایک وسیلہ ہے۔ حج بیت اللہ تقرب الی اللہ کے سفر کی آخری منزل ہے۔

۵۵- مکہ کے اس دور کی حالت کے لئے دیکھئے جیرالڈ دوگاری "مکہ کے حکمران" (انگریزی، لندن ۱۹۵۱) صفحات ۱۶۵ و مابعد۔ عثمانی ترکوں اور شاہان صفویہ کی جنگوں کا اثر حجاز کے لوگوں پر بھی بہت گہرا پڑا تھا۔ دیکھئے ایضاً صفحات ۱۶۶- ۱۶۷

۵۶- انفاس العارفین صفحات ۱۹۱- ۱۹۲!

۵۷- آپ شیخ الحدیث تھے اور آپ کو شیخ نعمت اللہ قادری اور دوسرے صوفیا سے شرف ملاقات حاصل تھا۔ آپ فقہی مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے لیکن عملاً اپنی اجتہادی رائے بھی رکھتے تھے۔ سفر کے دوران ہمیشہ ظہر اور عصر، اور مغرب اور عشار کی نمازیں جمع فرماتے تھے۔ اسی طرح امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ حالانکہ دونوں باتیں حنفی فقہ میں ممنوع ہیں (ایضاً ص ۱۹۳- ۹۵)

۵۸- آپ علوم باطنی و ظاہری دونوں کے فاضل تھے۔ علوم حدیث کے جید عالم تھے بخاری اور موطا آپ کا مخصوص موضوع تھے۔ سلاسل طریقت میں نقشبندی طریق کو ترجیح دیتے تھے۔ (ایضاً۔ صفحات ۱۹۵ - ۹۷)

۵۹- آپ نے ساری عمر کتب حدیث خصوصاً امام احمد کی کتب کی حفاظت کے لئے وقف کر دی۔

آپ نے حفاظت حدیث کے قدیم طریقے یعنی حفظ یاد کرنے اور اسے شاگردوں کو منتقل کرنے کا احیاء کیا

۶۰۔ شیخ ابوطاہر کی اسی بصیرت نے شاہ ولی اللہ کو بہت متاثر کیا شاہ صاحب کی پوری زندگی کا کارنامہ اسی بنیادی حقیقت کا عملی مظہر نظر آتا ہے۔

۶۱۔ "انتباہ" صفحات ۱۶، ۲۹، ۱۰۱، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۳۴-۱۳۷

مزید دیکھئے انفاس العارفین ص ۲۰۴

ان تمام سلسلوں میں شیخ ابوطاہر کو بیعت وتلقین کی اجازت اپنے والد شیخ ابراہیم سے ملی تھی۔ ان کو شیخ احمد قشاشی (متوفی ۱۰۷۱ھ) اور ان کو شیخ احمد شناوی (متوفی ۱۰۲۸ھ) سے حاصل تھی۔ دونوں حضرات علوم حدیث کے فاضل اور بہت بڑے صوفی تھے اور دونوں ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے لیکن اس طرح کہ شریعت کی مخالفت نہ ہونے پائے۔ (انفاس ص ۱۸۵)

۶۲۔ انفاس العارفین، ص ۲۰۰، "حیات ولی" صفحات ۵۱۳-۵۱۷۔ اس میں شاہ ولی اللہ کا شیخ ابراہیم مدنی کے نام مکتوب کا مکمل متن درج ہے۔ اس کے علاوہ مکتوبات میں بھی انہی جذبات کا اظہار ملتا ہے۔ دیکھئے "حیات ولی" صفحات ۵۱۸-۲۶

۶۳۔ یہ تعلّم حدیث کی چند صورتیں ہیں۔ "سماع" یعنی شاگرد کسی محدث کے درس میں حاضر ہوتا ہے یہ درس روایت حدیث کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور املا کی صورت میں بھی۔ طریقۂ قرأت میں طالب علم محدث کے سامنے احادیث پڑھتا جاتا ہے جن کی روایت یا املا اس محدث نے کی ہوتی ہے۔ یا یہی روایات کوئی طالب علم استاد کے سامنے پڑھے اور یہ سنے "الاجازہ" اجازت کے حصول کو کہتے ہیں جب کوئی محدث اپنے مجموعے یا املا کی روایت کی کسی کو اجازت دے۔

دیکھئے محمد زبیر صدیقی، "ادب حدیث" (انگریزی) (کلکتہ یونیورسٹی، ۱۹۶۱) صفحہ ۱۵۸

۶۴۔ انفاس العارفین ص ۱۹۱

۶۵۔ شمس الدین محمد بن علا البابلی حافظ حدیث تھے۔ مؤطا اور بخاری میں انہیں متصل اسناد سے اجازت حاصل تھی اس طرح دوسری کتب حدیث میں بھی درجۂ فضیلت حاصل تھا۔

(انفاس العارفین۔ صفحات ۱۸۹-۱۹۰)

۶۶۔ حیات ولی، صفحات ۵۲۸-۵۲۹

۶۷- انفاس العارفین، صفحات ۲۰۱- ۲۱۰

۶۸- فیوض الحرمین صفحات ۹۹، ۱۱۵

۶۹- یہ ترجمہ ۱۱۵۰ھ میں - حج بیت اللہ سے واپسی کے تقریباً پانچ سال بعد- پایہ تکمیل کو پہنچا دیکھئے فارسی ترجمہ قرآن کا مقدمہ

۷۱- اپنی دوسری کتاب الدر الثمین (عربی) میں، جس میں حضور صلعم سے مبشرات درج کئے ہیں، یہ جملہ اس سے ذرا مختلف انداز میں اس طرح مندرج ہے۔

"حسین کو ٹھیک کر لینے دو کیونکہ کوئی شخص حسین سے زیادہ خوبصورتی سے اسے ٹھیک نہیں کر سکتا۔"

دیکھئے رسالہ "الفرقان" (شاہ ولی اللہ نمبر) ۱۳۵۹ھ ص ۲۱۴

یہاں قلم سے حقیقتاً وہ علم مراد ہے جو مشرق میں لکھنے کے لئے مستعمل تھا۔ اسے نرسل سے چاقو سے تراش کر بنایا جاتا تھا تاکہ اسے موزوں قط پر رکھا جا سکے۔

۷۲- فیوض الحرمین صفحات ۹۹- ۱۰۰

مزید دیکھئے "ملفوظات شاہ عبدالعزیز" ص ۱۵۸

۷۳- "الفرقان" محولہ بالا۔ ص ۲۱۸

"شرح صدر" قرآنی اصطلاح ہے (۶: ۱۲۶، ۲۰: ۲۵، ۹۴: ۱)

اس سے مراد ہے کہ (۱) حکمت کے ذریعہ دل کی تقویت تاکہ دل میں الہامات ربانی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا ہو جائے (۲) زندگی میں آئندہ جو مخالفت اور آلام پیش آنے والی ہیں ان کو صبر واستقلال سے برداشت کرنے کا حوصلہ پیدا ہو۔

دیکھئے رقم ۲۷۶۱ (ص ۱۱۸۷) محمد علی۔ انگریزی ترجمہ قرآن کریم لاہور ۱۹۵۱)

بارھویں مبشرہ میں شاہ ولی اللہ خود لکھتے ہیں کہ ان کو فقہ اور اصول کی بنیادی روح کی استعدادات کے مطابق حالات اور عوام الناس کی تخریج، تفہیم اور توضیح کا ملکہ عطا ہوا ہے۔ (فیوض الحرمین ص ۹۴)

۷۴- ملفوظات، صفحات ۵۸- ۵۹

۷۵- ایضاً- "معارف" سے مراد وہ علم ہے جو کشف سے حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے وضاحت کی ہے کہ شاہ صاحب کو کشف اور مراقبہ میں جو مشاہدہ ہوتا تھا

اسے من دعن لکھ لیتے تھے۔، ایضاً ص ۱۰۰

۷۷۔ یہ تقسیم اکثر مشاہدات کے بارے میں قطعی ہے، جو کسی نہ کسی مقام کی طرف معین اشارے پر مبنی ہے۔ لیکن بعض دوسرے مشاہدات کے متعلق یہ ظن ہے۔

۷۸۔ شاہ صاحب کی کتابوں کی تصنیف کی تاریخی ترتیب، داخلی یا خارجی شہادتوں کی بنا پر بہت مشکل ہے۔ ان کی کتابوں میں کہیں کہیں اس سے پہلے لکھی ہوئی کتابوں کے حوالے مل جاتے ہیں مثلاً فیوض الحرمین میں صرف ایک کتاب "القول الجمیل" (ص ۲۳۸) کا ذکر ہے۔ اغلباً قرآن کا فارسی ترجمہ جو حج بیت اللہ سے واپسی کے پانچ سال بعد ۱۱۵۰ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، ان کتابوں سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔

۷۹۔ فیوض الحرمین، ص ۲۲۶

۸۰۔ دیکھئے "کلمات طیبات" (مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۰۹ھ) صفحات ۱۷ و مابعد اس میں مرزا مظہر جانجاناں اور دوسروں کے وہ خطوط ہیں جن میں وحدت الشہود کی عقیدے کی وضاحت کی گئی ہے۔

۸۱۔ دیکھئے انفاس العارفین صفحات ۳، ۱۵۷

۸۲۔ فیوض الحرمین، صفحات ۵۳-۵۷

۸۳۔ ایضاً صفحات ۱۷۵- ۱۷۶- ۲۲۰- ۳۳۷

۸۴۔ ایضاً صفحات ۱۲۳- ۱۲۵

۸۵۔ ایضاً صفحات ۱۲۴- ۱۲۶

یہ مکتب فکر بعد میں اہل الحدیث کہلایا۔

۸۶۔ ایضاً ص ۱۲۵ ۸۷۔ ایضاً صفحات ۱۷۹- ۱۸۰

۸۸۔ ایضاً صفحات ۱۸۱- ۱۸۲- ۸۹۔ ایضاً ص ۱۲۸

۹۰۔ ایضاً ص ۲۲۱ ۹۱۔ ایضاً ص ۱۸۱

۹۲۔ ایضاً صفحات ۸۱- ۸۲

۹۳۔ بعض اصحاب نے اکثر یہ دعویٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے "ایسے خطوط عمل متعین کئے تھے جن سے مذہبی تفرقات کے دور کرنے میں بہت مدد مل سکتی تھی اور جس سے ایک مشترک اور متحد قومیت کی تشکیل کے

امکانات پیدا ہوئے تھے"۔ دیکھئے شیخ محمد اکرام کا مقالہ "شاہ ولی اللہ" مشمول "تحریک آزادی کی ایک تحریک" (انگریزی)، جلد اول ص۹۹م ۔ یہ رائے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کے سطحی مطالعہ پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔ ازالۃ الخفا، قرۃ العینین، اور کلمات طیبات میں شاہ صاحب کے مکتوبات سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ ولی اللہ شیعوں کو زندیق، نوابط، اور مبتدع کہتے ہیں یعنی بے دین اور بدعتی۔ یہی کچھ شیخ احمد سرہندی فرماتے تھے۔ شاہ ولی اللہ نے اس موضوع پر جو کتابیں لکھی ہیں، ان میں تمام تر سنی موقف پیش نظر رکھا ہے جیسا کہ اس سے قبل اشعری اور ابن تیمیہ نے کیا تھا۔ ان کی تصنیفات میں کہیں اس کا شائبہ بھی نظر نہیں آتا کہ انہوں نے شیعہ اور سنی کے مابین خلیج کو پر کرنے کی کوشش کی ہو یا اشاعرہ اور معتزلہ میں تطبیق کی کوشش کی ہو جیسا کہ فاضل محقق شیخ محمد اکرام (رود کوثر ص۵۱۶) نے لکھا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کی تصنیفات سے شیعہ سنی مناظرہ میں اور شدت پیدا ہوئی اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز مجبور ہوئے اور انہوں نے ایک اور جامع تر کتاب تحفۂ اثنا عشریہ لکھ کر شاہ صاحب کے موقف کی مدافعت کی۔ کیونکہ ان مناظروں میں اب مزید شدت پیدا ہو چکی تھی۔

دیکھئے رود کوثر، صفحات ۵۶۷ - ۵۷۴ -

[شیعہ سنی نزاع کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا جو مسلک ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے اس کی ان الفاظ میں وضاحت کی ہے۔

ہندوستان میں پہلے تورانی سنی، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزارہا ہزار صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات ازالۃ الخفا میں ایسے دل نشین طریقے سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے، تو اسی کے ساتھ ان غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں بھی کمی پیدا ہو جاتی ہے جو محض اس لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب کیوں بیان کئے۔ یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے بجائے مناظرے اور مجادلے کے شاہ صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی، جس سے بہت سے فتنوں کا سدباب ہو گیا۔]

(الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر) (مدیر)

۹۴- فیوض الحرمین (ص ۱۸۳ ومابعد) میں اور بعد میں قرۃ العینین میں شاہ صاحب حضرت علی کی شیخین پر فضیلت کے عقیدے کو صوفیا سے منسوب کرتے ہیں۔ دونوں کتابوں میں انہوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ راہ سلوک کے اختیار کرنے سے ایک شخص کو دوسرے پر فضیلت حاصل ہو تو یہ محض جزئی ہوگی۔ حقیقی فضیلت انبیاء کے طریقے کو اختیار کرنے میں ہے جس کے لحاظ سے ابوبکرؓ اور عمرؓ یقیناً حضرت علیؓ سے افضل ہیں۔

۹۵- فیوض الحرمین، صفحات ۱۸۳- ۲۲۸

۹۶- ایضاً ص ۲۲۰

۹۷- ایضاً صفحات ۱۲۴- ۱۲۵

۹۸- ایضاً صفحات ۲۳۷- ۲۳۹

۹۹- ایضاً ص ۲۳۴

۱۰۰- ایضاً صفحات ۱۲۷، ۱۵۱، ۱۶۰، ۲۲۹

بعض اوقات لفظ قطب تنہا استعمال ہوا ہے (مثلاً صفحات ۱۵۱، ۱۶۰) اور اکثر مقامات پر اس کی صفت ارشادیہ بیان کی گئی ہے یعنی قطب کا کام لوگوں کو صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرنا ہے۔ (دیکھئے صفحات ۱۲۷، ۲۲۹)

اس طرح آپ نے قطب کے تصور کو قطب کے عام تصور سے علیحدہ کردیا۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں "آپ کی دعوت میں کسی قسم کا کوئی ذاتی دعویٰ یا اپنی ذات کے لئے غرض نہیں۔ ہندوستان میں اسلام کے بڑے بڑے اور پرخلوص علما کے ساتھ بھی یہ بہت بڑی دقت پیش آتی رہی ہے کہ جب وہ احیائے اسلام کے عزم سے اٹھتے تو ان کے اپنے دعاوی ان کی تعلیمات کا حصہ بن جاتے۔ یہ شاہ ولی اللہ کی خصوصیت ہے کہ انہوں نے ان خواہشات پر قابو پایا (تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا۔ جلد اول ص ۹۵ نیز "رود کوثر" ص ۹۲ ہ) مندرجہ بالا تفصیلات سے واضح ہوگیا ہوگا کہ شیخ اکرام صاحب کی یہ رائے کلیتہً غلط ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے نہ صرف اس مقام پر اپنے "مجدد" ہونے کا بلکہ دوسری تصنیفات میں اپنے خاتم الحکم (خیر کثیر، ص ۱۲۹) اور قائم الزماں (فیوض الحرمین ص ۲۹۷) ہونے کا دعویٰ بھی کیا۔ [یہ دعوے بے شک ہیں اور متصوفانہ ادب میں یہ ایک عام چیز ہے، لیکن بعض دوسرے

بزرگوں کی طرح شاہ صاحب کو مجدد بنا کر ان کے نام سے کوئی تحریک اور جماعت قائم نہیں ہوئی۔ ان کا تمام زور فکری تجدید پر ہے ——— مدیر]

۱۰۱- اس خواب میں اجمیر مرکز اسلامی کی علامت و رمز کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ تاریخی طور پر ثابت ہے کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کا آغاز اجمیر سے ہوا اور یہیں سے یہ تحریک برصغیر کے دوسرے حصوں میں پھیلی۔

۱۰۲- فیوض الحرمین صفحات ۲۹۷ - ۲۹۹

۱۰۳- عام طور پر اس خواب کی تعبیر محض پانی پت کی جنگ سے کی جاتی ہے۔ لیکن اگر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ خواب اپنی تعبیر کے لحاظ سے عالمگیر ہے۔ کیونکہ مرہٹوں کی شکست سے ملک میں امن وامان قائم نہیں ہوا بلکہ اس کے نتیجے میں ہندوستان میں اور دیگر اسلامی دنیا میں برطانوی راج قائم ہوا۔ اور قدرتی طور پر ہر جگہ مسلمان ظلم وستم کا نشانہ بنے۔ اور ان کا مذہب و شریعت دب کر رہ گیا۔ ہر جگہ مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے خلاف لڑنے اور یہ صورت آج تک چلی آتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کی ہمہ گیر اور کلی انقلاب کی تجویز علی حالہ قائم ہے۔ تا آنکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ ارشاد "لیظھرہ علی الدین کلہ" پورا نہ ہو۔ القرآن ۹ : ۳۳

۱۰۴- اس زمانے کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ دربار کے دونوں فریق، تورانی، جن کی قیادت نظام الملک کر رہا تھا اور ہندوستانی، جن کا سردار خان دوراں تھا۔ ہندوستان میں نادرشاہ کو دعوت دینے کا الزام ایک دوسرے پر دھرتے تھے۔ چند دیگر تاریخوں میں اس کا ذمہ دار سعادت خاں اودھ کے پہلے نواب، کو ٹھہرایا گیا ہے۔

دیکھئے، اشیرباد ی لال سری وستوا، "اودھ کے پہلے دو نواب" (انگریزی) صفحات ۶۱ - ۶۲

۱۰۵- سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۱ - ۱۲۲، ۱۴۹

۱۰۶- یوسف حسین، مرجع سابق ص ۱۹۸

۱۰۷- سیاسی مکتوبات محولہ بالا صفحات ۵۲، ۱۵۶

۱۰۸- شاہ ولی اللہ نظام الملک کے متعلق بڑی اچھی رائے رکھتے ہیں ——— انہوں نے

نظام الملک کے نام ایک خط لکھا۔ "ہمیں آپ سے بہت توقعات ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ آپ کی جدوجہد سے ظلم وستم ختم ہوجائے اور نیکی اور عدل کا دور دورہ ہو، برائی کا قلع قمع ہوجائے کیونکہ آپ فطری طور پر مستعد، سنجیدہ اور نیکی کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ (سیاسی مکتوبات ص ۱۰۴)

۱۰۹۔ یہ بات اب پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ صفدر جنگ نے جب سیاست میں قدم رکھا اس کی شدید خواہش تھی کہ سلطنت کے بکھرتے ہوئے شیرازے کو روکا جائے ملاحظہ ہو سری وستوا، مرجع سابق، ص ۱۳۱۔ اور تحریک آزادی کی ایک تاریخ، جلد اول، ص ۲۱۵

۱۱۰۔ جب صفدر جنگ وعدے کے مطابق مرہٹوں کو رقم نہ دے سکا تو انہوں نے دہلی اور اس کے گرد و نواح میں لوٹ مار مچادی۔ "ہر صبح وہ چھوٹے چھوٹے گروہوں میں اپنے پڑاؤ سے نکلتے اور جہاں تک پہنچ پاتے لوٹ مار کرتے اور شام کو لوٹ کے مال سے لدے پھندے واپس آتے۔ دہلی سے چالیس میل تک کے گرد و نواح کے سارے دیہات اس لوٹ کا نشانہ بنے۔ دار الخلافہ بھی پوری طرح ان دکنی ڈاکوؤں کے رحم وکرم پر تھا۔"

(سری وستوا، مرجع سابق، ص ۲۰۳)

۱۱۱۔ احمد شاہ شاہ ولی اللہ کا بے حد احترام کرتا تھا۔ اپنے دوست اور شاگرد محمد عاشق کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ احمد شاہ اور اس کی والدہ دونوں نماز جمعہ کے بعد ان کے پاس مسجد میں آئے۔ تقریباً چار گھنٹے ٹھہر کر اور وہیں کھانا کھایا۔ اور بعض بہبود عامہ کے امور کے سلسلے میں شاہ صاحب سے مشورے لئے۔ (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۲۶ - ۱۲۸)

شہنشاہ اور صفدر جنگ میں کشیدگی کی وجہ غالباً شاہ ولی اللہ کے مشورے تھے۔ کیونکہ وہ صفدر جنگ کی پالیسی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ صفدر جنگ افغانوں کے خلاف تھا اور غیر مسلموں سے اس کا بہت میل جول تھا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ وہ شیعہ تھا۔ نجیب الدولہ نے اس عرصے میں جو کردار ادا کیا اس کی رہنمائی بھی زیادہ تر شاہ ولی اللہ نے کی جیسا کہ "سیاسی مکتوبات" میں درج اس کے نام بہت سے خطوط سے مترشح ہوتا ہے۔

۱۱۲۔ صفدر جنگ کے اکسانے پر جاٹوں نے پرانی دہلی کو تھوڑا تھوڑا کرکے اتنا لوٹا کہ یہاں کچھ بھی باقی نہ رہا۔ یہاں تک کہ صفدر جنگ کے مرشد شاہ باسط کا مکان بھی ان کے ہاتھوں سے

بچ نہ سکا۔ پرانی دہلی شہر کی آبادی، جو شاہجہاں آباد سے کچھ زیادہ تھی، پوری طرح تباہ ہو گئی یہاں تک کہ ایک چراغ بھی نہ رہا جو روشن ہو (سری دستوا، مرجع سابق، صفحات ۲۳۰۔ ۲۳۱)

شاہ ولی اللہ ایک خط میں اس ناگفتہ بہ حالت کا تذکرہ کرتے ہیں" صفدر جنگ ایرانی نے بغاوت کی اور سورج مل جاٹ سے سازباز کر کے دہلی کو تاخت و تاراج کیا اور پوری آبادی کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ (سیاسی مکتوبات، صفحات ۹۴، ۱۰۲)

۱۱۳۔ ایضاً صفحات ۸۹، ۱۵۳

۱۱۴۔ اس خط میں سراج الدولہ کو نوجوان اور ناپختہ کار حکمران بنگالی کہا گیا ہے (سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۳۔ ۱۰۴) سراج الدولہ علی وردی خاں کی وفات پر ۱۰ اپریل ۱۷۵۶ء میں بنگال کا حکمراں ہوا اور جنگ پلاسی میں ۲۲ جون ۱۷۵۷ء میں شہید ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط ۱۷۵۰ء اور ۱۷۵۷ء کے درمیان لکھا گیا۔

۱۱۵۔ سیاسی مکتوبات صفحات ۱۰۲۔ ۱۰۵

۱۱۶۔ ایضاً صفحات ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴

۱۱۷۔ بعض اصحاب شیخ احمد سرہندی کے غیر مسلموں کے ساتھ غیر مصالحانہ رویے پر جز بز ہوتے ہیں دیکھئے شیخ محمد اکرام، "رودِ کوثر" صفحات ۲۷۶۔ ومابعد۔ ص ۹۴۵ پر لکھتے ہیں کہ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا رویہ اتنا غیر مصالحانہ نہیں تھا۔ یہ فیصلہ قطعی طور پر شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کے سطحی مطالعے کا نتیجہ ہے۔ غیر مسلموں کے بارے میں، جیسا کہ زیر نظر مقالہ سے معلوم ہو رہا ہوگا، شاہ ولی اللہ کا مشورہ شیخ احمد سرہندی سے مختلف نہیں تھا۔ شیخ احمد سرہندی نے شیخ فرید کو ہندوؤں سے آزادانہ میل جول سے منع کیا تو شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو ان لوگوں کی سازشوں سے متنبہ کیا۔

۱۱۸۔ سیاسی مکتوبات ص ۱۴۹

۱۱۹۔ ایضاً صفحات ۱۰۲۔ ۱۰۳

سرکار لکھتے ہیں۔ "صفدر جنگ آسمان دہلی کا منحوس ستارہ تھا۔ سیاسی دوراندیشی حب الوطنی اور تخت سے وفاداری سے بے بہرہ تھا۔ ذاتی ہوس کی پالیسی پر چلتے ہوئے وہ مغل سلطنت کی تباہی پر تلا ہوا تھا۔ درباری امرائیں سے ایرانی فریق نیز دوسری نسلوں کے شیعہ نو واردوں کو ہر جگہ

عہدے دینا ضروری تھا۔

(مغل سلطنت کا زوال (انگریزی) جلد اوّل، ص ۲۳۴)

ایک اور جگہ سرکار لکھتا ہے "صفدر جنگ نے ...... تورانی امرا اور ان کے متعلق کو ہر با اقتدار اور منفعت بخش عہدے سے محروم کرنے کی کوشش کر کے اپنے بے شمار دشمن بنا لئے" (ایضاً ص ۲۵۴)

۱۲۰- عماد الملک کی سیرت کی چند جھلکیاں مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط میں نظر آتی ہیں۔ مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ وہ کلی طور پر غیر معتبر، کینہ اور عیار تھا، اس کے عہد وزارت میں لوگوں کو بہت مصائب سے سامنا کرنا پڑا۔

(کلمات طیبات، صفحات ۵۸-۶۱-۶۶، ۷۰)

۱۲۱- سرکار، مرجع سابق، جلد ثانی، ص ۳۰۵

۱۲۲- ایضاً ص ۱۹۷

۱۲۳- تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا، جلد اول ص ۲۸۷

سرکار، مرجع سابق، جلد ثانی، ص ۱۹۸

۱۲۴- تحریک آزادی کی ایک تاریخ، محولہ بالا، ص ۲۹۱

سرکار محولہ بالا، ص ۲۳۲- ۲۳۳

۱۲۵- سیاسی مکتوبات، صفحات ۱۱۵ ومابعد

۱۲۶- ایضاً صفحات ۱۱۸ ومابعد

۱۲۷- ایضاً صفحات ۱۰۳- ۱۰۴

۱۲۸- اردو ترجمہ، ص ۱۲۰

۱۲۹- کیمبرج تاریخ ہند (انگریزی) جلد پنجم، صفحات ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۱

۱۳۰- عبداللہ یوسف علی "برطانوی دور میں ہندوستان کی ثقافتی تاریخ" (انگریزی) (بمبئی، ۱۹۴۰) ص ۲۹

۱۳۱- پروفیسر ایم۔ ایم شریف، "مسلم فلسفہ اور مغربی فکر" (انگریزی) اقبال (جولائی ۱۹۵۹ء) صفحات ۱-۱۴

۱۳۲- سیاسی مکتوبات ص ۴۷

اولاد نظام الملک مرحوم ..... گاہے فرنگیاں را با خود رفیق گرفت

یہ خط جیسا کہ پہلے ذکر ہوچکا ہے ۱۱۶۹ھ اور ۱۱۷۰ھ کے درمیان لکھا گیا

۱۳۳- تفہیمات، کتاب اول، نمبر ۳۱ ۱۳۴- ایضاً

کتابیات

۱- شاہ ولی اللہؒ "انفاس العارفین" (فارسی، مطبع مجتبائی دہلی، ۱۳۳۵ھ

۲- "فیوض الحرمین" اردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور

۳- خیر کثیر، اردو ترجمہ (بمبئی)

۴- "ملفوظات شاہ عبدالعزیز" (اردو ترجمہ) پاکستان ایجوکیشنل پبلیشرز، کراچی، ۱۹۶۰ء

۵- حافظ رحیم بخش، "حیات ولی" مکتبہ سلفیہ، لاہور، ۱۹۵۵ء

۶- "الفرقان" شاہ ولی اللہ نمبر، بریلی ۱۹۴۰ء

۷- "کلمات طیبات" مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۰۹ھ

۸- خلیق۔ اے نظامی، "ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" دہلی

۹- شیخ محمد اکرام "رود کوثر" فیروز سنز، لاہور

10. A History of Freedom Movement, Vol, I, (1707-1831), Pakistan Historical Society.

11. S. M. Ikram, "History of Muslim Civilization in India and Pakistan", ed. Professor S. A. Rashid, Lahore.

12. J. N. Sarkar, Fall of the Moghel Empire", Vols I and II, Callcutta, 1949.

تنقید و تبصرہ

معاشرتی و علمی تاریخ (اسلامی ہند پاکستان ۷۱۱ء - ۱۷۰۷)

از ڈاکٹر سید معین الحق۔ ناشر سلمان اکیڈمی۔ ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی ۵۔ ضخامت ۴۶۶ صفحات۔ قیمت ۶ روپے پچھتر پیسے۔

ڈاکٹر سید معین الحق ایک مانے ہوئے مورخ ہیں، اور تاریخ ہند پاکستان ان کا خاص موضوع ہے زیر نظر کتاب میں موصوف نے ہند پاکستان میں اسلام کے ورود سے لے کر عالمگیر کی وفات تک کے دور کی معاشرتی و علمی تاریخ مرتب کی ہے۔ کتاب میں تاریخی حالات محض ضمناً آئے ہیں۔ اس کا بیشتر حصہ علماء صوفیاء ادباء کے حالات اور اس طویل زمانے کی معاشرتی و علمی ثقافتی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کے متعلق بڑی مفید اور تفصیلی معلومات دی ہیں۔

عجب بات ہے فاضل مصنف نے ہند پاکستان میں اسلام کے ورود کو صرف محمد بن قاسم کے حملے تک محدود رکھا ہے۔ حالانکہ برصغیر میں اسلام ایک اور راستے سے بھی پہنچا، اور گو اسلام کا یہ آنا فوجی فتوحات کی شکل میں نہ تھا۔ لیکن ہندو ذہن و فکر پر اس کے اثرات کہیں زیادہ دور رس اور گہرے پڑے۔ چنانچہ انہی کی وجہ سے ہندوؤں میں مذہبی بیداری کا آغاز ہوا۔ اور ان کے ہاں مذہبی اصلاحی تحریکوں کو نشوونما پانے کا موقع ملا، کم و بیش اسی زمانے میں جب مسلمان اطراف سندھ میں داخل ہو رہے تھے، اسلام جنوبی ہندوستان میں مسلمان تاجروں کے ذریعہ پہنچا، اور ہندو مذہب اور ہندو معاشرے پر اس کا غیر معمولی اثر پڑا۔ ڈاکٹر صاحب نے اسلام کے اس طرح ہندوستان میں آنے کو شاید اس لئے زیادہ قابل توجہ نہیں سمجھا کہ وہ بظاہر علامہ اقبال

کی اصطلاح کے مطابق قوم کی "شانِ جلالی" کے زیادہ قائل نظر آتے ہیں اور شانِ "جمالی" کے کم۔

ڈاکٹر صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ "ہندوپاکستان میں سیاسی اور فوجی رہنماؤں نے اشاعت اسلام میں کوئی خاص دلچسپی نہیں لی..." لیکن یہ بات صرف ان کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ اس سے بہت پہلے اموی فرمانرواؤں کی بھی یہی پالیسی تھی، بلکہ اکثر صورتوں میں ان کے صوبے دار اور حکام ہندوپاکستان کے سیاسی رہنماؤں کی طرح غیر مسلمانوں کا دائرہ اسلام میں آنا پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ برصغیر کی طرح مشرق وسطیٰ میں بھی اسلام سیاست کے واسطے کے بجائے دوسرے واسطوں سے پھیلا۔ اور سچے مذہب کی یہی خوبی ہوتی ہے۔

اسلام کی نشر و اشاعت میں صوفیار، علما، اور ادبار کا جو حصہ ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس کی بڑی صحیح نشان دہی فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:- "... تبلیغ کا کام تقریباً صوفیار ہی کے ذمے ہو گیا۔ برصغیر میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل اور تعمیر میں بہت بڑا حصہ صوفیار کا ہے۔ صوفیار کے بعد علماء اور ادبار آتے ہیں۔ علمار میں تو بعض نے درس و تدریس کے علاوہ تبلیغی خدمات بھی انجام دیں۔ لیکن معاشرہ پر ادبار کا اثر صرف ان کی تصانیف کے ذریعہ ہوا۔"

برصغیر کی اسلامی تاریخ میں اکبر اور عالمگیر دو بڑے اور متنازع فیہ کردار رہے ہیں۔ اس کتاب میں ہر دو پر بڑی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بجا طور پر اکبر کی سخت مذمت کی ہے، اور اس پر وہ سب الزامات ثابت کئے ہیں، جن کا بدایونی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ جہاں تک عالمگیر کا تعلق ہے اس کے مخالفوں نے اس پر جو الزامات لگائے ہیں، ان سب کا جواب ہے۔

اکبر کے ذکر میں ڈاکٹر صاحب مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم پر بھی برسے ہیں، اور ان کے بارے میں ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ایک سنجیدہ و علمی کتاب میں اور ایک ایسے فاضل و لائق مصنف کے قلم سے ان کی توقع نہیں ہونی چاہیے۔ مولانا آزاد نے تذکرہ میں مخدوم الملک اور عبدالنبی کا ذکر "علمائے سوء" کے طور پر کیا ہے۔ اس پر ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:- "... گروہ علمار پر یہ کڑی تنقید ایک ایسے مولانا کے قلم سے اچھی نہیں معلوم ہوتی، جو خود اپنی لیڈری قائم رکھنے کی خاطر برسوں غیر مسلموں کی قیادت میں ان ہی کی ہم نوائی کرتے رہے ہوں اور آخر عمر میں لاکھوں مسلمانوں کی آبرو ریزی اور قتل کا

تماشا دیکھنے کے بعد اس لادینی حکومت میں جس نے مسلمانوں کے خون سے یہ ہولی کھیلی ہو، وزارت کی گدی پر براجمان رہے ہوں"

اگر مولانا آزاد کے یہ قصور صحیح مان بھی لئے جائیں۔ تو پھر بھی "تذکرہ" ان کے اس زمانے کی تصنیف ہے، جب وہ ان قصوروں کے مرتکب نہ ہوئے تھے، اور ان کی زندگی بالکل دوسری تھی،

غرض کتاب کافی پراز معلومات ہے، اور اس قابل ہے کہ کوئی لائبریری اس سے خالی نہ رہے۔

(م - س)

مسلمان سسلی میں

مصنفہ نصیر احمد جامعی۔ ناشر سنگ میل پبلی کیشنز۔ شاہ عالم گیٹ لاہور، ضخامت ۲۰۴ صفحات، مجلد، قیمت ۵ روپے

بحیرہ روم میں واقع مشہور جزیرہ سسلی (صقلیہ) میں مسلمانوں کی کوئی ڈھائی سو برس تک حکومت رہی، اور اس عرصہ میں اس جزیرے میں علوم وفنون اور تہذیب وتمدن نے اتنی ترقی کی، کہ وہ اثرات جو اسلامی دنیا سے یورپ میں پہنچے، اور وہاں نشاۃ ثانیہ کو بروئے کار لانے کا ایک اہم سبب بنے، وہ اسلامی اسپین کے بعد اسی اسلامی صقلیہ سے گئے تھے۔

اسلامی صقلیہ نے یورپ کے ادب پر جو اثر ڈالا، مشہور شامی اہل قلم کرد علی رینالڈی کے حوالے سے اس کے بارے میں لکھتے ہیں :- "عربوں نے تنہا سسلی اور اطالیہ ہی کی شاعری کو مدد نہیں پہنچائی، بلکہ ہمارے قصص اور افسانوں کی شکل وصورت اور اس کے مواد میں بھی مدد دی"۔ اس بیان سے اسپین کے نامور مستشرق آسین کی اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔ کہ اطالوی شاعر دانتے نے اپنے قصے (ڈیوائن کامڈی) کا مواد المعری کے رسالے "الغفرانی" سے اخذ کیا ہے "سسلی کی تہذیب وتمدن اور علوم وفنون سے یورپ جس طرح متاثر ہوا، اس کا ذکر اکثر مصنفوں نے کیا ہے، رابرٹ برنالٹ لکھتا ہے۔

"بارہویں صدی کے وسط تک یہ جزیرہ اسلامی تہذیب وتمدن کا گہوارہ تھا۔ مسلمانوں کے عہد حکومت کے بعد جہاں عیسائی حکمراں ایک عرصے تک اسلامی طور وطریق اختیار کئے رہے، بڑے بڑے معزز اور با اختیار عہدوں پر مسلمانوں کو متعین کیا۔ صقلیہ کا طرز حکومت تمام یورپ کے لئے ایک نمونہ تھا۔ نارمن چونکہ بیک وقت صقلیہ اور انگلستان پر حکمراں تھے، اور ان کا آپس میں میل جول بھی رہتا تھا، اس لئے تمدن اسلامی کے بہت سے اثرات براہ راست صقلیہ سے جزائر برطانیہ تک پہنچے"۔

اس بارے میں موسیو لیبان لکھتا ہے :- "عربوں کا اثر مغرب کی زمین پر بھی اتنا ہی ہوا جتنا مشرق میں ہوا۔ اور انہیں کی بدولت یورپ نے تمدن حاصل کیا۔۔۔۔ جیسا کہ بار بار کہا جاتا ہے یورپ میں عربوں کے علوم جنگ صلیبی کے ذریعہ نہیں پہنچے، بلکہ اندلس اور جزیرہ صقلیہ اور اطالیہ کے ذریعہ سے۔۔۔۔۔۔۔ موسیو لی برنی لکھتے ہیں کہ اگر عربوں کا نام تاریخ میں سے نکال دیا جاتا، تو یورپ کی علمی نشاۃ ثانیہ کئی صدی تک پیچھے ہٹ جاتی"۔

مشہور کتاب "معرکہ سائنس و مذہب" کے مصنف ڈریپر نے لکھا ہے :-

"۔۔۔ البتہ اس امر کا تذکرہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی اٹلی اور سسلی میں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے یورپ کی عقلی و دماغی ترقی کو ایک بہت بڑی تحریک پہنچی"

مشہور عرب جغرافیہ داں ادریسی (وفات ۵۶۰ھ) نے سسلی ہی میں جغرافیہ پر اپنی مشہور کتاب مرتب کی تھی۔ جس کے متعلق جرجی زیدان لکھتے ہیں :- "ادریسی کا جغرافیہ اہل یورپ کے لئے کئی صدیوں تک خصوصاً ممالک مشرق کے جغرافی حالات کے لئے مدار بنا رہا۔ ان لوگوں نے اس کے نقشے اپنی زبانوں میں ترجمے کئے ۔۔۔۔"

یہ تھا اسلامی صقلیہ، اور یوں اس نے یورپ کو تہذیب و تمدن اور علوم فنون سے نوازا، لیکن آخر میں بقول اسکاٹ یہ ہوا۔

"دنیا بھر کی کسی قوم کے آثار ایسے کامل طور پر اور ایسے باقاعدہ طریقے سے کہیں نہیں مٹائے گئے جیسے کہ مسلمانان صقلیہ کے آثار برباد کئے گئے"۔

کتاب بڑی دلچسپ ہے، لیکن اس کا آخری حصہ جس میں معاشرت اور علوم و فنون کا ذکر ہے اور جو ۱۳۷ صفحے سے شروع ہوتا ہے، اسے اور طویل ہونا چاہیئے تھا، اور شروع کے ۱۳۵ صفحے جن میں محض سیاسی اکھاڑ پچھاڑ کا ذکر ہے، جس سے ایک عام قاری کو زیادہ دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ کچھ ضرورت سے زیادہ ہیں، اور یہ بیان چنداں دلچسپ بھی نہیں۔

کتاب بڑے سلیقہ سے چھاپی گئی ہے۔ اور عام مطالعہ کے لئے بڑی مفید ہے۔

(م۔ س)

تزک بابری مترجم جناب رشید اختر ندوی نے تزک بابری کو فارسی سے اردو میں اس طرح پیش کیا ہے کہ اس میں ایک حیرت انگیز پلاٹ کے افسانے کی دل کشی، ایک ادبی تصنیف کی خوبیِ زبان و بیان اور ایک مقبولِ عام کتاب کا آسان و سلیس اندازِ تحریر، جمع ہو گئے ہیں۔ تزک بابری اصل میں ترکی زبان میں تھی، اکبر کے مشہور سپہ سالار اور فارسی و ہندی کے نامور شاعر اور عظیم ادیب عبدالرحیم خان خاناں نے ترکی سے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔ جناب رشید اختر ندوی نے اردو ترجمہ اسی فارسی کتاب سے کیا ہے۔

بابر جہاں ایک بہادر سپاہی اور کامیاب عسکری قائد تھا وہاں اس کی معنوی شخصیت بھی گونا گوں خصوصیات کی حامل تھی۔ وہ مردِ رزم بھی تھا، زینت بخشِ بزم بھی۔ وہ معرکہ آرائیوں میں پیش پیش ہوتا، اور جب ان سے ذرا فرصت ملتی، محفلِ نا و نوش منعقد کرتا اور شعر و شاعری اور ادب و مطائبات سے دل بہلاتا۔ غرض بابر تاریخ کی ایک بڑی ہی دلچسپ اور منفرد شخصیت ہے، اس کی فوجی قابلیت نے اسے ہندوستان کی بادشاہت عطا کی اور اس کے قلم کا شاہکار یہ کتاب ہے، جسے رشید اختر ندوی نے اردو میں پیش کیا ہے۔

بابر اپنے والد عمر شیخ مرزا کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

"عمر شیخ مرزا کا قد چھوٹا اور رنگ سرخ تھا۔ بدن بھاری تھا۔ مزاج کسی قدر تیز تھا۔ ہوشیار آدمی تھے۔ حنفی مذہب کے لئے یوں متعصب نہ تھے۔ پانچوں وقت کی نماز پابندی سے پڑھتے۔ حضرت خواجہ عبیداللہ کے مرید تھے۔ اور ان کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتے۔ پڑھے لکھے آدمی تھے۔ مثنوی مولانا روم اور تاریخ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں۔ شاہنامہ سے بھی بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ خوش مزاج بھی تھے اور بہادر بھی ملک گیری کے خیال سے کئی ساتھیوں سے لڑ پڑے تھے۔ شروع میں شراب بہت پیتے تھے پھر ہفتہ میں صرف ایک بار پیتے۔ کبھی کبھی جوا بھی کھیل لیتے اور چوسر تو اکثر کھیلتے۔ آخر میں معجون کا استعمال بہت کرنے لگے تھے۔"

خراسان کے بادشاہ سلطان حسین مرزا کا سراپا یوں کھینچا ہے :- "آنکھیں چھوٹی۔ کمر پتلی اور رنگ سرخ و سفید تھا۔۔۔۔ گنٹھیا کا مریض تھا۔ اس لئے نماز نہ پڑھ سکتا تھا، روزے بھی نہ رکھتا، یوں خوش اخلاقی اور اچھی عادات کا مالک تھا۔ ہر بات اور ہر معاملے میں شریعت کے

احکام کی پابندی کرتا ..... بادشاہ بننے کے چھ سات سال تک شراب بالکل نہیں پی۔ مگر پھر پینے لگا ..... بڑے ٹھاٹھ سے شعر بھی کہتا۔ صاحب دیوان تھا۔ حالانکہ بہت بڑا بادشاہ تھا۔ مگر کبوتر اور مرغ پال رکھے تھے۔ مرغوں کی لڑائی اس کا محبوب شغل تھا۔"

اس ضمن میں سلطان حسین مرزا کے دور کے علماء و فقہہ کا بھی مفصل ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالرحمن جامی علیہ الرحمۃ کے بارے میں بابر لکھتا ہے :- "انہوں (جامی) نے بڑا نام پیدا کیا ہے۔ وہ میری تعریف سے مبرا ہیں۔ وہ اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل تھے۔ علوم ظاہر و باطن میں اپنی مثال آپ تھے۔ میں نے ان کا ذکر محض تبرکاً کیا ہے۔"

بابر زندگی کی دوسری دلچسپیوں سے بھی برابر متمتع ہوتا تھا۔ تزک میں ایک جگہ لکھتا ہے "یہاں لاہوری پہلوان اور دوست ولیس میں کشتی کروائی۔ دونوں برابر کے جوڑ تھے۔ کتنی دیر تک پینترے بدلتے رہے۔ اور ایک دوسرے سے بچتے رہے۔ کافی دیر کے بعد ایک کا ہاتھ دوسرے تک پہنچ گیا۔ چونکہ دونوں برابر رہے تھے، اس لئے دونوں کو انعام سے نوازا۔"

مختصراً ساری کتاب باغ و بہار ہے۔

ضخامت ۲۹۰ صفحے۔ قیمت سستا ایڈیشن ساڑھے چار روپے

ناشر۔ سنگ میل پبلی کیشنز شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔

(م ۔ س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

المسوّٰی من احادیث الموطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفّٰی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّٰی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت :- ۲۰ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعیّن فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

(فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۔ صدر حیدرآباد

قیمت سالانہ :- آٹھ روپیہ
فی پرچہ :- پچہتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۳ — شوال المکرم سنہ ۱۳۸۵ھ مطابق ماہ فروری سنہ ۱۹۶۶ء — نمبر ۹

فہرست مضامین

اس میں شک نہیں کہ سعودی عرب اور ایران دونوں مسلمان ملک ہیں، لیکن جہاں تک دونوں ملکوں کی غالب اکثریت کے اسلامی معتقدات کا تعلق ہے تو ان میں اگر ایک ملک اِس انتہا پر ہے تو دوسرا ملک دوسری انتہا پر۔ اور پھر دونوں میں اپنے اپنے مذہب کو ایک لحاظ سے سرکاری حیثیت بھی حاصل ہے، اس کے باوجود حال ہی میں سعودی عرب کے فرمانروا شاہ فیصل طہران تشریف لے گئے، اور وہاں ان میں اور شہنشاہ ایران میں تمام مسلمان ملکوں کو ایک وحدت میں منسلک کرنے کے بارے میں صلاح و مشورے ہوئے۔ شاہ فیصل اب اردن جا رہے ہیں اور اس کے بعد وہ غالباً اور اسلامی ملکوں میں بھی اسی غرض سے تشریف لے جائیں گے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپی حکومتوں کے غلبے کے خلاف جب ان کے محکوم مسلمان ملکوں میں قومی بنیادوں پر آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی تھی، اور ان ملکوں میں اسلامیت پر قومیت کو ترجیح دینے کے جذبات بڑے زور شور سے ابھرے تھے، تو عام طور سے یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ قومیت کا یہ ریلا مسلمانوں کے ایک امت واحدہ ہونے کے تصور کو ہمیشہ کے لئے اپنے ساتھ بہا کر لے جائے گا اور آیندہ مسلمان صرف اپنے جغرافیائی اوطان اور اپنی مخصوص قومیتوں ہی کے ذریعہ پہچانے جایا کریں گے، نہ کہ ایک عالمگیر اسلامی برادری کے ارکان کی حیثیت سے آپ نے ان برسوں میں دیکھا کہ یہ خیال صحیح ثابت نہیں ہوا۔ اور اب اسلام بطور ایک سیاسی طاقت کے بین الاقوامی سطح پر آگے آ رہا ہے۔

گزشتہ چند سالوں میں یکے بعد دیگرے کئی مسلمان ملکوں میں جو بین الاقوامی اسلامی مؤتمرات ہوئی ہیں اور ان میں دنیا کے اکثر ملکوں کے مسلمان نمایندے جس طرح بڑے اہتمام سے شریک ہوئے وہ ہمارے اس دعوے کا بین ثبوت ہے

دنیا کی بین الاقوامی سیاسیات جس رخ پر جا رہی ہے۔ اور اس وقت ملکوں کے جیسے بڑے بڑے بلاک ہیں،

اور آئندہ اس طرح کے جو ادوار بھی بلاک بنیں گے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ بات بڑے یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ مستقبل کی اس بین الاقوامی سیاسیات میں اسلام کی اس عالمگیر برادری کا ایک اہم کردار ہوگا۔ اور اس کو کوئی طاقت بھی نظر انداز نہیں کر سکے گی۔ اس امکان کو ایک اور چیز بھی یقینی بناتی ہے اور وہ یہ کہ اسلام کی اس عالمگیر برادری میں صرف اس کا مسلمان ہونا ہی نقطۂ ارتباط و اتحاد نہیں، بلکہ وہ اکثر و بیشتر جغرافیائی اور علاقائی اعتبار سے بھی ایک مربوط وحدت ہے اور معاشی، مواصلاتی، تہذیبی، سیاسی اور دفاعی ضرورتیں بھی آئندہ اسے زیادہ سے زیادہ متحد کرنے میں ساعی ہوں گی

تمام مسلمانوں کی بلا تمیز فرقہ و نسل فعلاً ایک عالمگیر برادری ہو، اور یہ محض زبان اور تصور تک محدود نہ رہے۔ یہ عالمگیر برادری فعال ہو، موثر ہو، داخلی اور خارجی ہر دو لحاظ سے اس کا وجود محسوس کیا جائے۔ یہ بحیثیت ایک وحدت کے بروئے کار آئے اور اثر انداز ہو، مسلمانوں کی اس عالمگیر برادری کو اس منزل تک پہنچنے کے لئے، بہت سی راہیں طے کرنا ضروری ہے اور جب تک ہم ان راہوں کو طے کرنے کا اپنے اندر حوصلہ، عزم اور جرأت کم و بیش پیدا نہیں کرتے، یہ منزل ہم سے ہمیشہ دور رہے گی اور اسلام مستقبل کی تاریخ میں وہ کردار انجام نہیں دے سکے گا جو اسے دینا چاہیئے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے ہمیں اسلام کے بنیادی معتقدات کا وہ مشترک اساس ڈھونڈنا ہوگا کہ اس کو ماننے والا خواہ وہ مسلمانوں کے کسی فرقے سے بھی تعلق رکھتا ہو، اسلام کی عالمگیر برادری میں برابر کا رکن شمار کیا جا سکے۔ مسلمانوں میں اس وقت جو مختلف فقہی مسالک اور فکری مکاتب ہیں، ان کے انکار کرنے یا ان کو مسترد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البتہ اس کی ضرورت ہے کہ ان مسالک و مکاتب کو کلیتہً اسلام کا مرادف نہ قرار دیا جائے کہ اگر کوئی ان میں سے کسی ایک سے متعلق نہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج مانا جائے۔ ہمارے ائمہ و فقہاء نے جب کہ اسلام اپنے عروج پر تھا اور اس کا وہ سیاسی و علمی زوال شروع نہیں ہوا تھا جس سے کہ اب تک ہم نہیں نکل سکے، دائرہ اسلام کو یقیناً بڑی وسعت دی تھی اور انہوں نے یہ اصول وضع کیا تھا کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے والے کسی مسلمان کی تکفیر نہ کی جائے۔ آج اس اصول اور اس کی حقیقی روح کو دوبارہ زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

دین اسلام کی جامعیت، وسعت پذیری اور عالمگیریت نے دور اقبال میں ہمیں ایک عالمی فکر و نظر عطا کیا تھا۔ اور ہمارے علماء، حکماء اور فقہا ہر مسئلے کو اس فکر و نظر سے دیکھنے کے عادی تھے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ

اُس دور میں مسلمان ایک ایسی تہذیب کو وجود میں لائے جو عالمی، انسانیت گیر بلکہ کائنات گیر تھی اور اُس نے اُس عہد کے تمام علوم و فنون کو اپنے احاطے میں لے لیا تھا۔ آج ہم میں وہ عالمی فکر و نظر مفقود ہے۔ اور ہم میں ذہنی و نظری تنگی آگئی ہے جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہم دوسروں کو اپنا نہیں سکتے، بلکہ ہم اپنوں کو غیر بنا دیتے ہیں۔

اگر ہمارے علمائے دین کو مسلمانوں کی موجودہ اور آئندہ نسلوں کی ذہنی قیادت کا فریضہ ادا کرنا اور اسلام کو آئندہ تاریخ میں ایک بین الاقوامی کردار انجام دینا ہے تو انہیں اپنے اندر "نظر شامل" پیدا کرنا ہوگی۔ نظر شامل باہر کی چیزوں کا بھی احاطہ کرتی ہے۔ نہ یہ کہ وہ اندر کی چیزوں کو باہر نکالے۔ ہمیں آج اس قسم کی نظر شامل کی اشد ضرورت ہے!

اسلام نے مادی ترقی کا کبھی انکار نہیں کیا بلکہ وہ اسے "فضل" اور "حسنۃ" قرار دیتا ہے۔ البتہ اس کے نزدیک مادی ترقی زندگی کی آخری قدر نہیں۔ آخری قدر تو معنوی و روحانی ترقی ہے۔ جس کے تحت مادی ترقی ہونی چاہئے۔ دنیا کے تمام مسلمان ملک، جن کے ہاں کئی صدیوں سے مادی ترقی رُکی ہوئی تھی، اپنی موجودہ پستی سے جھنجھلا کر بڑی سرعت سے ترقی کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کبھی کبھی وہ ادھر ادھر بہک بھی جاتے ہیں اب ہمارے علماء کرام کا یہ کام ہے کہ وہ ہر قسم کی مادی ترقی کو اپنا کر اسے معنوی و روحانی ترقی کی اعلیٰ قدروں کے اس طرح تابع رکھیں کہ مسلمان ملک مادی ترقی میں اپنے دینی و روحانی اثاثے کو نظر انداز کرنے کی غلطی سے بچے رہیں اور وہ حقیقی معنوں میں مسلمان رہتے ہوئے دنیا کی ترقی یافتہ قوم بنیں۔

دوسرے مسلمان ملکوں کی طرح پاکستان بھی اس وقت تغیر و تبدل کے دور سے گزر رہا ہے قوموں کی زندگی میں یہ دور بڑا نازک ہوتا ہے۔ اس دور سے مسلمانوں کو بہ سلامت اور بامراد نکال لے جانے کی ذمہ داری سب سے زیادہ علمائے کرام کی ہے خدا کرے وہ اس ذمہ داری کے اہل ثابت ہوں۔ اور پاکستان مادی ترقی کے ساتھ ساتھ صحیح روحانی و معنوی ترقی بھی کرے۔

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۳۱)

(۵) تاویل الاحادیث

سن تالیف قبل از ۱۱۵۱ھ اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق اگرچہ مؤلف امام نے بصراحت کچھ نہیں لکھا، لیکن "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں اس کا اور قرآن مجید کے فارسی ترجمے "فتح الرحمٰن" کا ذکر ہے۔ ترجمہ "فتح الرحمٰن" ۱۱۵۱ھ میں تکمیل پذیر ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف امام نے "فتح الرحمٰن" کی تالیف کے اثناء ہی میں "تاویل الاحادیث" کو تالیف فرمایا ہے۔ گویا قرآن مجید کے ترجمے کے وقت قرآنی مطالب پر غور و خوض کرتے ہوئے قصص انبیاء کے سلسلے میں آپ پر جن علوم اور اسرار کا انکشاف ہوتا گیا ان کو آپ قلم بند فرماتے گئے۔

"الفوز الکبیر" کی عبارت ملاحظہ ہو۔

(ترجمہ) علم تفسیر کے ان وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن میں ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے۔ الخ

"تاویل الاحادیث" کس علمی پایہ کا رسالہ ہے، اس کا اندازہ آپ کو ولی اللہی فلسفے کے عظیم شارح علامہ استاذ عبیداللہ سندھیؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے ہوگا۔ استاذ مرحوم فرماتے ہیں۔ "مذکورہ سابق مقصد قرآنی کو ہم شاہ ولی اللہ کی حکمت کی اساس مانتے ہیں۔ جب کبھی ہم فلسفہ ولی اللہی کہیں گے تو اس سے یہی مراد ہوگا۔ اس فلسفہ کی تاریخ ارتقائی دنیا کی تکوینی ترقی کے ساتھ ساتھ "تاویل الاحادیث" میں ملے گی آدم علیہ السلام کے زمانے میں جو شرائع مقرر تھے، وہ اسی فلسفے کے ماتحت تھے۔ اور اس زمانے کی

ضرورتوں کو پورا کرتے تھے۔ جس قدر انسانیت ترقی کرتی گئی، اسی قدر اس فلسفہ کی تفریعات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ابراہیم علیہ السلام سے پہلا دور (یعنی حنیفیت سے پیشتر کا دور) صابئین کا ہے۔ "تاویل الاحادیث" میں اس دور کی (جس میں آدم، ادریس و نوح تا قبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں۔) پوری تشریح ملے گی۔ ادریس علیہ السلام ہی طبیعیات، ریاضیات، الٰہیات کے بانی سمجھے جاتے تھے۔ حکمت کے ان اقسام کا مرکز بدلتا رہا۔ کبھی ہند، کبھی ایران، کبھی یونان، اس کے بعد ابراہیمی دور آئے گا۔ حنفاء اسی فلسفے کی شکل کو دوسرے رنگ میں بدل دیں گے۔ اس تبدیلی کے اسباب کیا تھے؟ اور تبدیلی کس شکل میں ہوئی؟ اس کی تفصیل "تاویل الاحادیث" میں ملے گی۔ تاویل الاحادیث میں ابراہیم علیہ السلام سے لے کر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء کی زندگی کو تدریجی ترقی کے اصول سے موجہ بنایا گیا ہے[1]۔

شیخ اکبر محی الدین بن عربی (متوفی ۶۳۸ھ) نے اس موضوع پر اگرچہ فصوص الحکم جیسی مشہور زمانہ تالیف چھوڑی ہے، لیکن اس کو قرآن مجید کے قصص انبیاء سے کم تعلق ہے کیوں کہ شیخ اکبر کا اصل مقصد اپنی اس تالیف سے قصص قرآنی کی تاویل اور وضاحت نہ تھی وہ تو فصوص کے ذریعہ اپنے مذہب وحدت وجودی کی اشاعت اور تائید چاہتے تھے اور اس میں اتنا انہماک رکھتے تھے کہ بقول ڈاکٹر عفیفی "ابن عربی کا آیات کے تاویل کا طریقہ کبھی کبھی کج روی سے خالی نہیں ہوتا، خاص طور پر جب وہ لفظی جیلوں سے ان معانی کی طرف جانا چاہتے ہیں، جن کا وہ خود ارادہ کرتے ہیں"

لیکن رسالہ تاویل الاحادیث آپ کو اس تکلف سے مبرا نظر آئے گا۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے "فصوص الحکم" میں قصص قرآن کے ضمن میں اپنے مذہب وحدت وجودی کو انتہائی شکل میں پیش کیا ہے اور اس کے لئے جن مصادر سے بھی ان کو مدد لینا پڑی ان سے مدد لے کر انہوں نے اپنی مصطلحات صوفیہ وضع کی ہیں۔ اور وہ مصادر یہ ہیں۔ قرآن، حدیث، علم کلام، فلسفہ مشائیہ، فلسفہ نوفلاطونیہ عنوصیہ مسیحیہ، رواقیہ اور فلسفہ فیلون یہودی۔ اسی طرح انہوں نے اسماعیلیہ باطنیہ، قرامطہ اخوان الصفا اور قدیم صوفیائے اسلام کی مصطلحات سے بھی فائدہ حاصل کیا ہے،

لیکن شیخ اکبر لکیر کے فقیر نہ تھے کہ وہ ان مصطلحات کو جن معنوں میں کہ وہ استعمال ہوئی تھیں،

---

[1] الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۵۹

انہی معنوں میں ویسے ہی مان لیتے انہوں نے ان مصطلحات کو ایک خاص رنگ میں ڈھالا، اور ہر ایک اصطلاح کو ایسے معنی پہنائے جو ان کے مذہب وحدۃ وجود سے اتفاق رکھتے ہوں۔ اس طرح انہوں نے تصوف کے ادب کو مصطلحات اور الفاظ کا ایک نیا ذخیرہ دیا۔ فصوص الحکم نہ صرف ان مصطلحات پر حاوی ہے بلکہ وحدت وجود اور اس سے جو مسائل مستنبط ہوتے ہیں نیز ان کے استنباط میں انہوں نے جو مخصوص کلامی مسلک اختیار کیا ان سب پر بھی مشتمل ہے۔ یہ بات ان کی کسی دوسری تالیف میں نہیں پائی جاتی۔ [1]

یقیناً شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اس رسالہ میں قدیم مصطلحات سے استفادہ کیا ہے اور ان کو نئے معنی پہنائے ہیں۔ اور کہیں اپنی طرف سے بھی مقصد کی توضیح کے لئے مصطلحات کا اختراع کیا ہے لیکن اس رسالے میں وہ تعقید نہیں پائی جاتی جو فصوص الحکم میں ہے۔ حیات ولی اور نزہتہ الخواطر کے مؤلفین کی اس رسالہ کے متعلق جو رائے ہے وہ یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حیات ولی کے مؤلف فرماتے ہیں۔ اس کتاب (تاویل الاحادیث) میں جناب شاہ صاحبؒ نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک تک کے ان تمام انبیاء علیہم السلام کے قصص بیان کئے ہیں، جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ان حوادثات کے وجوہ بطریق رموز بیان کئے ہیں جو انہیں پیش آئے۔ بالغ نظر اس کتاب کو دیکھ کر شاہ صاحب کے تبحر کا پورا پورا اندازہ کر سکتے ہیں۔ [2]

نزہتہ الخواطر کے مؤلف فرماتے ہیں :-

"تاویل الاحادیث" رسالۃ نفیسۃ لہ بالعربیۃ فی توجیہ قصص الانبیاء علیہم السلام و بیان مبادیھا التی نشأت من استعداد النبی	تاویل الاحادیث تالیف شاہ ولی اللہ عربی میں ایک پاکیزہ رسالہ ہے، جس کا موضوع ہے انبیاء علیہم السلام کے قصے اور ان کے مبادی و اصول جن کا مصدر و منشاء نبی کی استعداد اس کی قوم کی قابلیت اور ردۃ تدبیر

---

[1] حیات ولی ص ۵۵۶ مطبوعہ سلفیہ

[2] نزہتہ الخواطر ج ۵ ص ۴۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ

وقتابلیتہ قومہ، ومن التدبیر الذی　　　ہے جس کا حکمت الہیہ نے ان کے دور میں
دبرتہ الحکمۃ الالھیۃ فی زمانہ　　　اہتمام فرمایا۔

یہ کتاب پہلی بار سید احمد ولی اللہی نبیرہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلویؒ کی کوشش سے مطبع احمدی دہلی میں اردو ترجمے کے ساتھ چھپی تھی۔ ایک کالم میں عربی متن اور دوسرے کالم میں اردو ترجمہ تھا۔ یہ ترجمہ لفظی ہے جس سے اس علمی کتاب کی پوری پوری ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ یہ مطبوعہ نسخہ بھی اب ناپید ہے۔ اور کہیں کہیں علمی کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد کی طرف سے حال ہی میں یہ علمی کتاب خوبصورت عربی مصری ٹائپ میں تحقیقی حواشی اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ چھپی ہے۔ حسن اتفاق سے اس کا ایک قدیم مخطوطہ بھی ہاتھ آگیا تھا۔ اس کے کاتب شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کے ایک شاگرد حافظ محمد نوشہ صاحبؒ ہیں۔ شروع صفحہ کے حاشیہ پر کاتب کی طرف سے یہ عبارت نوشتہ ہے۔

"نسخہ ہذا مسمی بتاویل الاحادیث تمام شد بتاریخ ۳ ماہ ذی الحجہ یوم الجمعۃ بید اضعف العباد حافظ محمد نوشہ عفی عنہ ۱۲۵۲ھ قدسی"

مخطوطے پر حافظ محمد نوشہ صاحب کی مہر بھی ثبت ہے، جس پر محمد نوشہ ۱۲۴۷ کندہ ہے یہ نایاب قلمی نسخہ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب عمرپوری ملتانی حال خطیب جامع مسجد بیکانیری دروازہ بہاولپور کے ذاتی کتب خانہ کا مملوکہ ہے، اور مولانا محمد عبداللہ صاحب نے عاریتہً ہمیں عنایت فرمایا تھا۔ مخطوطہ نستعلیق میں ہے اور خط عمدہ ہے۔

تاویل الاحادیث کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد عبداللہ صاحب عمرپوری کو مولوی عبدالعزیز صاحب فرزند ارجمند مولوی فیض احمد صاحب غوری تحصیلدار ساکن بہاولپور سے ملا۔ مولوی فیض احمد صاحب، صاحب نسخہ کے خلف رشید ہیں۔

صاحب نسخہ حضرت مولانا الحاج حافظ عبدالمجید محمد نوشہ، خلف الصدق مولانا نور نبی غوری ٹونکیؒ، حضرت مولانا بہادر علی ٹونکیؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ مولانا بہادر علی صاحب کا نقش خاتم "ہست زیارانِ نبی بہادر علی" ہے۔ اور وہ حضرت سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے شاگرد رشید ہیں۔

مولانا عبدالمجید بن نور بن غوری ٹونکی بہاولپوری اپنے فضل و کمال کی بدولت نواب ٹونک کے داماد بنے۔ اسی بناء پر محمد نوشہ کا لقب ملا۔ مولانا عبدالمجیدؒ کافی عرصہ حرمین شریفین کی اقامت سے فیض یاب ہوئے اس مدت میں وہ حرمین شریفین کے علماء کرام کے حلقۂ درس میں شامل ہو کر ان کے فیوضات علمی سے بہرہ ور ہوتے رہے۔

تاویل الاحادیث کا یہ قلمی نسخہ مولانا محمد نوشہؒ کا تحریر شدہ ہے۔ اگرچہ مولانا محمد نوشہؒ کی دوسری تحریر شدہ کتابیں اور مسودات اس طرح صاف خط میں نہیں۔ تاہم اس کا طرز تحریر ان سے مختلف نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے لئے اعلیٰ کاغذ کی بہم رسانی اور صفائی خط کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، اسی وجہ سے ان کی دوسری تمام تحریرات کے برعکس اس کتاب کے اوّل صفحہ کی پیشانی پر مہر ثبت ہے صاحب نسخہ کے متعلق جملہ معلومات ہمیں حضرت مولانا عبداللہ صاحب عمرپوری خطیب جامع مسجد بیکانیری دروازہ بہاولپور سے حاصل ہوئیں۔ تاویل الاحادیث کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں میں کہیں کہیں تو کافی فرق پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آخری تاویل میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے حوادث کا ذکر کرتے ہوئے مولف امام جب انشقاق قمر کا ذکر فرماتے ہیں تو کتاب کے مطبوعہ نسخے میں پوری ایک سطر غائب ہے، جو یہ ہے۔ "قال لبعض من لہ معرفتہ بعلم الاثر والحکمتہ الطبیعتہ کان" اس کے بعد کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ چاند کے شق ہونے کا واقعہ قلیلۃ الوقوع ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے قرب قیامت کے لئے علامت بنایا ہے وغیرہ۔ اس پر علمائے فرنگی محلی کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں اور جوابی رسالے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ علامہ کوثریؒ نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس قسم کی عبارت تفہیمات ج ۲ میں بھی موجود ہے، لیکن تاویل الاحادیث کے مخطوطہ نسخے میں مذکور سطر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحقیق شاہ صاحب کی اپنی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے اہل علم کی تحقیق ہے جو کہ منقول اور معقول دونوں میں معرفت اور مہارت رکھتے ہیں۔

مخطوطہ اور مطبوعہ نسخوں میں اس قسم کے کئی اختلافات ہیں، جن سب کو اکیڈمی کے مطبوعہ نسخہ تاویل الاحادیث کے حواشی میں تحریر کر دیا گیا ہے، گویا اکیڈمی کا شائع کردہ یہ نسخہ کتاب کے مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ نہایت کارآمد ثابت ہوگا۔

کتبِ حدیث و علومِ حدیث

(۶) مصفی فی احادیث الموطا۔ فارسی

شاہ صاحبؒ نے موطا امام مالک کی یہ نادر روزگار فارسی شرح کب تالیف فرمائی۔ اس کا واضح جواب بھی ہمیں مصنف علام کی کسی تحریر سے بصراحت نہیں ملتا۔ البتہ اس شرح کے مقدمہ کی ایک عبارت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حرمین سے واپسی کے بعد آپ نے یہ شرح لکھنا شروع فرمائی۔ ا مصفی کے مقدمہ میں شاہ صاحب ایک جگہ امام مالکؒ اور ان کی کتاب موطا کے فضائل بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ ایں امور شوق روایتہ مؤطا اولاً و شرح آں ثانیاً پیدا کرد۔	خلاصہ یہ کہ ان فضائل کو دیکھ کر یہ شوق پیدا ہوا کہ پہلے موطا کی روایت حاصل کی جائے اور پھر اس کی شرح لکھی جائے۔

مقدمہ کے آخر میں آپ نے حرمین کے ان مختلف اساتذہ حدیث کے نام دیئے ہیں جن سے آپ نے موطہ کی روایت کو حاصل کیا۔ اور آخر میں موطا کی روایت کی ایک اسناد پر اکتفا کر کے اس کا تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ اسناد سب کے سماع سے مسلسل ہے یعنی اسناد کے جملہ راویوں نے اپنے شیخ سے اس کتاب کو سنا اور ان کے روبرو اسے پڑھا ہے۔ شاہ صاحبؒ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

باید دانست کہ ایں فقیر کتاب موطا روایت کردہ است از شیخ ابو طاہر مدنی و شیخ تاج الدین قلعی و سید عمر بن احمد عقیل ابن بنت شیخ عبداللہ بن سالم البصری ثم المکی بسماع بعض و اجازۃ باقی بعد ازاں بر شیخ وفد اللہ المغربی المکی المولد والمنشأ ہمہ آں خواند و اینجا بر ہمیں اسناد اکتفا می کند کہ	جاننا چاہیئے کہ اس فقیر شاہ ولی اللہ نے موطا کتاب کی روایت کی ہے۔ شیخ ابو طاہر مدنی، شیخ تاج الدین قلعی، سید عمر بن احمد عقیل سے جو کہ شیخ عبداللہ بن سالم بصری مکی کے نواسے ہیں۔ کتاب کے بعض حصے کو سنا اور باقی کی اجازت حاصل ہوئی اس کے بعد پوری کتاب کو شیخ وفد اللہ مغربی الاصل اور مولد و منشاء کے لحاظ سے

مسلسل است بسماع جمیع۔ مکی کے روبرو پڑھا۔ یہاں اسی ایک اسناد
پر اکتفا کی جاتی ہے جو کہ جمیع راویوں کے
سماع سے مسلسل ہے۔

مقدمہ کی مذکورہ عبارات سے اتنا تو واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ شاہ صاحب نے حرمین سے واپسی کے بعد اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور ویسے بھی شاہ صاحب حرمین شریفین جانے سے پہلے زیادہ تر درس و تدریس اور کتب بینی میں مشغول رہے، تصنیف و تالیف کا باقاعدہ سلسلہ حرمین سے واپسی کے بعد ہی آپ نے شروع فرمایا۔

قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہی شاہ صاحبؒ حرمین سے واپس تشریف لائے اور کتب حدیث میں سے موطا کی طرف آپ نے زیادہ توجہ فرمائی تو آپ نے اس کی شرح لکھنا بھی شروع کر دی۔ آپ کے ایک خاص تلمیذ اور سفر و حضر کے رفیق شاہ محمد عاشق صاحب کی ایک تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ رضی اللہ عنہ نے مصفیٰ شرح موطا کے مسودہ کو اختتام تک تو پہنچایا، لیکن وہ دوسرے مشاغل کی وجہ سے ان مسودات کی ترتیب اور تہذیب کی طرف توجہ نہ کر سکے اور ایک مدت تک یہ کتاب غیر مرتب ہی رہی، اگرچہ اس کام کی طرف آپ کا دل برابر مائل تھا لیکن (فرصت کی) کوئی صورت نہ نکل سکی۔ یہاں تک کہ آپ کی روح پر فتوح نے ملاءِ اعلیٰ کی طرف پرواز فرمایا۔ جب یہ واقعہ پیش آیا تو آپ کے عقیدتمندوں میں سے کسی کو یہ ہوش نہ رہی کہ ان اوراق کی تلاش کرے، آخر الامر پانچ چھ ماہ کی مدت گذرنے کے بعد ایک صالح نے حضرت کو خواب میں دیکھا کہ آپ گویا یہ فرما رہے تھے کہ میں موطا کے ترجمہ کی طرف بہت اشتیاق رکھتا ہوں اور آپ اس میں شغف ظاہر فرما رہے تھے۔ اس صالح دوست نے شاہ محمد عاشق کو یہ خوشخبری سنائی شاہ محمد عاشقؒ فرماتے ہیں کہ اس وقت سے ان مسودات کی ترتیب اور تبییض کی طرف دل میں ایک پریشان کن شغف پیدا ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک تلمیذ خاص اور خصوصی محرم حافظ قرآن خواجہ محمد امین ولی اللہی سے اس شوق کو بیان کیا، وہ ان مسودات کو نکال کر، کتاب مسوی کو سامنے رکھ کر ترتیب اور تبییض میں لگ گئے اور ایک مدت تک انہوں نے بڑی کوشش فرمائی تب جا کر کتاب حسن انتظام سے آراستہ ہوئی اور اٹھارہ شوال بروز یک شنبہ ۱۱۷۹ھ میں مرتب اور مہذب

ہوئی۔ والحمدللہ علی ذلک۔

شاہ محمد عاشق کی اصل عبارت بھی یہاں تبرکاً نقل کی جاتی ہے، یہ عبارت ہمیں مصفی شرح موطا مطبوعہ قدیم فاروقی پریس کے آخری صفحہ پر نظر آئی۔

خلاصہ تحریر مولوی محمد عاشق صاحب تلمیذ مصنفؒ

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

اما بعد فقیر محمد عاشق بر ضمیر صفا پذیر طالبان صادق واضح میگرداند کہ چوں ایں کتاب مصفی شرح موطا امام مالک از قلم فیض رقم حجت اللہ حضرت شاہ ولی اللہ عنہ دارضاہ بہ تسوید رسید بسبب اشتغال باشغال دیگر توجہ بہ ترتیب وتہذیب آں مسودات مبذول نشد ومدتی غیر مرتب ماند ہر چند گوشۂ خاطر مبارک بانطرف ہمیشہ مصروف بود لیکن صورت نمی گرفت تا آنکہ روح پر فتوح ایشاں بملاء اعلیٰ پرواز فرمود وچوں ایں واقعہ رونمود کسی را از عقیدتمنداں ہوش نماند کہ بتفحص آں اوراق پردازد تا بعد مدت پنج یا شش ماہ صالحی حضرت ایشاں را درخواب دید کہ گویا میفرمایند بہ ترجمہ موطا شوق بسیار دارم واظہار شغف باں میفرمایند انعزیز نزد کاتب حروف آں بشری را بیاں نمود از ہماں وقت شغفی معلق بہ ترتیب وتبییض آں مسودات بخاطرم افتاد ونزد حافظ کلام رب العالمین خواجہ محمد امین ولی اللہی کہ تلمیذ خاص ومحرم باختصاص جناب حضرت ایشاں بود شغف خود را اظہار نمودم ایشاں را مسودات را بیروں آوردہ کتاب مسوی را پیش روی نہادہ ترتیب وتبییض گرفتند ومدتی جہد بلیغ نمودہ تا حسن انتظام یافت وثامن عشرہ شوال یوم الاحد عند رابعۃ النہار ۱۱۷۹ تسع وسبعین بعد الالف والمائۃ مرتب ومہذب گردید الحمدللہ علی ذلک حمداً کثیراً۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ اپنی زندگی میں مصفی کو مرتب نہ فرما سکے اور دوسری یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ موطا کی عربی شرح مسوی جو کہ نہایت مختصر ہے آپ نے مصفی سے پہلے تصنیف فرمائی۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں ان عوامل اور محرکات

کا بھی ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے آپ نے کتب حدیث میں سے موطا امام مالک کو انتخاب فرمایا۔

مصفی شرح موطا کے مقدمہ میں حمد اور درود کے بعد شاہ صاحب رقمطراز ہیں!

میگوید فقیر رحمۃ اللہ الکریم ولی اللہ بن عبدالکریم العمری نسباً الدہلوی وطناً این فقیر را مدتی بسبب اختلاف مذاہب فقہا و کثرت احزاب علماء و کشیدن ہر کسی بجانبی تشویش روئی داد زیرا کہ تعیین طریقی برائے عمل ضروریست و تعیین بغیر ترجیح سفسطہ و وجوہ ترجیح بسیار واقوام را در تقریر وجوہ ترجیح اجمالاً و تفصیلاً اختلاف فاحش پس ہر جانب دست و پا زدو فائدہ نہ دید و از ہر کسی استعانتی نمود حاصلی بدست نیامد بعد ازاں تبضرع تمام بحضرت باری جل مجدہ متوجہ شد لئن لم یھدنی ربی لاکونن من القوم الضالین، انی وجھت وجھی للذی فطر السموٰت والارض حنیفا وما انا من المشرکین. پس اشارہ بکتاب موطا کہ تالیف امام ہمام حجۃ الاسلام مالک بن انس است رفت الخ[1]

خدائے کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم جو نسباً العمری اور وطناً دہلوی ہے، کہتا ہے کہ مذاہب فقہا میں اختلاف اور اس کی وجہ سے علماء کے جو بکثرت گروہ بن گئے ہیں کہ ان کے میں سے ہر ایک ایک جانب کھینچتا ہے، اس صورت حال سے میرے دل کو بڑی تشویش ہوئی اور یہ اس لئے کہ عمل کے لئے ایک طریقے کا تعین ضروری ہے اور یہ تعین ترجیح کے بغیر صحیح نہیں ہے اور ترجیح کے وجوہ مختلف ہیں۔ اور اس بارے میں علماء میں اجمالی بھی اور تفصیلاً بھی بڑا اختلاف ہے۔ چنانچہ میں نے دائیں بائیں بہت ہاتھ پاؤں مارے لیکن بے کار، اور ہر ایک سے مدد چاہی، پر بے نتیجہ۔ پھر میں بڑے خشوع اور خضوع کے ساتھ باری تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا۔ اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا، تو یقیناً میں گمراہ لوگوں میں سے ہوتا۔ میں نے دوسروں سے

---

[1] مقدمہ مصفی شرح موطا فارسی، طبع فاروقی

منہ موڑ کر اپنا منہ اس ذات کی طرف کیا جس
نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور میں
مشرکوں میں سے نہیں ہوں اس پر مجھے
(بذریعہ الہام) امام عظیم حجۃ الاسلام
مالک بن انس کی کتاب موطا کی طرف اشارہ
ہوا۔ الخ

محولا بالا عبارت سے شاہ صاحبؒ کا موطا امام مالک کی شروح لکھنے کا اصل محرک واضح ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب نے جس طرح قرآن مجید کی تعلیم میں ایک جدت فرمائی اور قرآن مجید کو مختلف تفاسیر سے الگ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ پڑھانا شروع کیا اور اس کے لئے کچھ اصول مقرر فرمائے جن کو آپ نے اپنی بیش بہا تالیف الفوز الکبیر فارسی میں جمع کر دیا ہے۔ اسی طرح علم حدیث کی تعلیم میں بھی ان کا مسلک عام علماء سے ممتاز و منفرد ہے۔ شاہ صاحب سے پہلے برصغیر ہند و پاکستان میں حدیث میں سب سے پہلے مشکوٰۃ پڑھتے تھے اور اس کی وضاحت اور شرح کے سلسلہ میں شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی کی دو شرحوں لمعات اور اشعتہ اللمعات کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ پہلی شرح عربی میں ہے اور دوسری فارسی میں شاہ صاحبؒ نے اپنے دور میں اس طریقہ تعلیم میں یہ تجدید فرمائی کہ موطا کے درس کو مشکوٰۃ پر مقدم رکھا۔ اس طرح بقول علامہ استاذ عبیداللہ سندھیؒ جب کوئی شاگرد شاہ صاحبؒ کے طریقہ تعلیم پر عمل کرے گا تو اس کے سامنے دو کتابیں باقی تمام کتب پر مقدم رہیں گی۔ ایک قرآن مجید اور دوسری موطا امام مالک۔ جب موطا اور دوسری کتب حدیث کی ترجیح اور تقدیم میں اختلاف پیدا ہوا تو کتب حدیث کی تصحیح اور طبقات کی ترتیب میں بھی شاہ صاحب کے طریقہ کا دوسروں سے مختلف ہونا لابدی ہے۔ اکثر علماء جو کہ صحیح بخاری کو جملہ کتب حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، ان کے ہاں کتب احادیث کا پہلا طبقہ بخاری اور صحیح مسلم ہوگا اور دوسرا طبقہ وہ ہے جو کہ ان دونوں کے شروط پر ہے اور تیسرا طبقہ کتب سنن جیسے سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی ہے۔

اس سے یہ متفرع ہوا کہ اگر کسی حدیث کے متعلق محدث حاکم یہ کہے کہ یہ حدیث شیخین۔ بخاری اور مسلم کے شروط پر ہے تو اس کو ایسی حدیث پر مقدم رکھا جائے گا جس کو امام ابوداؤد نے روایت

کیا۔ اور اس پر خاموشی اختیار فرمائی۔ یعنی صحت اور سقم کے متعلق کوئی رائے پیش نہیں کی۔ اسی طرح کتب غریب جیسے صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ اور منتقی ابن الجارود میں اگر کوئی حدیث بخاری اور مسلم کے شروط پر ہوگی تو وہ سنن ابی داود کی حدیث پر ترجیح پائے گی۔

ہمارے ان علماء کا یہ دستور رہا کہ انہوں نے تصحیح احادیث کے سلسلے میں رجال کی توثیق پر کفایت کی اور مسلمانوں کے عمل و فکر کو درخور اعتناء نہ سمجھا گیا۔ اہل علم کی اس صنف کو ہمارے استاذ علامہ عبید اللہ سندھیؒ شیخ ابوطاہر مدنی کی پیروی میں وراقی (ورق گردانی کرنے والے) محدث کہتے تھے۔

علامہ استاذ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ متاخرین میں سے شیخ جلال الدین سیوطی اور ان کے اتباع جیسے شیخ علی متقی اور شیخ عبدالحق صاحب دہلوی کی بھی یہی رائے تھی بلکہ شیخ عبدالحق تو سرے سے طبقاتِ احادیث کی ترتیب کے قائل ہی نہیں اور وہ کسی غریب کتاب کی حدیث کو جس کی اسناد رجال شیخین۔ بخاری ومسلم۔ کے رجال ہوں، شیخین کی حدیث کے برابر سمجھتے ہیں۔ یا اس پر ترجیح بھی دیتے ہیں۔ اور شیخ عبدالحق صاحبؒ اس مسئلہ میں شیخ کمال الدین ابن الہمام مجتہد کے پیروکار نظر آتے ہیں۔
شیخ عبدالحق کا یہ مسلک سرزمین پاک و ہند میں ان کے بعد بڑا مشہور ہوا اس میں شک نہیں کہ ابن ہمام بڑے پائے کے لوگوں میں سے ہیں لیکن اس بارے میں انہوں نے بھی غلطی کی ہے۔

شاہ صاحب نے اپنے مسلک کے مطابق حجۃ اللہ البالغہ میں طبقات کتب حدیث پر جو تحقیق فرمائی ہے، وہ ہم کو ان علماء کی تالیفات میں بھی نظر نہیں آتی جو موطا کو جملہ کتب حدیث پر مقدم رکھنے میں شاہ صاحبؒ کے ہمنوا ہیں جیسے قاضی عیاض، ابن عیاض، ابوبکر ابن العربی المالکی، حافظ مغلطائی حنفی۔
حضرت امام دارالہجرۃ سے ان کے زمانے میں تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے موطا کو سن کر جمع کیا تھا۔ اس لئے ان روایات کی بناء پر اس کے متعدد نسخے مروج ہوگئے۔ فقہاء و محدثین اور صوفیاء، وامراء اور خلفاء نے بھی امام مالکؒ سے تبرکاً موطا کی سند حاصل کی۔ سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فرماتے ہیں۔ آج کل ملک عرب میں ان کثیر نسخوں میں سے چند نسخے پائے جاتے ہیں۔ پہلا نسخہ جس کا سب سے زیادہ رواج اور جو سب سے زیادہ مشہور رہے، اور گروہ علماء کا مخدوم بھی یہی نسخہ ہے وہ یحیی بن یحیی مصمودی اندلسی کا نسخہ ہے۔ چنانچہ جب مطلق یعنی بلا کسی قید کے موطا کہا جاتا ہے۔ تو فوراً اسی کی طرف ذہن جاتا ہے اور اسی پر منطبق و چسپاں ہوتا ہے۔

یحیٰ بن یحییٰ مصمودی نے حضرت امام عالی مقام کی زیارت اور ان سے استفادہ کی سعادت حاصل کرنے سے قبل قرطبہ میں زیاد بن عبدالرحمٰن سے تمام موطا کی سند حاصل کی تھی۔ اس کے بعد ان کو مزید علم حاصل کرنے کا شوق دامنگیر ہوا۔ چنانچہ بیس برس کی عمر میں انہوں نے مشرق کا سفر اختیار کیا۔ اور مدینۃ الرسول پہنچکر اس میں امام مالکؒ سے موطا کو سنا۔

سنہ ۱۷۹ھ میں جو کہ امام مالکؒ کی وفات کا سال ہے، ان کی امام سے ملاقات ہوئی۔ امام کی وفات کے وقت یہ وہاں موجود تھے۔ ان کی تجہیز و تکفین کی خدمت ان کو نصیب ہوئی انہوں نے عبداللہ بن وہب سے جو امام مالکؒ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں، ان کے مرتب کردہ موطا اور جامع کو روایت کیا ہے اس کے علاوہ امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت کثیر سے موصوف ملے اور ان سے علم حاصل کیا حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے لکھا ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے یحییٰ بن یحییٰ کو عاقل کے خطاب سے سرافراز فرمایا تھا۔ اور پھر ایک حکایت لطیفے کے طور پر نقل فرمائی ہے جو ہم بھی یہاں نقل کرتے ہیں۔

ایک دن عیسیٰ بن دینار (امام مالک کے جلیل القدر شاگرد) امام مالک کی خدمت میں حاضر تھے اور ان سے استفادہ فرمارہے تھے۔ ان کے علاوہ اور اشخاص بھی فیض یاب ہورہے تھے کہ دفعتہً ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا۔ اب عرب میں ہاتھی کو نہایت تعجب سے دیکھا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض عرب کے رہنے والے ہاتھی کے دیکھنے کو فخریہ بیان کرکے مبارکبادی کے خواستگار ہوتے ہیں جیسا کہ ابو الشمقمق کے ان دو شعروں سے ظاہر ہوتا ہے۔

یا قوم انی رایت الفیل بعدکم — فبارک اللہ لی فی رؤیتہ الفیل
رایتہ ولہ شئی یحرکہ — فکدت اضع شیئاً فی السراویل

(ترجمہ) اے میری قوم! میں نے تمہارے بعد ہاتھی کو دیکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس ہاتھی کے دیکھنے میں میرے لئے برکت فرمائے۔ وہ اپنی کسی چیز (یعنی سونڈ) کو حرکت دے رہا تھا جب میں نے اس کو دیکھا تو ڈر گیا اور قریب تھا کہ میں اپنے پائجامہ میں کچھ کردوں۔

غرض جب ہاتھی کے آنے کا شور و غل ہوا تو امام مالکؒ کی جماعت کے اکثر افراد امام کو چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے کو دوڑ پڑے۔ مگر یحییٰ بن یحییٰ اپنی اسی ہیئت و حالت میں بیٹھے فیض حاصل کرنے میں مشغول رہے اور نہ تو کسی قسم کے اضطراب کا اظہار کیا اور نہ ان سے کوئی بے ساختہ حرکت سرزد ہوئی۔ امام مالکؒ

اس وقت سے ان کو عاقل کے خطاب کے ساتھ مخاطب فرماتے تھے ابن بشکوال نے بیان کیا ہے کہ یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوات تھے۔ وضع و لباس اور ہیئت ظاہری اور نشست و برخاست میں بھی حضرت امام مالکؒ کا اتباع فرماتے تھے۔ جو کچھ امام مالک سے سنا تھا، اس کے مطابق فتویٰ دیتے تھے اور امام مالک کے خلاف جانا پسند نہ فرماتے تھے۔ اگرچہ اس وقت لوگوں میں ایک فقہی مذہب کی تقلید راسخ نہ ہوئی تھی نہ عوام میں نہ خواص میں۔ گو یحییٰ بن یحییٰ نے ہر مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کو اختیار کیا ہے لیکن چار مسئلوں میں وہ لیث بن سعد مصری کے مذہب کو اختیار فرماتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے ان چاروں مسائل کی اپنی کتاب بستان المحدثین میں تصریح فرمائی ہے۔

یحییٰ کی وفات ماہ رجب المرجب ۲۳۴ھ واقع ہوئی۔ ان کی عمر بیاسی برس کی ہوئی۔ قرطبہ میں ان کی قبر ہے۔

سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ المشائخ پیشوائے علمائے راسخین شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے اس موطا کی جو بروایت یحییٰ بن یحییٰ لیثی ہے، دو شرحیں لکھی ہیں پہلی شرح کچھ دقیق اور مجتہدانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصفی فی احادیث الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے اس میں صرف فقہاء حنفیہ و شافعیہ کے مذاہب بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو مشکل تھے شرح غریب سے ضبط کر کے) بیان کیا ہے۔ اس کا نام المسوّٰی من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز) نے اس شرح کو ان سے ضبط و اتقان سے سنا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اس کے علاوہ موطا کے چودہ اور نسخوں اور ان کے مرتبوں کا اپنی تالیف بستان المحدثین میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مصفیٰ میں تحقیق کی کس ہنج کو اختیار کیا ہے اور پھر موطا کے اصل نسخے میں کیا اضافے فرمائے ہیں، اس کو خود آپ کے الفاظ میں سنئے۔

مصفی شرح موطا کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

بالجملہ ملاحظہ ایں امور شوق روایت	خلاصہ یہ کہ موطا کی ان خصوصیات اور
موطا اولاً و شرح آں ثانیاً پیدا کرد	فضائل نے پہلے تو اس کی روایت کا اشتیاق
و در شرح ترتیب و تبویب مسائل	پیدا کیا اور پھر یہ کہ اس کی شرح کروں

فقہیہ برحسب ترتیب کتب فقہ و ذکر آیات
متعلقہ بہر باب و شرح غریب و ترجمہ
ہر حدیثی و بیان اختلاف فقہا در ہر مسئلہ
بوجود آمد و تحدید الفاظ واردہ در نصوص
و استخراج علۃ ہر حکمی و تخلص بواسطہ
آں بقواعد کلیہ جامعہ مانعہ و تعقب شافعی
وغیر آں کہ غوامض اسرار اجتہاد است
ذکر کردہ شد و وصل مرسل و ماخذ اقوال
صحابہ و تابعین کہ از غوامض علوم محدثین
است نیز ذکر کردہ شد، واگر اہل زمان
بفہم ایں غوامض نرسند و آں را غنیمت
نشمارند گلہ نیست زیرا کہ از غوامض مجتہدین
و غوامض محدثین ہر دو معروض و متغافل اند

چنانچہ میں نے شرح میں اس کے فقہی
مسائل کو کتب فقہ کی ترتیب پر مرتب کیا
اور ہر باب میں اس کے مناسب جو آیات
شریفہ تھیں، ان کا اضافہ کیا، اور غریب
و نامانوس الفاظ کی شرح اور حدیث کا
ترجمہ کیا، اور ہر مسئلے میں فقہاء کا جو
اختلاف ہے اس کو بیان کیا۔ میں نے
نصوص میں آئے ہوئے الفاظ کی حدود
اور تعریفیں بیان کیں۔ ہر حکم کی علت
کا جس طرح استخراج کیا گیا ہے، اس کی
کیفیت بیان کی اور اس طرح جیسے جامع
و مانع قواعد تک پہنچا گیا۔ اس کا ذکر
کیا اور امام شافعی کے امام مالک پر جو تعقبات
ہیں انہیں بیان کیا اور دوسری چیزیں
بھی کہ یہ سب اجتہاد کے غوامض اور
پوشیدہ اسرار میں سے ہیں، اور اگر کوئی
مرسل حدیث ہے تو اس کا اتصال ذکر کیا
اسی طرح صحابہ اور تابعین کے اقوال کا ماخذ
(جو کہ محدثین کے پوشیدہ علوم میں سے
ہے) بھی بیان کیا گیا ہے۔ اگر اس دور
کے لوگ ان غوامض کے فہم کو نہ پہنچ سکیں
اور ان کو نعمت خیال نہ کریں تو ان سے کوئی
شکوہ نہیں ہے کیونکہ وہ مجتہدین اور محدثین

دونوں کے پوشیدہ اسرار سے غافل ہیں

ہمارے خیال میں یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۳ھ میں دہلی میں دو جلدوں میں طبع ہوئی۔ جلد اول مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام محمد معظم صاحب چھپی۔ اس کے آخر میں یہ عبارت ثبت ہے۔

للہ الحمد من قبل و من بعد کہ جلد اول کتاب مستطاب شرح موطا امام ہمام امام مالک رحمہ اللہ مسمی بہ مصفی از عمدہ تصانیف جناب قدوہ محققین عمدۃ المفسرین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ با تصحیح تمام و تنقیح مالا کلام بتاریخ چہارم ماہ شعبان المعظم ۱۲۹۳ھ حلیہ انطباع و حلہ اختتام پوشید۔

جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں باہتمام حافظ عزیز الدین چھپی اور اس کا سن طباعت بھی ۱۲۹۳ھ ہے جلد ثانی کا کاتب محمد امام الدین صاحب پنجابی ہیں اور قطعۂ تاریخ بھی لکھا ہے۔

اصل عبارت ملاحظہ ہو:۔ قطعہ تاریخ از کاتب جلد ثانی محمد امام الدین صاحب پنجابی۔

مصفی طبع شد شرح موطاء ۔۔۔ بہ ترتیب خوش و دستور زیبا

سر دش غیب گفتا از سر لطف ۔۔۔ بساعت سعد شد طبع مصفا

۹۳ ۱۲

جلد ثانی کے آخر میں حاشیہ پر طبع مصفی کے اختتام کی تاریخ قاضی ملا محمد خاں پشاوری کی طویل فارسی نظم موجود ہے، اسی طرح مسوی کی طبع پر بھی مذکور ناظم کی بہترین نظم لکھی گئی ہے۔

ان دونوں کے کچھ اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

ای در ہوس فلسفہ سرگشتہ سودا ۔۔۔ گہ در صفت صورت وگہ بحث ہیولیٰ

از حکمت یونان تبری صرفہ طلب کن ۔۔۔ خوش حکمت ایمان بخاری و مؤطا

این شرح مصفی است بسی طرفہ کہ دارد ۔۔۔ در حل معانی موطا ید بیضا

شہدی است مصفا عجب امانہ بیاید ۔۔۔ بی بخت موفا بلب این شہد مصفا

در فکرت تاریخ بدم شایق و ساعی ۔۔۔ تا وصف مکرر شود و مدح مثنا

گفت خرد نادرہ با غایت احسان ۔۔۔ شد طبع مصفا چہ عجب شرح موطا

۹۳ ۱۲

اس کے بعد مسوی شرح موطا کے طباعت کی تاریخ ہے، جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

صبح چو انول زدود ظلمت سودا ۔۔۔ خندۂ کافور ریخت بر سر دنیا

مشک فشاں شد صبا چو نطق محدث | چوں بکشاید زبان بدرس موطا
معدن اصناف علم و گنج معانی | مخزن اسرار دین بنام مسوی
مبتدی قدر ایں کتاب چہ داند | کور چہ داند رموز طلعت زیبا
چیست مسوی کتاب زاخر فاخر | جامع و کامل زجملہ عیب مبرا
چیست مسوی بحسن و نظم بلاغت | نام خدا قلزم لآلی لالا
کلک طلا برنوشت سال تمامش | چیست مسوی کفیل شرح موطا
۹۳ ۲

اس نسخے میں شاہ صاحبؒ کی موطا کی عربی شرح المسوی بھی مصفی کے ساتھ چھپی تھی۔ مسوی چوں کہ مختصر حواشی کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کو مصفی کے حاشیہ پر رکھا گیا تھا۔ بعد میں مکتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پرانے نسخے کی نقل عمدہ کاغذ اور کتابت کے ساتھ مفتی کفایت اللہ صاحبؒ دہلوی کے ایماء پر مصفی مع مسوی کو شائع کیا تھا۔ یہ دوسرا نسخہ بھی اسی وقت کمیاب ہے۔ احقر راقم کے پاس دونوں نسخے قدیم اور تازہ اپنے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ نیا نسخہ دار العلوم دیوبند سے فراغت کے زمانے میں بطور انعام ملا تھا۔ وللہ الحمد علی ذلک

موطا میں ایک اور خوبی یہ ہے کہ جس مسئلے کے متعلق امام مالک کو کوئی حدیث دستیاب نہیں ہو سکی ہے، وہاں وہ اہل مدینہ کی روش اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ الامر الذی لا اختلاف فیہ......"

اہل مدینہ کی روش سے وہ روش مراد ہے جو خلفائے راشدین کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ ظاھر ہے ایسی روش بذات خود اپنی جگہ ایک سند کی حامل ہے۔ بہر حال ایک محقق کے لئے یہاں دروازہ کھلا رکھا گیا ہے کہ وہ اس مسئلے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش میں اپنی تحقیق جاری رکھے۔

(شاہ ولی اللہ کی تعلیم۔ از پروفیسر جلبانی)

افادات شاہ عبدالرحیمؒ

ترجمہ از فارسی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے، جس طرح کہ وہ اس تعریف کا مستحق ہے۔ اور صلوٰۃ وسلام ہو اس کے رسول شفقت کرنے والے محمدؐ پر جس طرح کہ آپ صلوٰۃ وسلام کے مستحق ہیں، نیز آپؐ کی آل اور اصحاب پر، جنہوں نے کہ بحر توحید میں غوطے لگائے اور گہرے پانیوں سے بے مثال موتی نکالے۔

اس کے بعد کم سرمائے اور کھوٹی صنعت والا خدائے کریم سے طالبِ امید محمد عبدالرحیم بن وجیہ الدین الاویسی نقشبندی۔ اللہ اسے، اس کے والدین، استادوں اور مرشدوں کو بخشے۔ کہتا ہے کہ ان اوراق میں چند کلمات بیان کرتا ہوں کہ اس عالی مرتبت باعزت طریقے کے سالک کے لئے ان سے واقف ہونا ضروری ہے۔ شاید کہ کسی خوش نصیب کو ان سے فائدہ حاصل ہو اور یہ کہ نیکی کی طرف راہ دکھانے والا بھی ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے کہ خود نیکی کرنے والا۔ اس کے مطابق یہ فقیر اس نعمت عظمےٰ سے واصل ہو سکے

بایں ہمہ بے حاصلی و ہیچ کسی — درماندہ بنارسائی و بوالہوسی
دادیم نشاں ز گنج مقصود ترا — گرما نرسیدیم تو شاید برسی

لہ رسالہ ارشاد رحیمیہ در طریقہ حضرات نقشبندیہ، مصنفہ حضرت شاہ عبدالرحیم والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ سنہ ۱۹۰۳ء میں حضرت شاہ رفیع الدین کے نبیرہ جناب ظہیر الدین سید احمد ولی اللہی نے شائع کیا تھا۔ فارسی متن کے ساتھ اس کا اردو ترجمہ بھی ہے مترجم کے پیش نظر یہی مطبوعہ رسالہ ہے

(مترجم)

(باوجود کچھ حاصل نہ کر سکنے اور کسی لائق نہ ہونے، کہیں نہ پہنچ سکنے اور بوالہوسی کی وجہ سے درماندہ رہ جانے کے، ہم نے تجھے گنج مقصود کا نشان دے دیا ہے کہ اگر ہم نہیں پہنچ پائے تو شاید تم پہنچ جاؤ۔)

اور اللہ ہی راہ راست کی توفیق دینے والا ہے۔

فصل اول

طریقہ نقشبندیہ کا سلسلہ مشائخ

جان اے سالک! اللہ تعالیٰ تجھے اپنے آپ سے فنا کرے اور اپنے ساتھ تجھے باقی رکھے۔ بزرگوار قطب الاقطاب حضرت خواجہ بہاء الحق والشرع والدین المعروف بہ نقشبند اور آپ کے خلفاء قدس اللہ تعالیٰ ارواحہم کا طریقہ۔ اہل سنت و جماعت کے مطابق عقیدے کی تصحیح کرنے، اعمال صالحہ بجالانے، سنن ماثورہ کا اتباع کرنے، سلف صالح رضوان اللہ علیہم کے نقش قدم پر چلنے، عمل کا عزم راسخ کرنے اور ممنوعات و مکروہات سے بچنے کے بعد دوام عبودیت ہے۔ جس سے مراد حق سبحانہ وتعالیٰ کی جناب میں ایسی مستقل حضوری ہے کہ جس میں شعور تک کی مزاحمت نہ ہو بلکہ اس شعور کا بھی شعور نہ ہو۔ نیز یہ حضوری بغیر کسی ضعف اور ارادے کی پراگندگی کے رہے۔

اور یہ عظیم سعادت اور باقی رہنے والی نعمت جذبہ الٰہی کے بغیر، کہ وہ جذبات حق میں سے ایک جذبہ ہے، جو جن وانس کی عبادت سے بھی بہتر ہے، میسر نہیں آتی۔ اور اس جذبے کے حصول کا سوائے کسی برگزیدہ شخص کی صحبت کے کہ اس کا سلوک بطریق جذبہ ہو۔ اور وہ تجلی ذاتی سے مشرف ہو اور کوئی موثرترین ذریعہ نہیں۔ اور اس صحبت کے کچھ شرائط و آداب ہیں، جن کو بجالانے سے ہی یہ موثر ہوتی ہے۔ ورنہ بہت سے لوگ ہیں کہ وہ حسن عقیدت کے ساتھ سالہا سال اولیاء کی صحبت میں رہے ان میں کوئی کمال کا اثر ظاہر نہ ہوا اور وہ آداب صحبت میں سے کسی ایک ادب کو ترک کرنے کی وجہ سے اعلیٰ علیین سے اسفل سافلین میں جاگرے۔ چنانچہ جس طرح سنت الٰہی میں باپ ماں، کے بغیر توالد وتناسل ناممکن ہے، اسی طرح مرشد کے بغیر معنوی توالد مشکل ہے۔

شیخ ابوعلی الدقاق قدس سرہ فرماتے ہیں :- وہ درخت جو خود بخود ہوتا ہے اس کا کوئی پھل نہیں ہوتا۔ اور اگر اس کا پھل ہو بھی تو وہ بغیر لذت کے ہوگا۔

اس فقیر کا ظاہر میں تلقین و اجازت کا سلسلہ اس شیخ سے متصل ہے۔ جو ہا تحقیق اقتدا کے لائق، مظہرات الٰہی کے جامع اور کلام الرحمٰن (قرآن مجید) کے حافظ ہیں اور وہ خواجہ سید عبد اللہ قدس سرہ ہیں۔ اور ان کا یہ سلسلہ شیخ المشائخ حضرت شیخ آدم بنوری سے ہے۔ اور ان کا مرشد زمانہ شیخ یگانہ مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کابلی سے، ان کا بلاد ہند میں اس عالی منزلت طریقے کو پھیلانے والے حضرت خواجہ محمد باقی سے، ان کا حضرت خواجہ امکنگی سے" ان کے مولانا درویش محمد سے، ان کا مولانا محمد زاہد سے، ان کا قدوۃ الابرار خواجہ عبید اللہ احرار سے، ان کا شیخ الشیوخ جامع المعقول والمنقول صاحب العلم والعمل مولانا یعقوب چرخی سے، ان کا قطب الاقطاب سلطان العارفین صاحب الطریقہ خواجہ بہاء الحق والدین المعروف بہ نقشبند سے۔ ان کا فرزندی میں قبول کرنے کے طریقے کے ذریعہ شیخ طریقہ خواجہ محمد بابا سماسی[۵] سے۔ باقی حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہ کی نسبت تربیت درحقیقت حضرت خواجہ بزرگ خواجہ عبدالخالق غجدوانی سے اور نسبت ارادت وصحبت تعلیم آداب اور سلوک و تلقین ذکر کی حضرت امیر سید کلال سے ہے، اور حضرت امیر سید کلال کی خواجہ محمد بابا سماسی سے ہے، اور ان کی خواجہ علی رامتینی سے، ان کی خواجہ محمود الخیر فغنوی سے، ان کی خواجہ عارف ریوگری سے، ان کی خواجہ عبدالخالق غجدوانی سے، جو کہ حلقہ خواجگان کے سردار ہیں، ان کی خواجہ امام ربانی ابو یعقوب یوسف بن ایوب ہمدانی سے، ان کی خواجہ علی فارمیدی طوسی سے جو کہ

---

۵ خواجہ محمد بابا سماسی نے خواجہ بہاء الحق نقشبند کی ولادت سے پہلے ان کے ظہور کی خوش خبری دی تھی، اور ان کے پیدا ہونے کے تیسرے دن وہ حضرت نقشبند کے گاؤں سے گزرے، تو ان کے دادا حضرت نقشبند کو شیخ محمد بابا سماسی کے پاس لے گئے۔ آپ نے جب حضرت نقشبند کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے، پھر اپنے اصحاب سے کہا کہ یہی وہ عارف ہے، جس کے بارے میں میں بارہا کہہ چکا ہوں شیخ محمد بابا سماسی نے السید امیر کلال کو حضرت نقشبند کی روحانی تربیت کی ذمہ داری سپرد کی اور فرمایا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اس کی تربیت میں کوتاہی نہ کرنا۔

الانوار القدسیہ فی مناقب السادۃ النقشبندیہ مطبوعہ مصر ص ۱۲۳

(مترجم)

خراسان کے بڑے مشائخ میں سے ہیں اور حجۃ الاسلام امام محمد غزالی کو علم باطن کی تربیت انہی سے ملی تھی۔

خواجہ علی فارمیدی طوسی کا تلقین واجازت کا سلسلہ شیخ ابوالقاسم گرگانی سے ہے اور ان کی علم باطن میں نسبت دو جانب سے ہے۔ ایک شیخ ابوالحسن خرقانی سے، اور انہیں شیخ ابویزید بسطامی سے شیخ ابوالحسن کی ولادت شیخ ابویزید بسطامی کی وفات کے کچھ عرصہ بعد ہوئی تھی۔ چنانچہ شیخ ابویزید کی طرف سے شیخ ابوالحسن کو جو تربیت ملی، تو وہ باطنی وروحانی تھی، ظاہری طور پر نہیں۔ شیخ ابویزید بسطامی کی نسبتِ ارادت حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ہے، اور از روئے نقل صحیح یہ ثابت شدہ ہے کہ ابویزید کی ولادت بھی حضرت امام جعفر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور ان کی حضرت امام کی طرف سے تربیت معنوی وروحانی تھی، نہ کہ ظاہری۔

شیخ ابوطالب مکی قدس سرہ نے قوت القلوب میں لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ کے لیے دو نسبتیں ثابت ہیں۔ ایک اپنے والد بزرگوار امام محمد باقر سے۔ اور انہیں اپنے والد بزرگوار امام زین العابدین علی بن حسین سے انہیں اپنے والد بزرگوار امام حسین سے انہیں اپنے والد بزرگوار امیر المومنین علی رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اور انہیں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ طریقہ قدس سرہ کے مشائخ نے ائمہ اہل بیت رضی اللہ عنہم کے سلسلۂ نسبت کو اس میں جو عمدگی عزت اور شرف پایا جاتا ہے، اس کے اعتبار سے سلسلۃ الذہب نام دیا ہے۔

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی دوسری نسبت حضرت امام قاسم بن محمد بن سینا ابوبکر سے ہے، جو کہ حضرت امام کے نانا اور مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں سے تھے اور اپنے زمانے میں علم ظاہر و باطن میں بے نظیر تھے حضرت امام قاسم کو باطن کی نسبتِ ارادت حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اور انہیں باوجود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت رکھنے کے، امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کے بعد، نسبت باطنی تھی۔

حضرت امام مقتدا خواجہ محمد پارسا قدس سرہ نے رسالہ قدسیہ میں لکھا ہے کہ اہل تحقیق کے نزدیک امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء سے بھی جو

امیر المومنین علی سے پہلے ہوئے' نسبت باطن کی تربیت پائی ہے۔ شیخ ابو طالب مکی قدس روحہ قوت القلوب میں فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن ہر دور کا قطب زماں مرتبہ و مقام میں امیر المومنین ابوبکر صدیق کا نائب ہوتا ہے۔ اور اس قطب کے نچلے درجے میں جو تین اوتاد ہوتے ہیں، وہ باقی کے تین خلفاء امیر المومنین عمر، امیر المومنین عثمان اور امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنھم کے نائب ہوتے ہیں۔ اور دوسرے چھ صدیق عشرہ مبشرہ رضوان اللہ تعالیٰ عنھم (وہ دس صحابہ جنہیں جنت کی خوش خبری دی گئی تھی) میں سے باقی چھ کے نائب۔

شیخ ابو القاسم گرگانی کی ارادتِ باطن کی دوسری نسبت شیخ ابو عثمان مغربی سے ہے' ان کی بو علی رودباری سے، ان کی جنید بغدادی سے، ان کی سری سقطی سے اور ان کی معروف کرخی سے ہے۔ شیخ معروف کرخی کی دو نسبتیں ہیں۔ ایک داؤد طائی سے، جن کی نسبت حبیب عجمی سے ہے، انہیں حسن بصری سے، ان کو امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ سے اور انہیں حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔ شیخ معروف کرخی کی دوسری نسبتِ ارادت حضرت امام علی موسیٰ رضا رضی اللہ عنہ سے ہے۔ انہیں اپنے والد بزرگوار امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ سے' انہیں اپنے والد بزرگوار امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے، اور اس کے بعد آخر نسبت تک، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

ان مشائخ قدس اللہ ارواحھم کے سلسلے کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریقے کا اکثر مشائخ جو سلسلہ مذکور سے ہیں، اویسی تھے۔ اور اویسی کے یہ معنی ہیں:۔ حضرت شیخ طریقت شیخ فرید الدین عطار قدس اللہ سرہ نے فرمایا کہ اولیا اللہ میں سے بعض ایسے بزرگ ہیں، جنہیں مشائخ طریقہ اور کبرائے حقیقت نے اویسی کا نام دیا ہے۔ اور انہیں ظاہر میں پیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ان کو بغیر کسی دوسرے کے واسطے سے حضرت نبوت صلی اللہ علیہ وسلم یا اولیائے حق میں سے کسی ولی کی روح اپنی آغوش عنایت میں پرورش کرتی ہے، جیسا کہ حضرت اویس قرنی کی رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی۔ یہ عالی مرتبہ جس کو خدا چاہے دے دے۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء (یہ اللہ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے' اسے دے دیتا ہے۔) بہت سے مشائخ طریقت کو سلوک کے دوران اس مقام کی طرف توجہ ہوتی جیسے کہ شیخ ابو القاسم گرگانی طوسی کو جن سے کہ شیخ ابو الجناب نجم الدین کبری کا سلسلہ ملتا ہے نیز شیخ ابو سعید ابو الخیر اور شیخ ابو الحسن خرقانی وغیرہم کو۔ اویسی کے لئے

سلوک اور فیض ربانی اور تجلیات رحمانی سے اتصال میں مقدس ارواح واسطہ بنتی ہیں، لیکن جذبے کے طریقے میں کہ وہ ایک خصوصی طریقہ ہے، کوئی واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا۔

فصلِ دُوم

ذکر کے طریقے

جان اے سالک! - اللہ تجھے اور ہمیں کمالات کی انتہائیوں کے معراج عطا کرے۔ ان بزرگوں کے سلوک و وصول کا طریقہ تین طرح کا ہے پہلا طریقہ تو ذکر ہے۔ اور چونکہ ذکر لفظ ونطق کے اعتبار سے کونیات یعنی اس کون و مکان سے ہے، اور معنی و مدلول کے لحاظ سے ربانی ہے۔ اس لئے خلق وحق کے درمیان اس کی حیثیت برزخ (بیچ کی کڑی) کی ہے۔ ذکر سے ایسی نوع کا ارتباط حاصل ہوگا، جو کہ علم لدنی ہے اور وہ تعلیم وتعلم سے ماوراء ہے۔

اسم ذات (اللہ) اور نفی و اثبات (لا الٰہ الا اللہ) کا ذکر بمنزلہ ہجوں کے ہے۔ ایک بچے کو ہجوں کے بغیر کبھی بھی ملکہ قرأت حاصل نہیں ہوتا۔ مشائخ طریقت قدس اللہ ارواحھم نے جملہ اذکار میں سے لا الٰہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے۔ اور ایک حدیث نبوی بھی اس مضمون کی ہے کہ بہترین ذکر لا الٰہ الا اللہ ہے۔ سالکوں کے لئے اس راہ میں جو حجاب حائل ہوتے ہیں، وہ نتیجہ ہوتے ہیں نسیان کا اور حجاب کی حقیقت یہ ہے کہ دل میں کون و مکان کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ اور ان کے اس طرح نقش ہونے سے حق کی نفی اور غیر حق کا اثبات ہوتا ہے۔ چنانچہ (اس) شرک خفی سے خلاصی اس کلمے کے معنی کو۔ یعنی یہ کہ حق سے جو ماسویٰ ہے، اس کی نفی اور حق سبحانہ وتعالیٰ کا اثبات لازم پکڑے اور اس کا دوام رکھے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔

ذکر کا طریق یہ ہے کہ لب کو لب سے اور زبان کو تالو سے چسپاں کرے۔ اور سانس کو اپنے اندر روکے، اس قدر کہ اس سے بہت تنگ نہ ہو۔ دل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ عبارت ہے اس ادراک کرنے والے لطیفہ سے کہ آنکھ جھپکنے میں آسمان تک پہنچ جانا اور تمام عالم کی سیر کر آنا اس کی پرواز ہے۔ سالک اسے تمام خیالات سے خالی کرے۔ اور اس کو مجازی دل کی طرف جو سینے میں بائیں ہاتھ کو صنوبری شکل کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے، متوجہ کرے اور اس کو اس طرح ذکر میں مشغول کر دے کہ لا الٰہ سے

کلمے کو داہنی جانب ناف کے پاس سے کھینچے - پھر داہنی شانے کو حرکت دے کر بائیں شانے تک پہنچائے اور کلمہ الا اللہ کی ضرب دل صنوبری پر اس زور سے مارے کہ اس کی حرارت تمام اعضا کو پہنچے اور کلمہ محمد رسول اللہ کو بائیں جانب سے داہنی جانب لے جائے۔ اور نفی کی طرف میں تمام موجودات کے وجود کو فنا کی نظر سے دیکھے یعنی جب دل میں لا الہ الا اللہ کہے تو اس کے ساتھ ہی خیال میں لاموجود (کوئی موجود نہیں) کے معنی کا تصور کرے۔ اور تمام اشیاء کو اور خود اپنے آپ کو محو کر دے۔ اور اثبات کی طرف میں حق سبحانہ وتعالیٰ کے وجود کو بقا کی نظر سے دیکھے، یعنی جب الا اللہ کہے تو یہ دیکھے کہ جو کچھ موجود ہے، حق ہے۔

اسم ذات (اللہ) کے ذکر کا طریق یہ ہے کہ قلب صنوبری کی طرف متوجہ ہو کر اللہ کے اسم مقدس کو خوب مدّ و شد سے کھینچتے ہیں اور دل کی زبان سے ذکر کرتے ہیں۔ اور معنیٔ بے چون (معنی منزہ از کیف) کو خیال میں رکھتے ہیں۔ اس طریقت کے بعض بزرگ ہر ذکر کے پیچھے یہ معنی ملحوظ رکھتے ہیں کہ (اے اللہ) تو ہی مقصود ہے اور تو ہی موجود ہے۔ اور بعض خیال میں پیر کی صورت کا تصور کرتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ ذکر کرتے وقت سانس کو روکنا آثار لطف کا سبب ہوتا ہے، یہ شرح صدر کے لئے مفید ہے۔ دل کے لئے اطمینان ہے اور خیالات کو دل سے دور رکھنے کے لئے موثر ہے۔ سانس روکنے کی عادت عظیم حلاوت پانے کا سبب اور تمام مکنونات و موجودات کو فنا کی نظر سے دیکھنے اور حق سبحانہ کے وجود قدیم کو بقا کی نظر سے مشاہدہ کرنے کا واسطہ ہے اس ذکر کو برابر کرنے سے ذکر کرنے والے کے دل میں توحید کی حقیقت جاگزیں ہو جاتی ہے۔ اور اس کی چشم بصیرت کھل جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کے لئے شرع و عقل و توحید کے درمیان کوئی تناقض نہیں رہتا اس مقام پر ذکر کی صفت دل کے لئے لازمی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ (ذاکر) ایسے مقام پر پہنچتا ہے کہ حقیقتِ ذکر جوہر دل کے ساتھ ایک ہو جاتی ہے اور غیر کا کوئی اندیشہ وخیال نہیں رہتا۔ اور ذکر مذکور میں فنا ہو جاتا ہے، جب کہ دل کی بارگاہ اغیار کی زحمت سے خالی ہو گئی بموجب اس حدیث قدسی کے لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبد مومن (نہ میری زمین اور نہ میرا آسمان مجھے اپنے اندر لے سکتا ہے، لیکن بندۂ مومن کا دل ہے جو مجھے اپنے اندر لے لیتا ہے) اس مقام پر الا اللہ کے غلبے کا جمال تجلی افروز ہوتا ہے اور آیت اُذْکُرُکُمْ میں جو وعدہ کیا گیا ہے، وہ حرف و صورت کے

لباس سے مجرد ہو جاتا اور کلّ شئی ھالک الا وجھہ کی خاصیت آشکارا ہو جاتی ہے۔ جب تک کہ وجود رد حانیت باقی ہے اور فنا کے مرتبے کو نہیں پہنچا، درحقیقت وہ ذکر خفی نہیں اور جب وہ حقیقت میں فنا کو پہنچ جائے گا تو اس مقام پر اس کا باطن نفی سے پیوستہ ہو جاتا ہے اور سوائے ذکر اثبات کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں اس کا ذکر اللہ اللہ اللہ ہوتا ہے۔ اور کلمہ کی جو حقیقت اور اس کا سرّ ہے۔ اس تک پہنچ ہو جاتی ہے[1]۔

حقیقتِ ذکر عبارت ہے اسم متکلم کی حیثیت سے حق سبحانہ کی خود اپنی ذات کی اپنی ذات کے لئے تجلی سے کہ اس سے اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو اور وہ موصوف ہو جمالی و کمالی اوصاف سے مقامات سلوک میں سالک پر جو پہلی تجلی ہوتی ہے، وہ تجلی افعال ہے اور اسے محاضرہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی صفات ہوتی ہے، اسے مکاشفہ کہتے ہیں۔ پھر تجلی ذات ہوتی ہے، جسے مشاہدہ کہتے ہیں۔

حضرت خواجہ امام ربانی خواجہ یوسف ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ کہ جن سے ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحھم کا سلسلہ ملتا ہے، فرماتے ہیں کہ طالب کو چاہیئے کہ وہ دن رات لا الٰہ الا اللہ میں مستغرق رہے۔ اپنا سونا اور جاگنا اس کا ذکر کرتے ہوئے گزارے، نفل نمازوں، ذکروں اور تسبیحوں سے

---

[1] شاید تم مجھ سے یہ پوچھو کہ آخر ذکر میں اس طرح ضربیں لگانے، زور زور سے ذکر کرنے اور ذکر میں دائیں زانو اور بائیں زانو اور قلب کی رعایت کرنے کی شرطوں میں کیا حکمت ہے؟ سو بات یہ ہے کہ قدرت کی طرف سے انسان کی تخلیق اس طرح ہوئی ہے کہ وہ ادھر ادھر توجہ کرنے اور نغموں اور سرود کے اتار چڑھاؤ کی طرف کان لگانے پر مجبور ہے۔ نیز اس کے دل میں طرح طرح کی باتیں اور خیالات برابر چکر لگاتے رہتے ہیں۔ مشائخ نے یہ طریقہ اس لئے وضع کیا ہے کہ اس سے ذاکر کی توجہ اپنے سوا کسی اور طرف نہیں جاتی۔ اور باہر کے خیالات اس کے دل میں نہیں آپاتے۔ اس طرح ذکر کرنے سے شروع میں ذاکر کی توجہ سب طرف سے ہٹ کر اپنے نفس پر مرکوز ہوتی ہے اور پھر بتدریج اپنے نفس سے ہٹ کر اس کی توجہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے مخصوص ہو جاتی ہے۔

ترجمہ از القول الجمیل مصنفہ شاہ ولی اللہ

(مترجم)

دست کش ہو اور صرف اس کلمے پر اکتفا کرے۔ وہ مقام جو علم لدنی اور حکمت الٰہی کا ہے، وہاں نقل ادا کرنا زحمت ہے مخلوقات سے تعلق قطع کرنے کے معاملے میں ظاہری و باطنی افعال و اذکار میں سے کوئی چیز بھی لا الہ الا اللہ کے قول سے زیادہ کامل اور شافی نہیں۔ نیز مشائخ نے فرمایا ہے، کہ اگرچہ دل سے ذکر جاری ہو جائے تو بھی ذکر کرنے کی سعی نہیں رکنی چاہیئے خاص طور پر صبح سے پہلے اور عصر و مغرب کی نماز کے بعد۔

حضرت خواجہ امام علی حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایمان کی دولت کا دوام چاہتا ہے، اسے ہر جگہ اور ہر کام میں کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی عادت ڈالنی چاہیئے، اس کلمہ سے ہمیشہ شرک خفی کی ظلمت دور ہو جاتی ہے۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ دل کی بیداری کے درجات ہوتے ہیں۔ اور اقتصاد کے بغیر بیداری میسر نہیں آتی اور اقتصاد عبارت ہے نیند اور بیداری میں برابر ذکر کرتے رہنے سے۔ بعض مشائخ نے لا الہ الا اللہ کا ذکر اختیار کیا ہے اور وہ محمد رسول اللہ کو اس کے اندر مضمر سمجھتے ہیں۔ باقی جہاں تک ہمارے مشائخ قدس اللہ ارواحہم کا تعلق ہے وہ سارے کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔

حجۃ الاسلام (امام غزالی) نے فرمایا ہے کہ تمہیں یہ گمان نہیں ہونا چاہیئے کہ (عالم) ملکوت[1] کی طرف بغیر سوئے اور بدون مرے دریچہ نہیں کھلتا۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اگر کوئی بیداری میں ریاضت کرے اور دل کو غصے، شہوت، اخلاق بد اور اس جہاں کے غیر ضروری کاموں سے بے تعلق کرلے، خالی جگہ میں بیٹھے، آنکھیں بند کرے، حواس کو معطل کرلے اور دل کی ملکوت کے ساتھ مناسبت پیدا کرے۔ اور مستقل طور پر اللہ اللہ کہے، دل سے نہ کہ زبان سے، اس طرح وہ ایسا ہو جائے کہ وہ اپنے آپ سے اور تمام عالم سے بے خبر ہو جائے اور اس کو کسی چیز کی خبر نہ رہے۔ جب وہ ایسا ہو جائیگا تو خواہ وہ بیدار بھی ہو اس کے لئے یہ دریچہ کھل جائے گا۔ دوسرے جو حالت خواب میں دیکھتے ہیں وہ بیداری میں دیکھتا ہے۔ ارواح اور فرشتے اچھی اچھی صورتوں میں اس کے سامنے ظاہر ہوتے

---

[1] اس مادی دنیا کو عالم ناسوت کہتے ہیں، اور اس سے ماورا جو روحانی دنیا ہے وہ عالم ملکوت ہے۔ یہ عالم ارواح پر مشتمل ہے اس کے بعد عالم جبروت ہے، اور سب سے اوپر عالم لاہوت (مترجم)

ہیں۔ وہ پیغمبروں علیہم السلام کو دیکھنے لگتا اور ان سے فائدے حاصل کرتا اور امداد پاتا ہے اس کے لئے آسمان و زمین کے ملکوت ظاہر ہوتے ہیں۔ جس شخص کے لئے یہ راہ کھل جائے وہ ایسے عظیم کام دیکھتا ہے کہ وہ حدِ وصف میں نہیں آتا۔

لیکن (سلوک کی) ابتدا میں مجاہدہ کرنے اور ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکر اسم ربك و تبتل الیہ بتبتیلا یعنی تمام چیزوں سے بے تعلق ہو جاؤ اپنے آپ کو بالکل اس کے حوالے کر دو اور تدبیروں میں مشغول نہ ہو کہ سبحانہ تعالیٰ خود کارسازی فرمائے گا۔ رب المشرق والمغرب لا الہ الا ھو فاتخذہ وکیلا (وہ مشرق اور مغرب کا رب ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پس اس پر بھروسہ رکھو) جب تم نے اس پر بھروسہ رکھا، اور اسے وکیل بنالیا، تو تم سب سے فارغ ہو گئے۔ پھر خلقت سے نہ ملو واصبر علی ما یقولون واھجرھم ھجراً جمیلاً۔ یعنی اہل دنیا جو بھی تم پر طعن کرتے اور تم سے حقارت سے پیش آتے ہیں، اس پر صبر کرو اور ان سے اچھے طریقے سے الگ ہو جاؤ۔

یہ مجاہدہ و ریاضت کی تعلیم ہے۔ اس لئے کہ دل خلقت کی عبادت، دنیا کی خواہشات شہوانی اور محسوسات میں مشغولیت سے پاک ہو جائے۔ صوفیوں کی یہ راہ ہے اور یہی راہ نبوت کی ہے۔ تمہیں یہ گمان نہ ہو کہ یہ کیفیت صرف پیغمبروں سے مخصوص ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنی اصل فطرت میں اس کیفیت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (یہ جو حدیث ہے) کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام (ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے) تو اس سے مراد یہی صلاحیت ہے اور جو شخص یہ اعتقاد نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے بھی ہیں کہ وہ بیداری کی حالت میں وہ کچھ دیکھتے ہیں، جو ان کے سوا دوسروں کے لئے صرف حالت خواب میں ہی دیکھنا ممکن ہے، اس کو نبوت پر ایمان لانے کی حقیقت کی طرف راہ نہیں ملتی۔

جملہ محققین نے مجاہدہ کا اثبات کیا ہے اور اسے (حصول) مشاہدہ کا ذریعہ بتایا ہے۔ اور سہیل بن عبداللہ نے مجاہدہ کو (حصول) مشاہدہ کی علت فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سُبُلنا۔ (اور وہ لوگ جنہوں نے ہماری راہ میں مجاہدہ کیا، ہم یقیناً انہیں اپنے راستوں کی طرف ہدایت کرتے ہیں) اور جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "مشاہدات

مجاہدوں کی میراث ہیں اور ابتداؤں کو صحیح کئے بغیر نہایتیں ٹھیک نہیں ہوتیں اور یہ چیز عادات کو ترک کئے اور مالوفات کو چھوڑے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ بزرگوں نے کہا ہے کہ جب تک تمہارے مجاہدے میں صدق و خلوص نہ ہوگا۔ صفا و طہارت بھی نہ ہوگی [1]

توجہ و مراقبہ

اس سلسلہ میں سلوک و وصول کا دوسرا طریقہ توجہ و مراقبہ کا ہے۔ یہ طریقہ نفی و اثبات (کے ذکر) سے اعلیٰ اور جذبے سے زیادہ قریب ہے۔ اور مراقبہ کے طریقے سے وزارت اور ملک و ملکوت میں تصرف کرنے کی استعداد تک پہنچا جاتا ہے اور دلوں کے خیالات معلوم کرنا، فیض و بخشش کی نظر کرنا، باطن کو منور کرنا، مستقل طور پر جمعیت خاطر کا ہونا اور دلوں کی قبولیت دوام مراقبہ کی بدولت ہے۔ اور مراقبہ کی یہ مستقل دولت تعلقات و مصروفیات کو چھوڑے اپنے نفس کی برابر مخالفت کئے اور غیروں کی صحبت سے دور رہے بغیر میسر نہیں آتی۔ مراقبہ یہ ہے کہ وہ ذات بے کیف دکم عربی فارسی اور عبرانی عبارت کے واسطے کے بغیر پیش نظر ہو (اس دوران میں) سالک اپنے دل کو اس جگہ سے جہاں وہ صنوبری شکل میں ہے دور نہ کرے، اور اس معنی کو پورے مدارک و قویٰ کے ساتھ اس وقت تک بہ تکلف نگاہ میں رکھے کہ اس طرح اسے مستقل طور پر نگاہ میں رکھنے سے بیچ سے تکلف جاتا رہے۔ (اور یہ معنی خود بخود بغیر تکلف کے روبرو رہے) اور اگر اس معنی کو روبرو رکھنے میں کوئی فتور واقع ہو تو وہ اسم ذات کی طرف، جس سے مراد اللہ ہے،

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب ہمعات میں لکھتے ہیں:- ترجمہ سالک کو جب وجد و شوق کی کیفیت حاصل ہو جائے، تو اسے چاہیئے، کہ لوگوں سے بات چیت کم کر دے اور دنیا کے کاروبار سے کنارہ کش ہو جائے۔ نیز جسمانی لذتوں اور اس طرح کی دوسری باتوں کو ترک کر دے اور اس طرح وجد و شوق کی کیفیت کو اپنے اندر راسخ اور مستحکم کرے تاکہ اس کی کیفیت اس کے لئے، کوئی ڈھکی چھپی نہ رہے بلکہ یہ واضح و نمایاں ہو جائے۔ جب سالک راہ طریقت میں اس مقام پر پہنچ جائے تو پھر اس کو مراقبہ کرنا چاہیئے۔ (مترجم)

یہ معنی ذہن میں رکھتے ہوئے پوری توجہ سے مشغول ہو جائے تاکہ اس معنی میں ذکر باقی رہے اور ذکر کی حقیقت حاصل ہو۔

البتہ ابتدا میں اس ضعف کی وجہ سے جو (سالک میں) باقی رہتا ہے، اس معنی کو پانا ممکن نہیں ہوتا لیکن بتدریج یہ معنی اثر انداز ہونے لگتا ہے اور پھر تو ایسا ہو جاتا ہے کہ اس معنی کے بغیر بصیرت کی نظر میں اور کوئی چیز نہیں رہ جاتی اور اگرچہ وہ خود چاہے بھی کہ وہ اسے بیان کرے تو وہ نہیں کر سکتا۔ انا الحق، ہو الحق اور ہو الحق انا الحق ہو جاتا ہے۔

اے برادر تو ہمیں اندیشہ ما بقی تو استخواں و ریشہ

کہ گل ست اندیشہ تو گلشنی ور بود خارے تو ہمہ گلخنی

(ترجمہ) اے برادر تو تو فقط خیال ہے اس کے بعد جو تم میں باقی رہتا ہے وہ ہڈیاں اور گوشت ہے۔ اگر تیرا پھول کا خیال ہے، تو تو باغ ہے اور اگر کانٹے کا خیال ہے تو تو تمام تر گلخن (بھٹی) ہے۔

اے عزیز! حق سبحانہ و تعالیٰ نے نفس ناطقہ کو ایسی استعداد بخشی ہے کہ ہر وہ امر جو نفس الامر میں متحقق ہے، اس کا وہ رنگ اختیار کر لیتا ہے اور جس چیز کو وہ اپنا نصب العین بنا لے وہ اس کے حکم کے تابع ہو جاتا ہے۔

گر گل گزرد بخاطرت گل باشی ور بلبل بے قرار بلبل باشی

تو جزوے و من کل است اگر روزے چند اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی

(ترجمہ) اگر تیرے دل میں پھول کا خیال گزرے، تو تو پھول ہو جائے۔ اور اگر بلبل بے قرار کا خیال گزرے، تو تو بلبل ہو جائے۔ تو جزو ہے اور حق کل ہے۔ اگر چند روز کل کا خیال دل میں بسا لے تو تو کل ہو جائے۔ (مسلسل)

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک*

جناب محمود الحق۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جہاں تک اس مسئلہ کا الہیاتی پہلو ہے شیخ محمد عبدہ پرانے متکلمین کی لفظی موشگافیوں اور ان کی لاحاصل بحثوں سے واقف تھے اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر افراط و تفریط سے بچنے کی تلقین کی۔ انہوں نے کہا کہ متقدمین نے اس مسئلہ پر طول طویل بحثیں کی ہیں لیکن ان تمام بحثوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ نقطۂ آغاز سے آگے نہ بڑھ سکے[1]۔ جہاں تک اس مسئلہ کا عملی پہلو ہے اس کی بابت انہوں نے کہا کہ ہر صحیح العقل انسان کو اس بات کا علم ہے کہ وہ اپنے افعال کو آزادی سے کر سکتا ہے اور ان کے انجام کو اپنی عقل سے سمجھ سکتا ہے۔ ایک قادر مطلق کے احساس کے باوجود انسان کو اپنے ارادۂ آزاد کا شعور ہے[2]۔ وہ "رسالۃ الواردات" میں لکھتے ہیں کہ جس طرح عبد 'فاعل' ہے اسی طرح خدا 'فاعل' ہے اور جس طرح خدا فاعل ہے اسی طرح عبد فاعل ہے[3]۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ ایک اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ مذہبی حدود میں رہتے ہوئے عقیدۂ جبر کا ایک گونہ اقرار ضروری ہے۔ اس سے کوئی مذہب مستثنیٰ نہیں ہے (قادر مطلق کے احساس کی موجودگی میں انسان کا ارادۂ اختیار ہیچ نظر آتا ہے) چنانچہ ایک عیسائی مصنف ہانوتو کے جواب میں انہوں نے کہا یہ صحیح ہے کہ اسلام میں بعض باتیں ایسی ہیں جو انسان کو عقیدۂ جبر کی طرف لے جاتی ہیں۔

---

[1] محمد عبدہ۔ التوحید ۶۱

[2] ایضاً ۵۹، ۶۴

[3] فاللہ فاعل من حیث العبد فاعل، والعبد فاعل من حیث الرب فاعل، والوجود فی جمیع مراتبہ مختار۔ ۱۲

* مجلۂ علوم اسلامیہ ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شکریے کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر) پہلی قسط ملاحظہ ہو الرحیم دسمبر ۱۹۶۵ء میں۔

لیکن کونسا مذہب ایسا ہے جس میں یہ باتیں نہیں ہیں[1]۔

عقیدہ جبر و اختیار کی طرح مسئلہ "حسن و قبح" بھی تاریخ اسلام کا ایک نازک مسئلہ ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے اپنی مشہور تصنیف "رسالۃ التوحید" میں اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ لیکن جیسا کہ ان کی پوری تعلیمات کا غالب رجحان ہے۔ یہاں بھی انہیں اس مسئلے سے اسی حد تک دلچسپی ہے جس حد تک کہ اس مسئلہ کا تعلق انسانی اخلاق سے ہے ان کے خیال میں ہر انسان کے اندر اشیاء کے خیر و شر کی تمیز کی صلاحیت فطرت کی طرف سے ودیعت کی گئی ہے۔ مثلاً "حسن" کا احساس مسرت اور حیرت کے جذبات پیدا کرتا ہے جب کہ "قبیح" سے نفرت یا خوف کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جس طرح انسان محسوسات میں خیر و شر کی تمیز کر سکتا ہے اسی طرح معقولات میں بھی خیر و شر کی صلاحیت ادراک انسانی میں موجود ہے[2]۔

شیخ محمد عبدہ "رسالۃ التوحید" میں عام متکلمین کی طرح لفظ "حسن" کو تین خاص معنوں میں استعمال کرتے ہیں[3]۔

(۱) ایک معنی میں حسن کمال ہے اور اس کا نقص "قبح" ہے چاہے اخلاقی امور سے متعلق ہو یا عقلی امور سے۔ حسن دوسرے معنی میں "ملائمت" ہے خواہ اس کا تعلق طبیعت سے ہو یا کسی ایسے مقصد سے جسے عقل حاصل کرنا چاہتی ہے۔ جہاں تک کسی چیز کی طبیعت یا مزاج سے "ملائمت" کا تعلق ہے تو اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جن سے ہم لذت محسوس کرتے ہیں۔ اس مفہوم کے اعتبار سے "حسن و قبح" کی تمیز کے سلسلہ میں مخلوقات میں انسان اور درجۂ اعلیٰ کے حیوان کے درمیان بہت کم تفاوت ہے۔ جہاں تک کسی چیز کا ان اغراض یا مقاصد سے "ملائمت" کا سوال ہے جنہیں عقل حاصل کرنا چاہتی ہے تو یہ "نافع" ہے اپنے وسیع معنوں میں۔ اور "منفعت" کی غرض سے انسان کسی چیز کی قدر و قیمت کے بارے میں جو حکم لگاتا ہے وہ "عمل عقلی" ہے جیسے جیسے انسان ترقی کرتا جاتا ہے وہ "لذیذ" کے مقابلہ میں مفید کو ترجیح دیتا ہے اور اس کے لئے ایثار

---

[1] "نعم إن فی الاسلام لبعض نزعات تنحو إلی تقیید الحریۃ ولکن این الدین الذی خلا من تلک النزعات" رشید رضا: تاریخ ۲: ۲۱۴

[2] التوحید ۹۵

[3] ایضاً ۷۶-۷۹

وقربانی سے کام لیتا ہے۔ اس سلسلہ میں "حسن" سے مراد وہ انسانی افعال ہیں جن میں فرد یا جماعت کیلئے "منفعت" پوشیدہ ہو۔ اگرچہ وہ کام دشوار ہو اور اس کے کرنے میں طبیعت کو ناگواری ہو یا کراہیت محسوس ہو[۱] (۳) تیسرے معنی میں "حسن" کا اطلاق کسی امر کے "ممدوح" و "مذموم" ہونے پر ہوتا ہے۔

جملہ متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ اس بات پر متفق الرائے ہیں کہ اوّل الذکر دو معنوں میں عقل "حسن" کا ادراک کر سکتی ہے۔ لیکن تیسرے معنی میں متکلمین کا آپس میں شدید اختلاف ہے۔ یہ اختلاف محض لفظی حد تک محدود نہیں ہے بلکہ دور رس فلسفیانہ نتائج کا حامل ہے۔ اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ کوئی شے بنفسہ "حسن" یا "قبیح" نہیں ہے اور نہ اشیاء کی اپنی خواص و تاثیر ہیں۔ "حسن" وہ ہے جسے شارع نے "حسن" کہا ہے اور "قبیح" وہ ہے جسے شارع نے "قبیح" کہا ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ ہر شے پہلے سے "حسن" یا "قبیح" ہے اور یہ غلط ہے کہ شارع جس چیز کو "قبیح" کہدیتا ہے "قبیح" ہو جاتی ہے بلکہ شارع اسی چیز کو "حسن" کہتا ہے جو فی نفسہٖ "حسن" تھی اور اسی چیز کو قبیح کہتا ہے جو پہلے سے "قبیح" تھی۔ ظاہر ہے کہ اشاعرہ کا مسلک عقیدۂ جبر سے بہت قریب ہے۔ اگرچہ انہوں نے "کسب" کے نام پر "جبر" و "اختیار" کے بیچ میں ایک تیسری راہ نکالنے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش لفظی موشگافیوں سے آگے نہ بڑھ سکی۔ شیخ محمد عبدہ جو اصلاحی تحریک کے علمبردار ہیں، اشاعرہ کے اس منفی مسلک کے قبول کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ نیم فلسفیانہ معتزلی نقطۂ نظر کو اپناتے ہیں اور فارابی (۹۵۰ء) و ابن رشد (۱۱۹۸ء) جیسے جلیل القدر مسلم فلاسفہ کی رہنمائی قبول کرتے ہیں۔ یہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ خیر و شر اور نیک و بد کی تمیز کی صلاحیت انسان کے اندر فطرتاً موجود ہے۔ اس کے لئے کسی شریعت یا عُرف کی ضرورت نہیں ہے۔ شیخ محمد عبدہ نے یہ بات صراحتاً کہی کہ خیر و شر میں تمیز کی صلاحیت ادراک انسانی میں فطرتاً موجود ہے جس کی بنیاد پر وہ خود اعمال و افکار یا ان اعمال و افکار کے نتائج کے بارے میں "حسن" یا "قبیح" ہونے کا فیصلہ صادر کرتا ہے۔[۲] اس سلسلے میں وہ ایک اہم اور معنی خیز بات کہتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ اشیا کا حسن و قبح مستقل بالذات ہے اور شریعت کا کام یہ ہے کہ وہ امر حقیقت کو واضح کرتی ہے نہ کہ وہ "حسن" کو پیدا کرتی ہے[۳]

---

۱ التوحید ۶۹-۷۰ ۲ اور ۳ حاشیہ صفحہ ۶۰۸ پر ملاحظہ فرمائیں)

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ اس منطقی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ صاحب عقل و بصیرت الہام کے بغیر بھی اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر سکتے ہیں۔[۴] ان کے نزدیک یہ مسئلہ محض نظری حد تک محدود نہیں ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ تاریخ ایسے اعیان سے خالی نہیں جنہوں نے محض عقل پہ اعتماد کرتے ہوئے اخلاق کا صحیح ضابطہ معلوم کر لیا تھا۔ اگرچہ ایسی برگزیدہ ہستیاں بہت کم گذری ہیں۔[۵] یہاں شیخ محمد عبدہ حریت فکر کی اس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں عقل انسانی ہر طرح کی بندشوں سے آزاد ہوتی نظر آتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور مذہب کی پابندیوں سے یکسر آزاد نہیں ہو سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اگلا قدم فکر کی آزادی کو بہت حد تک محدود کر دیتا ہے وہ ایک سچے مسلمان کی طرح تنہا عقل کی رہنمائی کو کافی نہیں سمجھتے اور انبیا کی ہدایات کو لازمی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی کردار کی تشکیل میں مذہب فیصلہ کن عوامل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بقیہ حاشیہ ص ۶۰۷) ۲؎ محمد عبدہ کے الفاظ ہیں۔ "فالأعمال الإختياریۃ حسن و قبیح نفسها أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة. والحس أو العقل قادر على تمییز ما حسن منها وما قبح بالمعاني السابقۃ بدون توقف على سمع، والشاهد على ذلك ما نراه في بعض أصناف الحيوان، وما نشهده في أفاعیل الصبیان قبل تعقل ما معنى الشرع وما وصل إلینا من تاریخ الإنسان وما عرف عنه في جاهلیته۔" التوحید ۷۱-۷۲

۳؎ إنما جاء الشرع مبیناً للواقع، فهو لیس محدث الحسن۔" رسالة التوحید ۸۰ "حسن و قبح" کی یہ ایک قدیم بحث ہے۔ اس سوال کو سب سے پہلے افلاطون نے **Euthyphro** میں اٹھایا تھا

"Is it right because gods commend it, or do the gods commend it because it is right"

۴؎ "فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ومنها ما هو ضار، وبعبارة أخرى منها ما هو قبیح، ومن عقلائهم وأهل النظر الصحیح والمزاج المعتدل منهم من یمكنه إصابة وجه الحق في معرفة ذلك"۔ التوحید ۷۶

۵؎ ...... إلهم إلا في قليل ممن لم یعرفهم الزمن ..... التوحید ۷۷

خود مذہب کے متعلق شیخ محمد عبدہ کا تصور یورپ کے نظریۂ ارتقا سے متاثر ہے۔ ان کے خیال میں مذہب تاریخی طور پر بتدریج پستی سے بلندی اور عدم کمال سے کمال کی جانب بڑھتا رہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ فرد کی طرح معاشرہ بھی اپنی نشو و ارتقا میں کئی مرحلوں سے گذرتا ہے۔ طفولیت کے مرحلے میں اس کو صرف اپنی جسمانی ضروریات اور اپنی حفاظت و تنظیم سے واسطہ تھا۔ اعلیٰ قدروں کے لئے اس کے پاس نہ تو وقت تھا اور نہ فرصت۔ یہ آلات (پیداوار) کی ترقی کی زمانہ ہے۔ پتھر سے تانبے اور تانبے سے لوہے تک۔ پھر صنعتوں اور فنون میں ترقی ہوتی ہے۔ اقوام کے متعلق بھی اللہ کی سنت وہی ہے جو افراد کے متعلق ہے یعنی ضعف سے قوت اور عدم کمال سے کمال کی جانب تدریجی ترقی۔ ترقی کے اس مرحلے میں انسان اپنے حواس کے تابع ان اندیشوں اور تخیلات کے زیر اثر تھا جن کو اس کے حواس نے پیدا کیا تھا۔ وہ مظاہر قدرت سے ڈرتا اور انہیں دیوتا بناکر پرستش کرتا تھا۔ لیکن انسان رفتہ رفتہ اپنے تجربات کے ذریعہ اجتماعی زندگی کے بعض اصولوں سے واقف ہوگیا۔ اس طرح شیخ محمد عبدہ کے نزدیک انسان طفولیت کے مرحلے سے نکل کر ذہنی ارتقاء کی نئی منزل تک پہنچ گیا اور نبوت کے قبول کرنے کے قابل ہوا جسے وہ جوانی کے مرحلے سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسے جیسے معاشرہ ترقی کرتا گیا مختلف ادیان وجود میں آنے لگے، جن کی تعلیمات اس زمانے کی ذہنی صلاحیت کے مطابق ہوا کرتی تھی۔ اسلام اس سلسلۂ ادیان کی آخری کڑی ہے یہ اس وقت ظاہر ہوا جب انسانی معاشرہ ارتقا کے انتہائی مدارج طے کر چکا تھا۔[1]

مسلم معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ نے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ ہے عقلیت پسندی۔ دراصل یہ ان کی تحریک کا اساسی پہلو ہے۔ وہ کورانہ تقلید کو مسلمانوں کے جمود و تعطل

---

[1] التوحید ۱۶۶ — ۱۶۹ - اگرچہ بانی اسلام کے خاتم النبیین ہونے پر عام مسلمان متفق ہیں پھر بھی متقدمین میں بعض نے اس عقیدہ کی مخالفت کی ہے مثلاً العجلی لکھتا ہے: إن رسل اللہ لا ینقطعون أبداً۔ ملاحظہ ہو الشہرستانی: الملل والنحل ص ۳۲۰ بحوالہ عثمان امین: رائد الفکر ۱۳۷

کا بنیادی سبب سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ تقلید اور روایت پسندی ایک بیمار معاشرے کی علامتیں ہیں جن سے شفایاب ہوئے بغیر ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل ناممکن ہے وہ خود اپنے تجربے سے جانتے تھے کہ روایت پسندی کس طرح لوگوں کے دل و دماغ کو جکڑ لیتی ہے اور نئے خیالات کے لئے ہمیشہ سدراہ ثابت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے طالب علمی کے زمانے ہی سے روایت پسندی کے قلعہ کو مسمار کرنا شروع کر دیا اور آزادی فکر کا علم بلند کیا۔[1] انہوں نے کہا کہ غور و فکر ہر ذی عقل انسان پر لازم ہیں۔ ان سے کسی کو مفر نہیں اس ذی عقل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کے اردگرد جو دنیا ہے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اپنی پوری کوشش صرف کرے موجودات و اشیاء کی تحقیق و تفتیش کرے اور اس سلسلے میں اسے جو خصوصی وسائل حاصل ہوں انہیں استعمال کر کے اپنے موقف کو یقینی براھین پر قائم کرے اور صحیح استدلال سے کام لے[2] شیخ عبدہ نے کہا کہ مذہب ایک عام حاسہ ہے جس کا کام یہ ہے کہ انسان اسباب فلاح کو تلاش کرے۔ جن کو عقل واضح طور پر نہیں سمجھ سکتی۔ لیکن آخری اختیار صرف عقل کو حاصل ہے[3] ان کے نزدیک قرآن کا صحیح مفہوم متعین کرنے میں بھی عقل کو کلی اختیار حاصل ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اسلام کا دوسرا اصول ہے کہ جب کلام الٰہی کے لفظی معنی اور تقاضائے عقل کے درمیان اختلاف ہو تو عقل کے مطابق اس کی تاویل کرنی چاہیئے[4] جہاں تک اسلاف کی آرا کا تعلق ہے ان کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ حرف آخر ہونے کا حق نہ تو فرسودہ نصوص کو حاصل ہے نہ پرانے اختیارات کو جواب مٹ چکے ہیں اصل چیز زندگی اور اس کی ضروریات ہیں۔[5] غرض کہ شیخ محمد عبدہ کے نزدیک سلف صالحین کے احترام

---

[1] تاریخ ۲: ۱۱۳

[2] تفسیر عم ۱۶۹

[3] الدین ہو حاسۃ عامۃ لکشف ما یشتبہ علی العقل من وسائل السعادات والعقل ہو صاحب السلطان فی معرفتۃ تلک الحالۃ" التوحید ۱۲۹

[4] ویجب أن لا تکون الکلمۃ الاخرۃ للنصوص البالیۃ ولا للسلطات البائدۃ بل للحیاۃ النابغۃ ولروح التجدید وتوخی المصلحۃ العامۃ" التوحید ۱۰۸

[5] التوحید ۱۰۸

کے نام پر عقل انسانی کی جولان گاہ کو محدود نہیں کیا جاسکتا۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اسلاف ہی اسلام کی صحیح تشریح کرسکتے تھے اور بعد کی نسلوں کو یہ حق نہیں پہنچتا۔ چنانچہ "رسالۃ التوحید" میں اسلاف پرستی کا بطلان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا: خدا کے عطیوں میں تمام نسلیں اگلی اور پچھلی برابر کی شریک ہیں۔ جہاں تک زمانے کے اعتبار سے سبقت کا سوال ہے تو یہ نہ تو علم کا ثبوت ہے اور نہ عقل و فکر کی برتری کا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ نئی نسلوں کو سابقہ نسلوں پر فوقیت حاصل ہے۔ اس لئے کہ معلومات کے جو ذرائع اب ہمیں حاصل ہیں ہمارے اسلاف ان سے محروم تھے۔

شیخ محمد عبدہ کبھی کبھی تقلید کی مذمت میں کافی شدت اختیار کرلیتے ہیں۔ چنانچہ "شرح الدوانی" کے حاشیہ پر وہ تقلید کو کفر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک چونکہ مقلد اصول دین کو عقل کے بغیر تسلیم کرتا ہے۔ اس لئے اسے درجۂ ایقان حاصل نہیں ہوتا اور جب تک اصول دین میں ایقان حاصل نہ ہو شک قائم رہتا ہے اور ایسا شخص کافر کہلانے کا مستحق ہے[۱]

انہوں نے کہا کہ کافر وہ ہے جو حق کی روشنی دیکھتا ہے تو اپنی نظریں بند کرلیتا ہے اور جب صداقت کی آواز اس کے کانوں میں پہنچتی ہے تو اپنے کان بند کرلیتا ہے۔ وہ دلائل کی پروا نہیں کرتا بلکہ اپنے گرد و پیش کے لوگوں کو تقلید میں مبتلا دیکھ کر مطمئن ہو جاتا ہے اور ان کی طرح اسلاف کی اندھی تقلید میں لگ جاتا ہے[۲]

---

[۱] قد اجمع اہل التحقیق من کل طائفۃ، خصوصاً الشیخ الاشعری، علی أن المقلد فی اصول دینہ لیس بمستیقن، وکل من لیس بمستیقن فی الأصول فھو علی ریب فیھا و کل من کان کذلک فھو کافر" سلیمان دنیا: الشیخ محمد عبدہ بین الفلاسفۃ والکلامیین (مصر ۱۹۵۸) ۵۷۔

[۲] الکافر المعاند الجامد الذی اذا رأی ضیاء الحق اغمض عینیہ واذا سمع الحرف من کلمۃ سد أذنیہ ذلک الذی لایبحث فی دلیل بعد عرضہ علیہ، ولایذعن لحجۃ اذا اخترقت فؤادہ بل یدفع جمیع ذلک حباً فیما وجد نفسہ فیہ مع الکثیر ممن حولہ واستند فی التمسک بہ إلی تقلید من سلفہ"۔ (المنار ۱: ۳۰۷)

شیخ محمد عبدہ کے یہ افکار بہت ہی دوررس نتائج کے حامل ہیں۔ فرانسیسی مصنف **Lacouture** محمد عبدہ کے ان افکار سے متاثر ہوکر لکھتا ہے: محمد عبدہ کی عقلیت پسندی اتنی ہی جوکھم والی تھی جتنی کہ نشاۃ ثانیہ کے دور میں ہمارے ان مفکرین کی تھی جن میں سے بعضوں کو موت کا جام پینا پڑا۔[1]

شیخ محمد عبدہ کا اصرار تھا کہ عقیدہ کی بنیاد "صحیح استدلال" پر قائم ہونی چاہیئے۔ چنانچہ انہوں نے اس بات پر اظہار افسوس کیا کہ لوگ (علما) عقیدہ پہلے قائم کر لیتے ہیں پھر اس کے لئے استدلال ڈھونڈھتے ہیں۔[2] اس کے علاوہ وہ "استدلال" میں "فکر کی خود مختاری" کے بہت زیادہ قائل تھے یہی وجہ ہے کہ وہ استدلالی علوم فلسفہ اور منطق کی خاص طور پر حمایت کرتے تھے جب کہ علمائے ازہر کے نزدیک یہ علوم بے حد ناپسندیدہ تھے غالباً جمال الدین افغانی پہلے شخص تھے جنہوں نے اپنے قیام مصر (۱۸۷۵ء) کے دوران میں ان علوم کے احیاء کی کوشش کی۔ انہوں نے سب سے پہلے ابن سینا کی "الاشارات" کا درس دینا شروع کیا جس کی وجہ سے مصر کے قدامت پسند علماء نے جمال الدین کو معتوب قرار دیا اور ان کے اس فعل کو الحاد و زندقہ سے تعبیر کیا۔ شیخ محمد عبدہ نے ۱۸۷۷ء میں اپنے ایک مضمون میں علم منطق کی پرزور تائید کی اور کہا کہ یہ وہ علم ہے جو دلائل کی درستی پیدا کرنا سکھاتا ہے، انہوں نے علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔ اگر ہم اپنے فکر کو دلائل کی درستی کے لئے استعمال نہیں کرتے تو پھر ہم اسے اور کس مصرف کے لئے استعمال کریں گے۔[3] شیخ محمد عبدہ کے نزدیک فلسفہ اور منطق صداقت اور یقین کے حصول کے اہم ذریعے ہیں۔ منطق کو وہ فکر کا "معیار" اور "میزان" سے تعبیر کرتے تھے۔[4]

عقلیت پسندی کے اسی جذبہ کے تحت محمد عبدہ نے اپنے معاشرے کے جملہ نقائص پر سخت محاسبہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے جھوٹے فقہا، علما اور صوفیا کو بے نقاب کیا اور بھولے بھالے عوام کو ان کے چنگل سے نکالنے کی پوری کوشش کی۔ فقہا کی حیثیت کو واضح کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان فقہاء کی تاریخی حیثیت یہ رہی ہے کہ یہ ہر زمانے میں حکمران طبقہ کے آلہ کار بن کر ان کے مفاد کی ترجمانی کرتے رہے

---

[1] Egypt in Transition (Eng. Trans.) London.

[2] "فاکثرہم یعتقد فیستدل، وقلما تجد بینہم من یستدل لیعتقد" (التوحید ۶۵)

[3] رشید رضا: تاریخ ۲: ۶۰

[4] ایضاً ۱: ۳۶

ہیں اور اس مقصد کے تحت "حیلہ شرعیہ" کے نام پر شریعت کی من مانی تاویلیں کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح طبقۂ علما کے ذہنی افلاس کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ان لوگوں کے اذہان تحقیق و تمحیص کی روح سے خالی ہیں اور ان پر ہر طرح کے اوہام اور خرافات کا غلبہ ہے یہ وہ لوگ ہیں جو عام مسلمانوں کے دماغوں میں تقلید کا زہر گھولتے ہیں[۱]۔

ان علما کا علمی سرمایہ اصل متون کی جگہ شروح و حواشی تک محدود ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ اس زمانے کے نہیں ہیں بلکہ اس دنیا کے رہنے والے ہی نہیں ہیں[۲]۔ اپنی طالب علمی کے زمانے کا ایک تجربہ بیان کرتے ہوئے محمد عبدہ نے کہا: جب ہم اپنے استاد کو پڑھاتے ہوئے سنتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ وہ کوئی اجنبی زبان بول رہے ہیں[۳]۔ اپنے ایک مضمون میں انہوں نے لکھا: "ہمارے علما کو جو قوم کے لئے بمنزلہ روح کے ہیں، آج تک علوم جدیدہ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آیا اور وہ اب تک انہی مشاغل میں مصروف ہیں جو صرف پرانے اور متروک زمانے ہی کے لئے موزوں تھے۔ وہ اس حقیقت سے قطعاً غافل ہیں کہ ہم آج ایک نئی دنیا میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔" علوم حاضرہ کے متعلق ان علما کا رویہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے مزید کہا: علوم جدیدہ جو ہماری ضروریات زندگی میں شامل ہیں اگر ان کا ذکر بھی کیا جاتا ہے تو ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے ہیں۔ اگر یہ وحشی حکمرانوں کا زمانہ ہوتا تو پھر بھی اس رویے کے حق بجانب ہونے کا کوئی عذر ہوتا۔ لیکن یہ ذہنیت آج کل کے زمانے میں کیوں کر چل سکے گی جب کہ علم پھیل رہا ہے اور دیگر متمدن ملکوں سے ہمارے روابط قائم ہیں[۴]۔"

علما و فقہا کی طرح شیخ محمد عبدہ نے اپنے زمانے کے صوفیوں کی بھی خبر لی۔ اگرچہ وہ خود ابتدائی دور میں صوفی تھے[۵]۔ اور تاریخ اسلام میں صوفیوں کے رول کی تعریف کرتے تھے[۶] لیکن ان کے زمانے میں دنیائے

۱؎ ایضاً ۱: ۴۹۶، ۵۰۶ وغیرہ

۲؎ رشید رضا: تاریخ ۱: ۱۱۴

۳؎ رسالہ المنار ۸: ۳۸۱

۴؎ رشید رضا: تاریخ ۲: ۳۷-۴۴

۵؎ ایضاً ۲: ۲۸۰　　　　۶؎ تفسیر المنار ۱: ۲۱۷

اسلام میں نام نہاد صوفیوں کا جو کردار تھا اس سے وہ بہت نالاں تھے۔ انہوں نے کہا کہ ان صوفیوں نے مذہب کو حصول رزق کا ذریعہ بنالیا ہے[1]۔ یہ لوگ عوام میں بے عملی اور قنوطیت کی تلقین کرتے ہیں۔ بھولے بھالے عوام بہت جلد ان کے فریب اور شعبدوں کا شکار ہوجاتے ہیں اور انہیں اپنا حاجت روا اور مشکل کشا تصور کرنے لگتے ہیں۔ قرآنی آیت ۲: ۱۶۵: "ومن الناس من یتخذ من دون اللہ أنداداً یحبونہم کحب اللہ والذین آمنوا أشد حباً للہ ولو یری الذین ظلموا إذ یرون العذاب أن القوۃ للہ جمیعاً وأن اللہ شدید العذاب" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہ نے بتایا کہ عقیدہ پیر پرستی لوگوں کو بے عملی میں مبتلا کردیتا ہے اور ان کے اندر اخلاقی ذمہ داری کا شعور ختم کردیتا ہے۔ عوام اپنی حالت کے بہتر بنانے کے سلسلے میں مادی وسائل پر بھروسہ کرنے اور اسباب وعلل کو معلوم کرنے کی بجائے کسی ولی یا فقیر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جنہیں وہ کائنات پر متصرف سمجھتے ہیں۔ اس طرح مسلم عوام دین کے ساتھ ساتھ اپنی دنیا بھی تباہ کرتے ہیں[2]۔ ایک دوسرے موقع پر شیخ محمد عبدہ نے کہا کہ اولیا کے متعلق اس طرح کے عقیدے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام ہر حادثے کو جو دراصل خود ان کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے، سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں اور اسے کسی صوفی یا ولی کا کرشمہ تصور کرنے لگتے ہیں۔ وہ غیر معمولی طبعی حوادث کو سمجھنے کی بجائے خوف سے کانپنے لگتے ہیں اور ہمیشہ انجانے خطرات سے ڈرتے رہتے ہیں[3]۔

شیخ محمد عبدہ کے نزدیک ان سارے مفاسد اور برائیوں کا صرف ایک علاج ہے یعنی یہ کہ مسلمان قرون اولیٰ کی طرف واپس جائیں انہیں جو اسلام ترکے میں ملا تھا وہ صدیوں کے رطب ویابس کے جمع ہوجانے کی وجہ سے اس قدر وسیع اور پرپیچ ہوچکا تھا کہ اس پر نظرثانی کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ان کی کوشش تھی کہ اقل قلیل عقائد واضح کئے جائیں۔ جن کے بغیر اسلام اسلام نہیں رہتا۔ انہیں ایسے بنیادی اسلامی عقائد کی ضرورت تھی۔ جو پائدار ہوں۔ اور محض مقامی وعارضی خصوصیات نہ رکھتے ہوں۔ اسی نقطۂ نظر سے وہ شریعت اسلامی[4] میں ترمیم کے قائل تھے۔ چنانچہ ایک برطانوی پادری کے جواب میں شیخ محمد عبدہ نے کہا کہ اگر

---

۱ تاریخ ۲: ۳۶۳م

۲ تفسیر المنار ۲: ۷۲

۳ رسالۃ المنار ۶: ۹۰۲ ۴ اس سے مراد ظاہر ہے اسلامی کے تفصیلی قوانین ہیں۔ (مدیر)

اسلام کو اس کی سادہ ترین اور ابتدائی شکل میں لوٹایا جائے تو اسلام تمام بنی نوع انسان کے لئے قابل قبول ثابت ہو جائے گا، اور اس وقت یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ طلاق، تعدد ازواج، غلامی اور اس قسم کے دیگر مسائل کے متعلق موجودہ اسلامی ضوابط اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل نہیں ہیں۔ بلکہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں ضرورت پڑنے پر حالات کے تحت ضروری ترمیم کی جا سکتی ہے۔[۱] ان کے نزدیک چونکہ شریعت کی اساس محض انصاف اور مصلحت عامہ پر ہے اس لئے شریعت میں مسلسل تغیر کی ضرورت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام ہمیشہ مصلحت عامہ کے مطابق فیصلے صادر کرتے تھے، اور بعض دفعہ انہیں سنت نبوی کی خلاف ورزی بھی کرنی پڑتی تھی۔[۲]

شیخ محمد عبدہ نے اس خیال کا اظہار کیا کہ جہاں تک اجتماعی روابط اور شہری و تجارتی معاہدات کے متعلق قواعد و ضوابط کا تعلق ہے ان کو مذہب سے کاملاً علیحدہ کر دینا چاہیئے۔ اور انہیں کسی ایسے ضابطے کا لازمی جزو نہیں بنا دینا چاہیئے جو مقدس اور ناقابل تغیر قرار دیا گیا ہو۔ یہ قوانین بلاشبہ قرآن و سنت پر مبنی ہونے چاہیئں لیکن ان میں ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق وقتاً فوقتاً تبدیلیوں کی گنجائش ہونی چاہیئے۔ انہوں نے کہا کہ قوانین انسانی مصلحت کے لئے بنائے جاتے ہیں اور مصلحت زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔[۳] اسی مقصد کے تحت شیخ محمد عبدہ قرآن و حدیث کے نصوص کی خلاف ورزی کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔[۴] ان کے نزدیک شریعت کی تفصیلات کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اصل چیز اس کی روح ہے۔[۵] انہوں نے

---

[۱] .. أن امثال هذه المسائل [كالطلاق و تعدد الزوجات والرق] لا يعدها المسلمون من اصول الدين
تاریخ ۲ : ۵۸۴

[۲] رسالة المنار ۴ : ۲۱۵

[۳] رسالة المنار ۴ : ۸۵۹ - إن الأحكام العملية .. تشرع لمصلحة البشر والمصلحة تختلف باختلاف الزمان ... » تفسير المنار ۲ : ۱۳۸

[۴] إن الشريعة الإسلامية، بما تقرر فيها من قاعدتي الإجتهاد ورعاية الأصلح كانت من الشرائع التي توافق كل زمان ومكان و تجيز لكل ضرورة حكما يوافق مقتضى المصلحة والحال وإن خالف النص ... » المنار ۱۳ : ۴۱

کہا "حاجت" بمنزلہ "ضرورت" کے ہے اور ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے اور کسی چیز کی "حاجت" یا "ضرورت" اسے متفق علیہ بنا دیتی ہے۔[۱]

اس زاویۂ نظر سے شیخ محمد عبدہ نے زندگی سے متعلق چند اہم شرعی مسائل کی جدید تشریح کی انہوں نے سیونگ بینک کے سود کی اباحت کا فتویٰ دیا۔ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو جائز ٹھہرایا۔ جہاں تک موخرالذکر مسئلہ کا تعلق ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ احادیث صحیحہ میں ان کی ممانعت کا حکم صراحتاً موجود ہے۔ مثلاً ایک حدیث ہے۔ "إن أشد الناس عذاباً یوم القیامۃ المصورون" (قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب کے مستحق مصورین ہوں گے) محمد عبدہ ان احادیث کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ حکم اس وقت دیا گیا تھا جب بت پرستی رائج تھی۔ اب اس طرح کی کوئی مصلحت درپیش نہیں ہے اس کے علاوہ تصویر کشی کے فوائد مسلّم ہو چکے ہیں لہذا عارضہ کے زائل ہونے اور فائدہ کے ظاہر ہونے کے بعد حکم ممانعت زائل ہو جاتا ہے ایسی حالت میں ذی روح اور غیر ذی روح اشیا کی تصویر کشی میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تصویر کشی ممنوع ہے اس لئے کہ اس سے بت پرستی کے پیدا ہونے کا امکان ہے اس کے جواب میں محمد عبدہ نے کہا ہے کہ یہ کہنا ایسا ہی ہے .... جیسے کوئی یہ کہے کہ چونکہ زبان سے جھوٹ کے سرزد ہونے کا امکان ہے اس لئے اسے باندھ دینا چاہیئے درآں حالیکہ انسان کی زبان سچ بولنے پر اسی طرح قادر ہے جس طرح جھوٹ بولنے پر۔ انہوں نے مزید کہا کہ یہ اسلامی شریعت کی روح کے خلاف ہے کہ وہ تصویر کشی اور مجسمہ سازی کو ممنوع قرار دے جب کہ یہ علم حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔[۲]

اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جنسی مساوات کی طرف توجہ کی ان کا دعویٰ تھا کہ اسلام جنسی مساوات کا قائل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مانتے تھے کہ جہاں تک عملی زندگی کا سوال ہے عورتوں کو یہ حقوق اب تک بہت کم حاصل ہوئے ہیں۔[۳] اس مسئلہ پر شیخ محمد عبدہ

۱۔ دیکھئے تفسیر المنار وغیرہ

۲۔ رشید رضا: تاریخ ۲: ۹۸۰

۳۔ رسالہ المنار ۱۲: ۳۳۱

نے اپنے خیالات کو زیادہ آگے نہیں بڑھایا۔[1] لیکن آزادیٔ نسواں کے سلسلے میں شیخ محمد عبدہ کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تعدد ازدواج کے خلاف آواز اٹھائی، جسے وہ غیر انسانی اور بہیمانہ سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک اسلام یک زوجگی کو مثالی نکاح سمجھتا ہے۔ انہوں نے قرآنی آیت ۳: ۴ "فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة" کو بنیاد بناتے ہوئے کہا کہ تعدد ازدواج کے سلسلہ میں عدل کی شرط ایک ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا تقریباً ناممکن ہے، انہوں نے مزید کہا کہ اوائل اسلام میں تعدد ازدواج کی جو اجازت تھی تو اس کے کئی فوائد تھے۔ سب سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ قرابت اور رشتہ داری کی وجہ سے معاشرے کی شیرازہ بندی میں مدد ملتی تھی۔ اس کے علاوہ اس ادارے کی وجہ سے معاشرے میں کسی قسم کی برائی نہیں پیدا ہوئی تھی کیوں کہ دین لوگوں کے دلوں پر متمکن تھا۔ لیکن اب یہ صورت حال نہیں ہے اس زمانے میں تعدد زوجات کی برائیاں پوری طرح نمایاں ہوگئی ہیں اور یہ معاشرتی زندگی کی تباہی کا باعث ہے۔ ایسی حالت میں یہ ضروری ہوگیا ہے کہ اس مسئلے پر نظر ثانی کی جائے۔[2] شیخ محمد عبدہ نے علمائے اسلام کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں ہوسکتا کہ اسلام انسان کی بھلائی کے لئے آیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ اسلام کی اس طبیعت کے تقاضے کے تحت اس بیہودہ رواج پر پابندی عائد کی جائے۔ انہوں نے اس مسئلہ کو اصولی شکل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ جب کسی شئے سے مفاسد پیدا ہونے لگیں جو اس سے پہلے نہیں پیدا ہوئے تھے تو ایسی حالت میں واجب ہو جاتا ہے کہ اس شئے کی بابت حکم میں تبدیلی کی جائے اور اسے حالت حاضرہ کے تقاضوں کے مطابق بنایا جائے اس لئے کہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مفاسد کی روک تھام

۱۔ کینٹول اسمتھ کا یہ کہنا صحیح ہے۔

"It is not at all surprising that sex should be about the last point on which a religion makes progress"

Islam in India (Lahore, 1947) P.35.

۲۔ تفسیر المنار ۴: ۳۴۸-۳۴۹

حصول مصالح پر مقدم ہے[1]

شیخ محمد عبدہ کے ان افکار نے مصر میں تحریک نسواں کے نشو وارتقا کے لئے زمین ہموار کی اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مصر میں تحریک نسواں کے سب سے بڑے علمبردار قاسم امین[2] (۱۹۰۸ء ۱۸۶۵ء) محمد عبدہ ہی کے شاگرد تھے۔

اگرچہ آج شیخ محمد عبدہ کے بعض افکار بے رنگ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ انہوں نے جس آزادانہ طریقے سے اسلامی شریعت کی تشریح وتاویل کی وہ اپنے زمانے کے لحاظ سے یقیناً ترقی پسند ہے۔ خاص طور پر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مصر کے علمائے جامدین کس شد ومد سے شیخ محمد عبدہ کے ان ہی افکار کی مخالفت میں کمربستہ رہتے تھے جو آج ہمیں پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض تاریخی اسباب کی بناء پر محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک پروٹسٹنٹزم (PROTESTANISM) کی شکل اختیار نہیں کرسکی۔ پھر بھی ان کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مسلم معاشرے میں لبرل اور اصلاحی رجحانات کو پروان چڑھایا جو نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے کو روایت پرستی کی گرفت سے نکالنے کی جانب ایک ضروری قدم تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے مسلم معاشرے میں ازمنۂ وسطیٰ کی فرسودہ قدروں کی جگہ انسان دوستی (Humanism) کی روایات کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ اور لوگوں کو عقل پر اعتماد کرنا سکھایا۔[3]

ان کی تعلیمات کے زیر اثر مصر میں تاریخی شعور کو پنپنے کا موقع ملا۔ اس کے علاوہ مسلم دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی تحریک کو آگے بڑھایا ان دانشوروں میں قاسم امین

---

[1] فاذا ترتب علی شیئ مفسدۃ فی زمن لم تکن تلحقه، فلا شك فی وجوب تغییر الحکم وتطبیقه علی مقتضیات الحال الحاضرۃ، جریاً علی قاعدۃ درء الفساد مقدم علی جلب المصالح» ایضاً: ۳۵۰

[2] آزادی نسواں پر قاسم امین نے دو اہم کتابیں لکھیں "تحریر المرأۃ" اور المرأۃ الجدیدۃ" یہ دونوں کتابیں مصر سے علی الترتیب ۱۸۹۸ء اور ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئیں۔

[3] فرانسیسی مصنف (Lacouture) کے الفاظ میں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱۹ پر)

علی عبدالرزاق اور طٰہٰ حسین وغیرہ کے نام کافی مشہور ہیں لیکن علمائے ازہر عموماً شیخ محمد عبدہ کو شک وشبہ کی نظروں سے دیکھتے رہے۔ ان لوگوں نے انہیں سلف کا دشمن قرار دیا۔ کافر کہا اور لوگوں کے مذہبی جذبات کو ان کے خلاف بھڑکایا۔ یہ لوگ نہ صرف ان کی اصلاح پسندی کے دشمن تھے بلکہ وہ ان کے جوتوں کی وضع اور بالوں کی تراش پر بھی معترض تھے۔ جیساکہ قاسم امین نے کہا ہے ان میں سے اکثر یوں اعتراض کرتے تھے۔ یہ کیا شیخ ہے جو فرانسیسی زبان میں باتیں کرتا ہے، یورپ کا سفر کرتا ہے علمائے فرنگ کی تحریروں کا ترجمہ کرتا ہے۔ ایسے فتوے دیتا ہے جو اس سے پہلے کسی نے نہیں دیئے تھے۔ امدادی انجمنوں میں حصہ لیتا ہے، غربا و مساکین کے لئے چندے جمع کرتا ہے۔ اگر یہ شخص اہل دین میں سے ہے تو اس کی جولانگاہ مسجد سے گھر تک ہونی چاہیئے۔ اگر وہ دنیا دار لوگوں میں سے ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس میدان میں تنہا سب سے زیادہ مصروف عمل ہے۔[1]

(بقیہ حاشیہ)

"With Muhammad Abdu, the spirit of enquiry broke into the closed world of Moslem thought. However shapeless his doctrine may seem, oddly reactionary sometimes and full of an optimistic naturalism which now looks old-fashioned, and however disconcerting his mixture of conformity with a boldness that threatened to undermine the faith itself, yet he offers the elements of the most important spiritual revolution.

Far though it is from the lofty humanism of Averroes or the energetic method of Ibn Khaldun, Muhammad Abduh's thought none the less broke the worst of shackles, that of the taqlid, the principle of authority and blind resignation to tradition, and so made possible to exercise intelligence.......

مختصر یہ کہ شیخ محمد عبدہ کو سب سے زیادہ خطرہ مصر کے ان ہی علمائے سوء سے تھا جو ہر طرح کی روشن خیالی کے دشمن تھے اور جن کے خلاف شیخ محمد عبدہ کو ساری عمر جہاد کرنا پڑا۔ جب وہ بستر مرگ پر تھے تو انہوں نے ان ناعاقبت اندیش علما کے خلاف اپنے خدشات کا ان الفاظ میں اظہار کیا:۔

ولست أبالی أن یقال محمدٌ　　أبل أم اکتظت علیہ المآتم

ولکنہ دین أردت صلاحہ　　أحاذر أن تقضی علیہ العمائم

جس وقت سے محمد عبدہ جامعہ ازہر میں داخل ہوئے، برابر تصوف کے زیر اثر تھے۔ اور اس کے عملی پہلو میں زیادہ سے زیادہ مصروف رہتے تھے۔ دن کے وقت تحصیل علوم کے ساتھ ہی ساتھ روزہ رکھتے اور رات ادائے صلوٰۃ، تلاوت قرآن مجید اور اذکار و اشغال میں بسر کرتے۔ یہاں تک کہ اپنے جسم کے ساتھ کھردرا کپڑا پہنتے اور دوسرے زاہدانہ اعمال بھی ملحوظ رکھتے۔ چلتے ہوئے اپنی آنکھیں نیچے رکھتے اور کسی سے بات نہ کرتے، سوائے اس حالت کے کہ اپنے معلمین اور دوسرے طلبہ سے گفتگو کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ وہ اپنے مطالعہ اور مراقبے اور ادب النفس میں ایسے مستغرق ہوتے کہ بعض اوقات دنیائے حواس سے ان کا رابطہ بالکل منقطع ہو جاتا اور وہ تخیل کی دنیا میں چلے جاتے، جہاں وہ اپنے خیال کے مطابق گزشتہ نسلوں کے انسانوں کی ارواح سے مشافہہ و مکالمہ کرتے، بالآخر وہ روحانی اعتبار سے ایسی حالت کو پہنچ گئے کہ لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ اس پر شیخ درویش نے جو انہیں تصوف کی زندگی میں لانے کے ذمہ دار تھے، انہیں دوبارہ فطری و طبعی زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔

(اسلام اور تحریک تجدد مصر میں، از چارلس سی آدم
مترجمہ عبدالمجید سالک)

ایران و عراق کی سیاحت

مولانا حافظ محمد اسمٰعیل، مہتمم مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی

برسوں سے تمنا تھی کہ مشرق وسطیٰ کے ملکوں کی سیاحت کی جائے، جو اسلامی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے منبع و مرکز رہے ہیں، اور جہاں اب بھی ان کے لازوال آثار موجود ہیں اور مسلمانوں کے دور اقبال کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ ادھر دوستوں اور بزرگوں کی ترغیب نے مزید حوصلہ افزائی کی۔ اور میری اس سیاحت کو ایک علمی سفر قرار دے کر مجھے اس پر آمادہ کیا۔ آخر میں نے عزم صمیم کر لیا۔ محترم پیر حسام الدین راشدی صاحب کی کرم فرمائی سے اسٹیٹ بنک سے چالیس پونڈ کا زر مبادلہ مل گیا اور اس طرح سفر کی عملاً تیاری شروع ہو گئی۔

۱۷ مارچ ۶۵ء ۱۳ ذی قعدہ ۱۳۸۴ھ بروز بدھ کراچی سے بذریعہ بولان میل کوئٹہ روانہ ہوا۔ سندھ کا سفر تو خوشگوار رہا لیکن جب سبی سے آگے چلے تو سردی میں اضافہ ہوتا گیا۔ گاڑی آب گم اسٹیشن پر پہنچی تو سردی کا یہ عالم تھا کہ دانت بھی بجنے لگے۔ جوں جوں کوئٹہ قریب آتا گیا سردی کی شدت میں اضافہ ہوتا گیا۔ ۱۸ مارچ کو کوئٹہ پہنچ گئے۔ اسٹیشن سے سیدھا مدرسہ مطلع العلوم بروری روڈ کا قصد کیا۔ مولانا عرض محمد صاحب مہتمم مدرسہ راولپنڈی تشریف لے گئے تھے۔ مدرسہ کے نائب مہتمم مولانا عبدالواحد صاحب نے بڑی خاطر تواضع کی۔ دو دن کوئٹہ میں ٹھہرے اور ۲۰ مارچ کو زاہدان جانے والی گاڑی پر سوار ہونے کے لئے اسٹیشن پہنچے۔ گاڑی مسافروں سے کچھا کھچ بھری ہوئی تھی۔ میں فرش پر بستر رکھ کر بیٹھ گیا۔ ایک صاحب جن کا نام نیر اقبال تھا انہوں نے مجھے اپنے پاس سیٹ پر جگہ دی۔ شام کو ساڑھے چھ بجے احمد وال پہنچے۔ یہاں پولیس نے ہم سے پاسپورٹ لے لئے۔ ۲۱ مارچ ساڑھے سات بجے ہم نوک کنڈی پہنچ گئے۔ یہاں سامان چیک ہوا۔ اس دوران

ہلکی ہلکی بارش ہوتی رہی جس سے سردی اور بھی بڑھ گئی۔ گیارہ بجے گاڑی روانہ ہوئی اور چھ بجے شام میر جاوا پہنچی۔ جہاں ایرانی کسٹم ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب سربازی نے زاہدان سے مولوی عبداللہ کو مجھے لینے کے لئے بھیجا تھا۔ ان سے ملاقات ہوئی۔ وہ ٹرین میں میرے ساتھ ہی سوار ہو گئے۔

۲۲۔ مارچ کو صبح چار بجے ہم زاہدان پہنچے۔ اسٹیشن پر کوئی پلیٹ فارم نہیں اور نہ کوئی بتی ہے۔ مولوی عبداللہ میں اور مولوی لقمان حسین صاحب جو جامعہ ازھر پڑھنے جا رہے تھے۔ نیز ایک کراچی کے اور صاحب ہم سب ٹیکسی میں سوار ہوئے اور محلہ بلوچاں میں مولانا عبدالعزیز صاحب کے مکان پر پہنچ گئے۔ مولانا صاحب باوجود بیمار ہونے کے دروازہ پر ملاقات کے لئے تشریف لائے۔

اسلام کے ظہور کے بعد مسلمانوں نے فارس فتح کیا اور تمام فارس حلقہ بگوش اسلام بن گیا۔ چنانچہ آتش پرستوں کا یہ مرکز اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بن گیا جہاں لاتعداد یگانہ روزگار علماء و فضلا اپنے فیوض و برکات سے پورے عالم کو سرفراز کرتے رہے ۱۹۳۵ سے سرزمین فارس کا سرکاری نام ایران رکھدیا گیا۔ ایران کا اکثر حصہ پہاڑی ہے۔ ایران کی آبادی تقریباً دو کروڑ ہے جس میں نوے فیصدی آبادی شیعہ ہے۔ ۷۵ فیصد آبادی یا تو زراعت پیشہ ہے یا خانہ بدوش۔ ملک کا صرف تیسرا حصہ کاشت کاری کے قابل ہے اور پانی کی قلت ایک بہت بڑا مسئلہ ہے ایران کی اہم محصولات میں سے گندم۔ چاول اور پھلوں کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اب مصنوعات پر بھی توجہ دی جا رہی ہے چنانچہ سیمنٹ اور شیشہ وغیرہ کی صنعتیں ترقی کر رہی ہیں ایران کی ثروت و دولتمندی حقیقتاً پٹرول کی رہین منت ہے۔ اس کو ایک ہیئت کنٹرول کرتی ہے جس کا نام کنسوریٹم ہے۔ ایران میں ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے لیکن چونکہ تعلیمی سہولتیں محدود ہیں اس کی وجہ سے ۷۵ فیصد آبادی غیر تعلیم یافتہ ہے۔

زاھدان

صبح نہانے کے لئے نکلے۔ زاھدان کے حمام نہایت عمدہ بنے ہوئے ہیں۔ جس حمام میں ہم گئے اس میں دو کمرے ایک کپڑے اتارنے کے لئے اور دوسرا نہانے کے لئے۔ دوسرا کمرہ پہلے سے بڑا تھا۔ اس میں ایک طرف چینی کا چبوترہ بنا ہوا تھا جس کے اوپر تین نل لگے ہوئے تھے۔ ایک نل ٹھنڈے پانی، دوسرا گرم پانی اور تیسرا نل خوشبودار پانی کے لئے تھا۔ ایک گرم و سرد پانی والا فوارہ بھی بازو میں لگا ہوا تھا۔ حمام کیا تھا شاہی محل کا شاہانہ حمام معلوم ہوتا تھا۔ پاکستان

میں کہیں بھی میں نے ایسے حمام نہیں دیکھے۔ نہانے کے بعد بازار کی سیر کو نکلے۔ زاھدان ایک چھوٹا سا شہر ہے کوئٹہ سے بھی چھوٹا۔ ایک ہی بازار ہے۔ عمارتیں کوئٹہ کی طرح سب تقریباً ایک منزلہ لیکن سڑکیں بہت صاف ستھری اور کشادہ ہیں۔ ٹریفک داہنی طرف چلتا ہے اور یہ پورے مشرق وسطیٰ میں ہے۔ رات کو سخت سردی اور دن میں قدرے گرمی محسوس ہوتی ہے یہاں ہوٹلوں میں چائے میں شکر نہیں ملاتے اور آپ کی فرمائش پر ملا کر لائیں گے تو نرخ دوگنا لیں گے دودھ سے عاری سیاہ کیچڑ جیسی تلخ چائے اور ایک پیالی میں شکر کی ٹکیاں آپ کے سامنے دھر دیں گے جسے آپ اگر چاہیں تو ایرانیوں کی طرح ایک ٹکیہ اٹھائیں اور اس کا ایک سرا چائے کے گلاس میں ہلکے سے ڈبوئیں اور پھر منہ میں رکھ لیں اس کے بعد گھونٹ گھونٹ کر کے تلخ چائے زہر مار کر لیں میں جتنا عرصہ ایران میں رہا میں نے حتی المقدور اس قسم کی چائے سے پرہیز کی۔

زاہدان کی وجہ تسمیہ مولانا عبدالعزیز صاحب نے یہ بتلائی کہ پہلے زمانے میں افغانستان سے لوٹ مار کرنے کے بعد بلوچستانی ڈاکو یہاں منزل انداز ہوتے تھے جس کی وجہ سے اس کا نام دزدآب پڑ گیا۔ پھر ہندوستان سے سکھ آکر یہاں آباد ہونے لگے۔ چنانچہ جب موجودہ شاہ ایران کے والد پہلی مرتبہ یہاں آئے تو ہوائی اڈہ پر سکھ بھی استقبال کے لئے گئے۔ شاہ نے پوچھا یہ کونسی جگہ ہے مصاحبوں نے کہا کہ دزدآب۔ انہوں نے سکھوں کی ڈاڑھیاں دیکھ کر فرمایا نہیں بلکہ یہ تو ملک زاہداں ہے۔ اس طرح اس کا نام زاہدان نام پڑ گیا۔

زاہدان میں ایک پاکستانی مسافر خانہ بھی ہے، جس کے مالک غالباً ایرانی ہیں۔ ایک کشادہ صحن والی عمارت ہے صحن کے چاروں طرف قبر نما کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن کے اندر پہنچ کر آدمی تمام دنیا سے منقطع ہو جاتا ہے۔ جب گاڑی آتی ہے تو بے شمار مسافر یہاں آکر ٹھہرتے ہیں ایک بازار سا لگ جاتا ہے اور ہر طرف مختلف پاکستانی اشیاء کی خرید فروخت ہوتی رہتی ہے۔ شام کو پاکستانی قنصل خانہ گئے۔ معلوم ہوا کہ وہاں کوئی پاکستانی اخبار نہیں آتا۔ عصر کی نماز جامع مسجد اہل تسنن (جو بازار میں ہے) میں پڑھی لوگ ہمارے ساتھ بہت خوش اخلاقی سے پیش آتے رہے۔ ہم نے رات تک بازار میں سیر کی۔ اس کے بعد گھر لوٹ آئے۔ ۲ مارچ کی صبح کو مولانا عبدالعزیز کے ساتھ ادارہ اطلاعات اور ریڈیو دیکھنے گئے۔ یہاں کی نشر گاہ شہر سے باہر ہے۔ اردو پروگرام کا سیکشن بھی دیکھا۔ اس وقت چھٹی تھی۔ یہ پروگرام رات کو نشر ہوتا ہے ایک گھنٹہ تک

اسٹوڈیو کے مختلف شعبوں کی سیر کرتے رہے۔ کہیں ڈرامے ریکارڈ ہو رہے تھے اور کسی جگہ گانے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب نے اپنی تقریر ریکارڈ کروائی جو ہر بدھ کو نشر ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہم واپس روانہ ہوئے۔

مشہد ۲۴ مارچ کی شام کو پونے پانچ بجے ہماری بس زاہدان سے مشہد کی طرف روانہ ہوئی۔ میرے ساتھ مولوی لقمان حسین تھے جنہیں بیرجند جانا تھا۔ ۲۵ مارچ صبح سوا چار بجے بیرجند پہنچے جو بسوں کا بڑا جنکشن ہے۔ مولوی لقمان حسین یہاں سے ہم سے رخصت ہو گئے۔ پونے آٹھ بجے بس پھر روانہ ہوئی۔ تقریباً ہر سو کلومیٹر پر بس ٹھہرتی تھی تاکہ مسافر چائے وغیرہ پی کر تازہ دم ہو جائیں راستہ میں قائن۔ بیدخت، اگنا آباد سے ہوتے ہوئے تربت جدریہ پہنچے یہ غالباً زاہدان سے بھی بڑا شہر ہے یہاں وکٹوریہ گاڑیاں بھی نظر آرہی تھیں۔ رات کو آٹھ بجے صباح سپید پہنچے۔ یہاں بوتلوں میں لسّی پی۔ ایرانی زبان میں لسی کو دوغہ اور دہی کو ماست کہتے ہیں۔ رات کو گیارہ بجے مشہد پہنچ گئے۔ ایک ایرانی ہم سفر عبدالعزیز کے ساتھ ٹیکسی میں سوار ہو کر وسط شہر پہنچے بہت سارے ہوٹل دیکھے لیکن کہیں جگہ نہیں مل رہی تھی۔ آدھی رات بیت چکی تھی اور بارش بھی ہو چکی تھی اس لئے سردی ہڈیوں میں گھستی چلی جارہی تھی۔ آخر کار عبدالعزیز کے ایک ایرانی دوست کے مکان پر پہنچے۔ نہایت عمدہ قالینوں سے آراستہ بنگلہ تھا۔ رات وہاں بسر کی۔ صبح ہوٹل زہرہ میں ایک کمرہ لے لیا۔ اس کے بعد سیر کے لئے نکلے۔ امام ابوالحسن علی بن موسیٰ رضا کا مزار دیکھنے گئے۔ نہایت عظیم الشان مقبرہ ہے۔ چاروں جانب بہت بڑے بڑے دروازے ہیں۔ دروازوں پر سونے کے نقش و نگار ہیں۔ گنبد اور مینار پر بھی سونے کے نقش و نگار ہیں۔ زائرین کا بے پناہ ہجوم تھا۔ مقبرہ سے متصل چھت والا بازار ہے جو نہایت بیش قیمت سامان سے بھرا ہوا تھا۔ مزار سے ملحق ایک کتب خانہ ہے جس میں قدیم کتب اور نادر مخطوطات ہیں۔ مقبرہ کی سیر کے بعد باغ نادری گئے جہاں نادر شاہ افشار کی قبر ہے۔ اس پر یہ عبارت کندہ ہے۔

آرام گاہ شہریار توانائے نادر شاہ افشار کہ در محرم یکہزار و صد ہجری تولد یافت و در جمادی الاخری یک ہزار و صد و شصت ہجری درگذشت۔

اس سے ملحق ایک عجائب گھر ہے جس میں نادر شاہ کے زمانے کے فوجی ہتھیار، وردیاں وغیرہ رکھی ہوئی ہیں اس باغ میں ایک نشست گاہ ہے جہاں شاہ ایران آکر بیٹھتے ہیں۔

مشہد ایران کا مشہور شہر ہے جس کی شہرت حضرت علی بن موسیٰ رضا کے مقبرے اور اس سے

ملحق عظیم الشان کتب خانہ کی وجہ سے ہے اس کی بلندی سطح سمندر سے ۹۷۵ میٹر ہے آبادی تقریباً چار پانچ لاکھ ہے ساتویں صدی ہجری تک یہ ایک بہت ہی چھوٹا گاؤں تھا اور حضرت علی بن موسیٰ رضا کے مزار کی مناسبت سے اسے مشہد الرضا کہتے تھے۔

پہلے یہ طوس کے توابع میں سے تھا پھر جب طوس ویران ہو گیا تو مغلوں اور سلاطین ایران خصوصاً خاندان صفویہ کے زمانہ میں اسے بتدریج ترقی ہوئی یہاں تک کہ نادر شاہ کے زمانہ میں پایہ تخت بن گیا شہر طوس کے کھنڈرات یہاں سے پندرہ بیس میل کے فاصلے پر ہیں اور وہیں ایران کے مشہور شاعر فردوسی کی قبر ہے جس پر شاندار مقبرہ بنا ہوا ہے۔

مشہد میں درخت بہت ہیں ایران میں قالین بافی اور چرم سازی کا یہ مرکز ہے۔ ملک الشعرا محمد تقی بہار یہیں پیدا ہوئے تھے۔ اس وقت مشہد جدید عمارات کی تعمیر اور باشندوں کی طرز زندگی کے لحاظ سے رو بہ ترقی ہے۔ پورا شہر باغات سے پٹا ہوا ہے۔ چمکدار دکانیں، خوشنما ہوٹل اور عجائب خانہ نادر شاہ افشار۔ ان چیزوں نے مشہد کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ یہاں بے شمار مسافر خانے ہیں جن میں ہر وقت زائرین مرقد علی بن موسیٰ رضا کا ہجوم رہتا ہے غرض مشہد اس وقت ایران کے اہم شہروں میں شمار ہوتا ہے۔

تہران

دو دن مشہد میں قیام کیا اور ۲۷ مارچ کو بذریعہ ٹرین تہران روانہ ہوئے۔ فرسٹ کلاس کمپارٹمنٹ میں میرے ساتھ تین ایرانی سفر کر رہے تھے جن میں سے ایک آغا علی جرمنی تعلیم کے لئے جا رہے تھے۔ یہ سفر بڑا پر لطف رہا۔ خوب فارسی اور انگریزی کو ملا کر گفتگو ہوتی رہی۔ آغا علی نے مجھے تہران میں اپنے گھر چلنے کی دعوت دی لیکن میں نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی۔ راستہ میں برابر بارش ہوتی رہی۔ دوسرے دن ۲۸ مارچ کو صبح نو بجے تہران پہنچے، بارش جاری تھی۔ جس کی وجہ سے سردی کافی زیادہ ہو گئی تھی۔ خیابان بہشت پر ہوٹل گیلان میں ایک کمرہ لیا اور نہا دھو کر ۱۲ بجے دوپہر میں خیابان فردوسی پر چل پڑا۔ یہ بہت خوبصورت شاہراہ ہے۔ صاف ستھری اور کشادہ دونوں طرف خوبصورت شوکیسوں والی دوکانیں ہیں۔ بنک ملی ایران اور بنک مرکزی ایران کی عظیم الشان عمارتیں اسی شاہراہ پر ہیں۔ ٹریژری کراؤن اور زرخانہ بھی اسی پر ہے۔ کچھ آگے چلیں تو ایک بہت بڑا شاندار چوک آتا ہے۔ جس کے وسط میں فردوسی کا مجسمہ لگا ہوا ہے۔ بائیں طرف خیابان شاہ رضا ہے، جس کے

آخر میں باشگاہِ دانشگاہ اور بست و چہار اسفند اسکوائر ہے جس کے سامنے تہران یونیورسٹی کی عمارت ہے باشگاہ دانش گاہ (یونیورسٹی ہوٹل) میں جاکر معلوم ہوا کہ دکتر علی رضا نقوی آج صبح اصفہان چلے گئے ہیں ان کے نام محترم پیر حسام الدین صاحب راشدی نے تعارفی خط دیا تھا۔

میں نے نصف دن گھومنے ہی میں گذارا شام کو ایک ٹیکسی لی اور اس کے ڈرائیور کو دکتر شہریار کا پتہ بزرگمہر دیا۔ اس نے مجھے مشہور مسقف بازار کے پاس چھوڑ دیا۔ کچھ دیر اس کی سیر کی۔ یہ تہران کا خوبصورت ترین بازار ہے۔ اس کے بعد نمبر چالیس کی تلاش میں نکلا۔ ایک جگہ اوپر چڑھا تو معلوم ہوا کہ ایک فوٹو گرافر کی دکان ہے۔ اس نے بتایا کہ یہ چالیس بزرجمہری ہے۔ بزرگمہر تو کہیں اور ہے پھر اس نے ٹیکسی والے کو پورا پتہ سمجھایا چنانچہ بزرگمہر پہنچتے ہی نمبر چالیس مل گیا۔ میں نے گھنٹی بجائی تو اندر سے ایک ایرانی بڑھیا برآمد ہوئی جس سے معلوم ہوا کہ دکتر شہریار اس وقت کہیں گئے ہوئے ہیں معلوم نہیں کس وقت آئیں میں نے ایک رقعہ دکتر صاحب کے نام لکھ کر اسے دیدیا کہ میں صبح آؤں گا۔ رات کے وقت تہران روشنیوں سے دلہن کی طرح سجا ہوا تھا۔ اور سڑکیں اور بازار نہایت دل کش منظر پیش کر رہے تھے۔ دوسرے دن صبح ساڑھے نو بجے پیدل چلتا ہوا دکتر شہریار کے گھر پہنچا معلوم ہوا کہ وہ انتظار میں ہیں۔

بڑے اخلاق سے ملے اور فوراً ہی بے تکلف ہو گئے۔ کہنے لگے کہ اگر آپ ہوٹل سے فوراً یہاں منتقل نہ ہو جائیں گے تو ہماری لڑائی ہو جائیگی۔ ابھی یہی گفتگو ہو رہی تھی کہ ان کے ایک دوست جو پاکستان سے یہاں تعلیم حاصل کرنے کے لئے آئے ہوئے ہیں، آگئے۔ ان کا نام دکتر مرتضیٰ موسوی تھا میرا تعارف ان کے ساتھ کرایا۔ اور پھر انہیں میرے ساتھ ہوٹل بھیج دیا تاکہ سامان وغیرہ گھر پر لے آئیں۔ ہوٹل سے واپسی کے بعد آپس میں مختلف موضوعات پر کافی دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ دوپہر کو ایک ایرانی صاحب تشریف لائے جن کے ساتھ میرا تعارف کرایا گیا۔ ان کا نام دکتر علی اکبر جعفری تھا۔ اتفاق سے وہ کافی عرصہ کراچی میں رہ چکے ہیں اور تقریباً ہر جمعہ کو والد صاحب مرحوم سے ملاقات کے لئے آتے تھے۔ انہوں نے مجھے کہا کہ آپ کی صورت کھڈہ کے باشندگان سے ملتی جلتی ہے۔ میں نے ان کو بتایا کہ مولانا محمد صادق صاحب میرے والد تھے۔ انہوں نے بہت خوشی کا اظہار کیا اور رات کو مکان پر آنے کی دعوت دی۔ اسی دن مغرب کے بعد دکتر شہریار، دکتر موسوی اور میں

جعفری صاحب کے مکان پر گئے۔ انہوں نے خوب خاطر تواضع کی اور کھڈہ کے مچھلی والوں کے بارے میں پوچھتے رہے۔ رات کو ساڑھے آٹھ بجے وہاں سے اپنی قیام گاہ واپس آگئے۔

۳۰ مارچ ۔ آج سارا دن شہر گھومنے میں گذرا۔ تہران شہر کی خوبصورتی صفائی اور کشادگی کی کہاں تک تعریف کی جائے۔ یہاں کی صفائی دیکھ کر تہران میونسپلٹی کی مستعدی اور فرض شناسی کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ یقیناً تہران سے دنیا کے اور کئی شہر زیادہ خوبصورت ہوں گے لیکن میں نے اب تک جتنے بھی شہر دیکھے ہیں، تہران کے مقابلے میں وہ کچھ بھی نہیں ہیں۔ ڈاکٹر شہریار نے مجھے بتایا کہ استنبول اور قاہرہ تہران سے بہت زیادہ خوبصورت ہیں۔

۳۱ مارچ ۔ آج صبح ناشتہ کے بعد پیدل لالہ زار پہنچا۔ یہ کراچی کے الفسٹن اسٹریٹ کی طرح ہے اس کے قریب ہی بہارستان اسکوائر پر پارلیمنٹ کی شاندار عمارت ہے اور اس کے ساتھ ہی ابن سینا ایونیو پر سپہ سالار مسجد ہے جو اسلامی اور مشرقی فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے اس کے میناروں پر گنبد پر نہایت عمدہ نقاشی ہے۔ یہ ۱۸۳۱ء میں تعمیر ہوئی ہے اور تہران کی سب سے بڑی مسجد ہے۔ درمیان میں بڑا گنبد اور دونوں طرف چھوٹے گنبد بنے ہوئے ہیں۔ تہران میں چار روز قیام رہا، جس کے دوران میں نے مختلف شخصیتوں سے ملاقات کی اور کئی مقامات دیکھے افسوس کہ تہران یونیورسٹی تعطیلات کی وجہ سے نہ دیکھ سکے۔

تہران کوہ البرز کے دامن میں واقع ہے۔ درہ سر تو چال جو شہر کے شمال میں بارہ میل کے فاصلہ پر ہے، بارہ ہزار فٹ اونچا ہے۔ سر تو چال کی پچھلی طرف سے رود کرج اور رود جارود نکلتی ہیں جو وسطی ایران دشت کی طرف بہتی ہیں۔ قریب ہی شمیران کا سرسبز علاقہ ہے جو تہران کے لوگوں کے لئے گرمی کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ یہیں سے شہر کو پانی بھی مہیا ہوتا ہے۔ تہران کی آب و ہوا سردیوں کے موسم میں خوشگوار ہوتی ہے لیکن موسم گرما میں صحت کے لئے اچھی نہیں۔

تہران کی ترقی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نواح کے دیگر اہمات بلاد غائب ہوگئے۔ رے کا زوال ۶۱۷ھ ۱۲۲۰ء سے شروع ہوا جب تاتاریوں نے اسے ویران کیا۔ تاتاریوں کے دور میں تہران کا ذکر کبھی کبھی جامع التواریخ میں آتا ہے۔ اس شہر کی خوش حالی شاہ طہماسپ اول کے وقت سے شروع ہوئی۔ جس نے ۹۶۱ھ میں یہاں بازار بنوائے اور شہر کے گرد ایک فصیل تعمیر کی۔ جس کی لمبائی

بقول صاحب زینۃ المجالس ایک فرسخ تھی۔ اس دیوار میں چار دروازے اور ۱۱۴ برج تھے یعنی قرآن پاک کی سورتوں کی تعداد کے برابر۔ ہر ایک برج میں ایک سورۃ دفن کی گئی۔ موجودہ تہران میں بہت سی شاندار عمارتیں ہیں مثلاً بانک شہنشاہی۔ دانش گاہ (یونیورسٹی) ریلوے اسٹیشن۔ کاخ مرمر۔ مسجد سپہ سالار۔ یہ شہر کی عمارتوں میں سب سے شاندار ہے۔ تہران کی آبادی ۱۹۵۶ کی مردم شماری کے لحاظ سے ۱۵۱۳۱۶۴ ہے۔ یہاں کا لباس یورپی ہے تہران میں شرقیت نظر نہیں آتی۔ یہاں کی تہذیب و تمدن مکمل یورپی ہے۔

تہران سے بغداد

چار دن تہران میں قیام کرنے کے بعد یکم اپریل کو صبح سات بجے ڈاکٹر شہریار سے رخصت ہو کر عدل ٹرانسپورٹ کی عمدہ اور آرام دہ بس میں سوار ہو کر بغداد روانہ ہوا۔ (ڈاکٹر شہریار صاحب جس حسنِ اخلاق و تواضع سے پیش آئے اسے زندگی بھر نہیں بھولوں گا) راستہ میں بلوارڈ کرج جو کہ تہران کی بہترین مضافاتی تفریح گاہ ہے دیکھی اور دس بجے قزوین پہنچے۔ کچھ دیر کے بعد بس روانہ ہوئی۔ راستہ میں برف پوش پہاڑیوں پر سے بس گویا تیرتی ہوئی جا رہی تھی۔ عمدہ اور پکی سڑک کی وجہ سے دھچکے ذرا بھی نہیں لگ رہے تھے۔ ڈھائی بجے ہمدان پہنچے۔ نہایت خوبصورت چھوٹا سا شہر برف پوش پہاڑیوں کے دامن میں آباد ہے۔ یہاں شدید بارش ہو رہی تھی اور سردی کافی بڑھ گئی تھی۔ ہماری بس سبزہ زار اور پہاڑی دروں سے ہوتی ہوئی چلی جا رہی تھی۔ راستہ میں ایک بالکل سیدھی پہاڑی آئی جیسے ایک بہت بڑا ستون کھڑا ہے اس کا نام کوہ بے ستون ہے، یہ ایک عجوبہ ہے اس کی چوٹیوں سے بادل ٹکراتے ہوئے نظر آئے۔ شام کو ساڑھے چھ بجے کرمان شاہ پہنچے جہاں مہمان خانہ شاہ رضا میں ہمیں ٹھیرایا گیا۔ رات کو سردی بے انتہا ہو گئی تھی۔

۲ر اپریل جمعہ کرمان شاہ سے صبح چار بجے بس روانہ ہوئی۔ پہاڑیوں میں سے پیچ و خم کھاتی ہوئی سڑک سے ہوتے ہوئے قصر شیریں پہنچے۔ یہیں مشہور قصہ شیریں و فرہاد والی شیریں کا محل تھا۔ اس کے بعد ایران کی سرحدی چوکی خسروی پہنچے جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے اور سامان کی کوئی چیکنگ نہ ہوئی۔ گیارہ بجے روانہ ہو کر تھوڑی دیر میں عراقی امیگریشن چوکی المنذریہ پر پہنچے، جہاں پاسپورٹ چیک ہوئے جس کے بعد ہم عراق میں داخل ہو گئے۔ خانقین سے ہوتے

ہوئے شام کو ساڑھے چار بجے ہم الف لیلوی شہر بغداد میں تھے۔

عراق

عراق ایران کے پڑوس میں ایک چھوٹا سا ملک ہے اسے ایک ایسا خشکی کا پل سمجھا جاتا ہے جو تین براعظموں، یورپ، ایشیا اور افریقہ، کے درمیان رابطہ قائم کرتا ہے یہ پہلے ارض الجزیرۃ کے نام سے پہچانا جاتا تھا۔ الجزیرۃ دو دریاؤں کے درمیانی علاقے کو کہتے ہیں جو کہ دجلہ اور فرات ہیں یہ دنیا کے قدیم ترین ممالک میں سے ہے۔ آج تک ہمیں ان پرانے اور قدیم شہروں کے آثار اس میں نظر آتے ہیں۔ عصر اسلامی میں عراق خوب چمکا۔ سینکڑوں سال تک یہاں عباسی خلافت قائم رہی اور یہ علم و فن اور ثقافت و تہذیب کا گہوارہ بنا رہا۔ عراق کی آبادی تقریباً ستر لاکھ ہے۔ اس کا دار الخلافہ بغداد ہے۔ یہ پہلے اپنے مشرقی بازاروں اور الف لیلوی روایتوں کی وجہ سے مشہور تھا لیکن اب یہ زمانہ کے ساتھ ترقی کرتا جا رہا ہے۔ جدید عمارتیں بن رہی ہیں۔ مختلف کارخانے قائم کئے جا رہے ہیں ریلوے اور سڑکوں کا جال پورے ملک میں بچھا ہوا ہے۔ یورپ سے یہاں تک ریلوے لائن ہے۔

ریلوے لائن بصرہ سے شروع ہو کر بغداد سے ہوتی ہوئی کرکوک اور اربیل تک پہنچتی ہے اور دوسری بغداد سے تل کوتشک ہوتی موصل سے شام کی حدود میں شامی ریلوے سے مل جاتی ہے۔

عراق کی اہم محصولات گندم اور چاول ہیں اور کھجور، تقریباً تمام دنیا میں پانچ میں سے چار حصے کھجور کی پیداوار عراق میں ہے۔ کھجور کے کروڑوں درخت دجلہ اور فرات کے دونوں کناروں پر اگے ہوئے ہیں۔ ان دونوں دریاؤں اور شہروں سے اگر دور چلے جائیں تو عراقی اکثر بھیڑ بکریاں پالتے ہیں اس لئے صوف یہاں کی اہم برآمدات میں سے ہے۔ حال ہی میں وہاں روئی کی پیداوار میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ عراق کی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ پٹرول بھی ہے۔ عراق تیزی سے ترقی کر رہا ہے۔ ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہے۔ یہاں معلمین کی تربیت گاہیں ہیں اور چند سال سے بغداد یونیورسٹی بھی بن گئی ہے۔ اقتصادی ترقی کے لئے حکومت نے جدید منصوبے تیار کئے ہیں جن میں صنعت کو بنیادی حیثیت دی ہے اور آبپاشی کے جدید نظام بنائے ہیں۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے۔ عراق میں پہلے بادشاہت تھی لیکن ۱۹۵۸ میں انقلاب کے بعد اسے جمہوریہ بنا دیا گیا ہے۔

بغداد میں ہم بس سے کاظمین کے پاس اترے وہاں سے ٹیکسی میں بیٹھ کر جمعیۃ الباکستان الکرخ پہنچ گئے۔ راستہ میں کراچی کے لیاری کوارٹر جیسی آبادی تھی۔ ویسے ہی گودام، مکان، کوڑے کرکٹ سے

بھری ہوئی سڑکیں۔ جمعیتہ میں پہنچتے ہی دروازہ پر حافظ شریف حسین صاحب سے ملاقات ہوئی۔ یہ والد صاحب کے پرانے دوستوں میں سے ہیں۔ انہوں نے میرے ساتھ جو شفقتیں کی ہیں انہیں کبھی بھلا نہ سکوں گا۔ ان کی وساطت سے جمعیتہ میں ایک کمرہ مل گیا۔ دوسرے دن بغداد کی کچھ سیر کی بارش کی وجہ سے اچھی طرح سیر نہ کرسکا۔ شارع سعدون۔ ساحتہ التحریر۔ حدیقتہ الامۃ اور ساحتہ الجندی المجہول وغیرہ دیکھا اور جسر الجمہوریہ سے ہوتے ہوئے واپس آگیا۔ بغداد کا شہر کراچی جیسا ہے کہیں اچھی سڑکیں اور شاندار عمارتیں کہیں گندی سڑکیں اور پرانی عمارتیں۔ دریائے دجلہ نے شہر کو دو حصوں میں تقسیم کردیا ہے اور آمد ورفت کے لئے پل بنے ہوئے ہیں۔ جسر الائمہ۔ جسر المامون۔ جسر الاحرار اور جسر الجمہوریہ وغیرہ وغیرہ۔

دوسرے دن اتوار کو صبح ۹ بجے حافظ شریف حسین صاحب نے اپنے صاحب زادے ابرار حسین کے ساتھ سید عبدالوہاب السامرائی کے پاس بھیجا۔ جسر المامون کے قریب مدرسہ دار التربیۃ الاسلامیۃ ہے اس کے یہ مدیر ہیں۔ اور ایک دینی رسالہ التربیۃ الاسلامیۃ بھی نکالتے ہیں (مدرسہ مظہر العلوم کراچی کے لئے انہوں نے رسالہ مفت جاری کردیا ہے) موصوف بڑے تپاک سے ملے۔ اور مدرسہ اور کتب خانہ دکھایا۔ کتب خانہ نہایت عمدہ تھا۔ کتابیں اگرچہ تھوڑی تھیں لیکن نہایت خوبصورتی اور سلیقہ کے ساتھ رکھی ہوئی تھیں۔ یہاں مدرسہ کے نائب مدیر استاذ کاظم سید احمد سے ملاقات ہوئی جو مکتبہ الاعظمیۃ العامتہ (اعظمیہ پبلک لائبریری) کے انچارج بھی ہیں۔ بعد دوپہر بغداد کے دوسرے حصے رصافہ میں شارع الامام الاعظم پر مکتبہ الاعظمیہ میں پہنچا۔ بغداد یونیورسٹی بھی اسی سڑک پر ہے۔ اعظمیہ لائبریری کی عمارت دو منزلہ تھی اور اس میں کافی کتابیں تھیں مختلف کتابوں سے میں نے یادداشتیں لیں۔ بغداد کے تقریباً ہر علاقہ میں اس قسم کی پبلک لائبریریاں ہیں جن سے اہل علم استفادہ کرتے ہیں۔ دوسرے دن مکتبہ اعظمیہ میں دو مصری استادوں سے ملاقات ہوئی۔ ان سے تعارف ہوا۔ اور مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ میں نے اپنے قصد سے انہیں مطلع کیا کہ میں مورخین اسلام کی سوانح مرتب کررہا ہوں۔ انہوں نے اس پر بہت خوشی کا اظہار کیا۔ استاذ کاظم نے بتلایا کہ یہاں حقیقی صحیح علماء کا قحط ہے ننانوے فیصدی علماء آپ کو ایسے نظر آئیں گے جو قرآن کریم بھی صحیح نہیں پڑھ سکتے۔ لیکن عمامہ باندھے پھر رہے ہیں۔

۶- اپریل اعظمیہ میں جامع الامام الاعظم میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزار مبارک کی زیارت کی۔ مزار کے کمرہ کو تالا لگا ہوا تھا۔ وہاں کا ایک خادم مجھے اندر لے گیا۔ ایک کٹہرے کے درمیان مزار تھا کٹہرے پر اللہ تعالیٰ کے اسمارِ حسنہ اور آیتیں لکھی ہوئی تھیں اس کے بعد حدیث لوکان العلم بالثریا تھی اور پھر یہ اشعار لکھے ہوئے تھے۔

اذا ما الناس فقہا تا یسونا	بآبدۃ من الفتیا ظریفتہ
اتینا ھم بمقیاس عتید	مصیب من طراز ابی حنیفہ
یذل لہ المقاییس حین یفتی	ویدھشن عندہ ابخ الضعیفہ
ولم یقس الامور علی ھواہ	ولکن قاسہا بتقی وخیفہ
فاوضح للخلائق مشکلات	نوازل کن قد ترکت دقیقہ
روی الآثار عن نبل ثقاۃ	غزار العلم مشیختہ حصیفہ
وان ابا حنیفہ کان بحرا	بعید الغور فرضتہ نظیفہ

دوسرے دنوں میں مختلف مقامات کی سیر کرتا رہا۔ کئی مزارات کی زیارت کی۔ بغداد کے محلے جو دجلہ کے کنارے واقع ہیں اور پرانے بازار ایک مکمل مشرقی نمونہ پیش کرتے ہیں۔ استاد کاظم نے مکتبۃ المتحف العراقی (عجائب گھر کی لائبریری) کے ناظم کے نام ایک تعارفی خط لکھ کر دیا۔ دوسرے دن متحف عراقی دیکھا اور اس کے ساتھ ملحق لائبریری میں گیا۔ یہ لائبریری بغداد کی سب سے بڑی لائبریری ہے اس کے دو حصے ہیں ایک حصہ مطبوعہ کتابوں کا اور دوسرا مخطوطات کا۔ سینکڑوں مخطوطات موجود ہیں۔ مجھے مطالعہ کی ہر ممکن سہولتیں بہم پہنچائی گئیں افسوس کہ عید کی تعطیلات کی وجہ سے زیادہ استفادہ نہ کر سکا۔

بقر عید کی نماز باب الشیخ میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی جامع مسجد میں پڑھی اور نماز کے بعد ڈاکٹر نثار احمد کے ساتھ بابل کی سیر کے لئے روانہ ہوا۔ ہم ۹ بجے بابل پہنچے اور تقریباً ایک گھنٹہ وہاں کی سیر کی بابل میں کئی پرانے کھنڈرات ہیں جنائن المعلقہ (معلق باغات) کے صرف کھنڈر باقی ہیں۔ عشتار دروازہ اور بابل کے شیر کا مجسمہ دیکھا۔ یہاں ایک چھوٹا سا عجائب گھر بھی ہے جس میں کھدائی سے برآمد شدہ نوادرات رکھی ہوئی ہیں۔

بابل فرات کے کنارے ایک قدیم شہر تھا۔ ابن الفقیہ کہتا ہے کہ دنیا میں پہلا شہر حران بنا۔
اور دوسرے نمبر پر بابل۔ برج بابل کو نمرود کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (البکری)
کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوح کے بیٹوں کو بابل سے دنیا میں پھیلا دیا۔ (المسعودی کتاب التنبیہ)
نیز کہا جاتا ہے کہ بابل میں نمرود بن کنعان رہتا تھا۔ یہ وہ شخص ہے جو سب سے پہلے زمین پر بادشاہ
بنا اور نجومیوں سے اس نے مشورہ لیا اور نہریں کھدوائیں۔ (ابن خرداذبہ ۷۷۔ ابن الفقیہ ۱۹۹
الاصطخری ۱۰۱۔ المسعودی ۸۶۰۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نمرود کے عہد میں حران میں پیدا ہوئے اور ان کے والد انہیں بچپن
میں ارض بابل لے آئے۔ یہاں لاہان رہتا تھا۔ آپ یہیں رہنے لگے پھر شادی کے بعد وہاں سے کوچ
کیا تھا۔ (الطبری ج ا ص ۲۵۲ ومابعد) بابل بخت نصر کا دارالسلطنت تھا۔ وہی بخت نصر جس نے
بیت المقدس کو تباہ کیا اور یہودیوں کو گرفتار کر کے لایا۔ (ابن الفقیہ ۲۱۸ والطبری ج ا ص ۶۹۲)
مسلمان بابل کے قدیمی باشندوں کو کبھی کلدانی کہتے تھے اور کبھی کنعانی یا نبطی کہتے تھے (الاصطخری ۱۰۱)
طبری (ج ۲ ص ۱۷۱) نے لکھا ہے کہ اوشہنج نے بابل اور سوس بنایا تھا۔ وہ پہلا شخص ہے
جس نے درخت کاٹے اور عمارت بنائی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسے طہمورث نے بنایا تھا (طبری ۱ : ۱۷۰)
ایک روایت ہے کہ جمشید دنباوند سے بابل ایک دن میں پہنچ جاتا تھا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام
بیت المقدس سے تخت جمشید تک (اصطخر میں) پہنچتے تھے۔ (طبری ۱ : ۱۸۰)
حمزہ نے کتاب سیر الملوک ص ۳۵ میں لکھا ہے کہ کیکاوس (جو کہ کیانی سلسلہ کا بادشاہ تھا)
نے برج بابل بنوایا تھا۔

اہل عرب بابل کے نام کا اطلاق شہر اور ملک دونوں پر کرتے ہیں۔ اس کو اہل فارس اور نبطی بابیل
یا بافیل، یا بابیلون کہتے ہیں۔ مسعودی کہتا ہے کہ کلدانی اسے خنیرث کہتے تھے۔ المسعودی نے کتاب التنبیہ
میں حدود بابل کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی مغربی حد الثعلبیہ تک پھیلی ہوئی ہے یہ کوفہ
سے مکہ جانے والی راستہ کی پہلی منزل ہے۔ اور مشرقی حد نہر بلخ ہے اور شمال نصیبین اور سنجار کے
مابین اور جنوبی دیبل کی پچھلی طرف ساحل منصورہ سے۔

یاقوت نے اس کی حدبندی اس طرح کی ہے۔ یہ دجلہ اور فرات کے درمیان ہے۔ دجلہ سے واسطہ کے

اسفل تک اور فرات سے ماوراء کوفہ تک - وہ کہتا ہے کہ شہر انبار جو فرات پر واقع ہے، یہ بابل کی حد شمالی ہے۔ بابل شہر ملک بابل کا مرکز رہا ہے۔ ابن سرا بیون کے عہد تک

اس وقت بابل کی پرانی تہذیب کے آثار ان کھنڈرات سے نظر آتے ہیں جو اس وقت تک موجود ہیں۔ ان میں وہ مشہور باغ کے کھنڈر بھی ہیں جنہیں جنائن المعلقہ کہا جاتا ہے۔ ایک پتھر کا شیر ہے جس کے نیچے پتھر کی عورت دبی ہوئی ہے۔ یہ مجسمہ اس وقت کے حکمرانوں کی سفاکی اور ظلم کی نشان دہی کرتا ہے شارع المواکب ہے اور عشتار دروازہ ہے جس کی دیواروں پر حیوانات کے نقش بنے ہوئے ہیں۔ ازاکیلا اور اتامنانکی کے بڑے معبد ہیں۔ جب وہاں کھڑے ہو کر ان شاندار عمارتوں کے کھنڈرات کو دیکھا جاتا ہے تو دل میں خدائے لم یزل کی قدرت اور عظمت کی ہیبت چھا جاتی ہے۔ جن مغرور بادشاہوں نے ان عمارتوں کو بنایا تھا اور جو تکبر اور نخر سے خدا بن بیٹھے تھے ان کی ہڈیاں بھی خاک ہو چکی ہیں۔ اور آج ان کے محلات کے کھنڈرات سیاحوں کی دلچسپی اور عبرت کا سامان بن گئے ہیں۔

ساڑھے دس بجے بس میں سوار ہو کر حلہ پہنچے - یہ ایک چھوٹا سا خوبصورت شہر ہے وہاں سے دوسری بس میں سوار ہو کر کربلاء روانہ ہوئے، جہاں ائمہ کرام کے مزارات کی زیارت کی اور شام کو بغداد واپس آ گئے۔

عباسیوں کا بغداد

۱۶ اپریل کو جمعہ کے دن بغداد سے روانگی تھی اس لئے استاذ کاظم سے رخصت ہونے کے لئے اعظمیہ گیا وہاں بارہ بجے تک باتیں کرتے رہے پھر جامع امام اعظم میں جمعہ کی نماز ادا کی۔ میں نے ان سے پوچھا کہ یہاں کی تعلیمی حالت کیسی ہے انہوں نے بتایا کہ سوائے اس کے کہ لوگ کالجوں اور یونیورسٹیوں سے ڈگریاں لیکر نکلتے ہیں ان کا کوئی علمی کارنامہ منصۂ شہود پر نظر نہیں آتا۔ میں نے پرانے علماء کے بارے میں سوال کیا انہوں نے کہا کہ ان کا مطمح نظر بس بینک بیلنس، بنگلہ، کار اور جلب منفعت ہے۔ نماز کے بعد موصوف اپنے گھر لے گئے جہاں دوپہر کا کھانا کھایا اور پھر مجھے اپنی کار میں بٹھا کر جمعیۃ تک لے آئے اور مجھ سے رخصت ہوئے۔

بغداد کی بنیاد ابوجعفر المنصور خلیفہ ثانی عباسی نے ۱۴۵ھ میں رکھی اور ۱۴۹ھ میں تعمیر مکمل کی۔ (حضرت امام ابوحنیفہ بھی انجنیروں میں تھے) منصور نے اسے ایک دائرہ کی شکل میں بنایا

اور اس کے چاروں اطراف میں بہت چوڑی اور اونچی فصیل تعمیر کی۔ جس میں چار دروازے بنائے۔ باب الشام، باب الکوفہ۔ باب البصرۃ۔ اور باب خراسان۔ مورخین نے اس کی مساحت تین مربع کلومیٹر بتائی ہے۔ وسط شہر میں ایک جامع مسجد تھی جو منصور کے نام سے مشہور ہوئی۔ اور اس کے پاس ہی اس نے سبز گنبد والا قصر الذہب بنوایا۔ آہستہ آہستہ دجلہ کے مشرقی جانب آبادی بڑھتی گئی اور تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے درمیان دارالوزارۃ اسی جانب منتقل ہوگیا۔ عباسی دارالخلافہ تیسری اور ساتویں صدی کے مابین جنوبی جانب ہی رہا۔ جس میں خلفاء کے محلات۔ دفاتر اور مسجدیں تھیں۔ ان محلات اور دفاتر کے گرد ایک فصیل تھی جس کے چار دروازے تھے جن میں سے ایک ابھی تک الباب الوسطانی کے نام سے قائم ہے۔ شہر کے جنوب مشرق میں دجلہ کے کنارے ایک بستی تھی جسے سوق بغداد کہتے تھے۔ جس میں ہر سال تجار جمع ہوتے تھے یہیں گھوڑوں کی منڈی لگتی تھی اور اس کی وجہ سے یہ ایک مرکز تجارت بن گیا تھا۔ فارس کے بادشاہوں نے سوق بغداد کے جنوب میں دریائے دجلہ کے بائیں کنارے پر ایک شہر بنایا تھا جو مدائن یا طیفون کے نام سے مشہور تھا۔ یہ ساسانی اکاسرہ کے عہد میں سرمائی دارالسلطنت تھا یہاں تک کہ حضرت عمر کے عہد میں مسلمانوں نے اسے فتح کرلیا۔ ابھی تک اس کے پچھلے آثار باقی ہیں۔

عراق میں گرمیوں کے موسم میں شدید گرمی ہوتی ہے اور سردیوں میں شدید سردی یہاں تک کہ سردیوں میں درجۂ حرارت صفر سے بیس ڈگری کم ہوجاتا ہے۔ یہاں کا موسم بہار فروری سے شروع ہوتا ہے اور اوائل مئی تک رہتا ہے۔ ان دنوں میں لوگ دریائے دجلہ کے کنارے نکل آتے ہیں۔ عراقیوں کے اخلاق اور مزاج پر موسم کا بہت زیادہ اثر ہے۔ عراقی گرم طبیعت کے ہوتے ہیں بہت جلد غصہ میں آجاتے ہیں لیکن جتنی جلد غصہ آتا ہے اتنا ہی جلد وہ پرسکون اور نرم ہوجاتے ہیں۔

نہر دجلہ کے کنارے شارع ابی نواس کی راتیں بہت مشہور ہیں۔ جاڑے میں یہ سڑک سنسان رہتی ہے۔ اور جوں جوں بہار کا موسم شروع ہوتا ہے اس سڑک پر زندگی کے آثار نمودار ہونے شروع ہوتے ہیں۔ دریا کے کنارے کا سینو لگ جاتے ہیں اور لوگ پوری پوری راتیں گذار دیتے ہیں۔ جابجا مچھلیاں بھونی جاتی ہیں۔ جو نہایت گراں قیمت پر فروخت ہوتی ہیں۔ بغداد اس وقت

جدید عمارتوں کے لحاظ سے کافی ترقی کر رہا ہے۔ لیکن پھر بھی اس پر قدیم اسلامی فن تعمیر کی چھاپ غالب ہے۔ یہ ان پرانی ساجد کی وجہ سے ہے جو تقریباً ہر شارع پر بنی ہوئی ہیں اور ہر ایک مسجد کی اپنی اہم تاریخ ہے۔ مغربی بغداد میں ایک مسجد ہے جسے بعض حضرت علیؓ کی طرف منسوب کرتے ہیں الخفافین میں ایک مسجد ہے جسے المستفی بامر اللہ کی بیگم سیدہ زمرد خاتون نے بنوایا تھا۔ ایک اور مسجد ہے جس کا نام قمریہ ہے یہ المستنصر کے عہد میں بنی تھی۔ جامع جدرخانیہ ہے جسے داود باشا والی بغداد نے ۱۲۲۲ھ میں بنوایا۔ اہم مزارات میں سے محلہ اعظمیہ میں مزار امام ابی حنیفہ اور مزار امام ابی یوسف یعقوب بن ابراہیم ہے جو امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ آپ ۱۶۶ھ میں بغداد کے قاضی بنائے گئے اور آپ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہیں قاضی القضاۃ کہا گیا

کرخ میں شیخ معروف کرخی کا مزار ہے۔ آپ ہارون الرشید کے معاصر تھے اور زہد و تقویٰ میں مشہور تھے ۲۰۰ھ ہجری میں آپ کی وفات ہوئی۔ ہارون الرشید کی ملکہ زبیدہ کا مزار بھی بغداد میں ہے جس کے بارے میں یہ حکایت مشہور ہے کہ اس کی قبر میں تین سانپ رہتے ہیں اور ہر روز عصر کی اذان کے بعد قبر سے غذا حاصل کرنے کے لیے نکلتے ہیں اور پھر صبح تک قبر کے آس پاس گھومتے رہتے ہیں۔ عہد قدیم میں بغداد میں کئی مدارس تھے۔ پرانے مدارس میں سے مدرسہ المستنصریہ ابھی تک باقی ہے جو کہ جسر المامون کے قریب ہے۔ یہ خلیفہ المستنصر باللہ عباسی کے طرف منسوب ہے۔ اور شیخ عبدالقادر کی جامع میں بھی ایک مدرسہ قادریہ قائم ہے بغداد کے پرانے محلے جو سینکڑوں سال پہلے بنے تھے، ابھی قائم ہیں۔ ان میں سے ایک مشہور محلہ شورجہ ہے جس کی گلیاں مسقف اور تنگ ہے اس میں ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا ہے۔ یہاں ہر قسم کے کپڑے عطر اور چینی کے برتن بکتے ہیں۔ بے حد قیمتی اور نہایت سستی ہر طرح کی چیز موجود ہے۔ شورجہ سے ایک اور محلہ یا بازار نکلتا ہے جسے حی الصفافیر کہتے ہیں۔ جو ہمارے یہاں کراچی کے جوڑیا بازار سے مشابہہ ہے۔ اس بازار میں تانبے پیتل کے برتن بنائے جاتے ہیں جن میں قدیم مشرقی انداز جھلکتا ہے۔ اس سے ایک اور بازار جو مصلوں اور قالینوں کا بازار ہے۔ کامل نکلتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کئی بازار ہیں جیسے حی الصاغۃ، سوق السرئی۔ سوق البزازین وغیرہ۔

بغداد کا اہم اور سب سے طویل تجارتی بازار شارع رشید ہے

بغداد میں کئی عجائب گھر ہیں۔

۱۔ المتحف العراقی بیشارع جمال عبدالناصر میں ہے اس میں عراق کی قدیم اقوام کے آثار ہیں۔

۲۔ متحف القصر العباسی۔ یہ وزارت دفاع کی عمارت کے پیچھے پرانے قلعہ میں ہے۔ اس میں آثار اسلامیہ ہیں خصوصاً عباسی دور کے۔

۳۔ دار الاثار العربیۃ۔ (خان مرجان) اس میں عربی اور اسلامی آثار ہیں۔

۴۔ متحف الاسلحہ۔ (شیخ عمر) اس میں قدیم عربی اسلحہ ہیں۔

۵۔ متحف الفن العراقی الحدیث۔ یہ شارع الامام الاعظم میں ہے۔

بغداد میں مواصلات کا ذریعہ بس اور ٹیکسی ہے۔ جن کے کرایے کافی سستے ہیں بغداد میں کھانے پینے کی اشیاء نہایت سستے داموں دستیاب ہوتی ہیں۔ گرمیوں کے مشہور پھل انگور اور تربوز ہیں۔ کھانے میں یہاں کی سب سے عمدہ ڈش قوزی اور تمن ہے قوزی مسلم بھنی ہوئی بھیڑ اور تمن چاول۔

عراقی پرانی رسموں اور رواج کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ ایک عثمانیوں کے زمانے کی توپ ہے جو متحف الاسلحہ کے سامنے رکھی ہے اسے توپ ابوخزانہ کہتے ہیں اسے سلطان مراد خان نے ۱۰۴۷ھ میں بنوایا تھا۔ اس کے بارے میں یہاں عجیب وغریب توہمات ہیں۔ بغدادی عورتیں اس توپ کو صاحب کرامات گمان کرتی ہیں۔ اور ہر عورت جو بچہ جنتی ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ساتویں دن نومولود کو اس توپ پر لے جائے اور تین مرتبہ اس کے دہانے میں اسے داخل کرے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے خرافاتی قصے مشہور ہیں۔ یہ ہے وہ بغداد جو کسی زمانے میں اسلامی اور مشرقی ثقافت اور تہذیب وتمدن کا مرکز تھا۔ اور اب بھی اس میں اس دور کے آثار باقی ہیں۔

بصرہ

بغداد میں پندرہ دن قیام کرنے کے بعد ۱۶ ر اپریل بروز جمعہ شام کو ۵ بجے بذریعہ ٹرین بصرہ روانہ ہوا۔ ریل میں میرے تینوں رفیق بااخلاق اور خوش مزاج تھے۔ پورا راستہ آرام سے گزرا۔ صبح آٹھ بجے معقل (بصرہ کا ریلوے اسٹیشن) پہنچے ٹیکسی میں شہر کی طرف روانہ ہوا۔ اور خندق المیناء عشار میں ایک کمرہ لیا۔ جہاز کمپنی سے معلوم ہوا کہ جہاز ایک دن لیٹ ہے۔ یہاں سید عدنان سے ملاقات ہوئی۔ یہ وکیل الاخراج ہیں اور حافظ

شریف حسین کے دوستوں میں سے ہیں۔ یہاں شیخ اکرام اللہ اور نیر اقبال سے ملاقات ہوئی۔ جو کوئٹہ سے زاہدان تک ساتھ تھے۔

۱۹ اپریل۔ بصرہ سے پندرہ میل پر ایک بستی الزبیر ہے جہاں حضرت زبیر بن العوام کا مزار مبارک ہے۔ صبح دس بجے وہاں جانے کے لئے نکلا۔ عشار سے بصرہ کی پرانی آبادی تک بس میں گیا۔ وہاں سے الزبیر جانے والی بس ملی۔ آسمان بادلوں سے ڈھکا ہوا تھا۔ اور تاریکی بڑھتی جا رہی تھی۔ بس نے ابھی دس میل ہی طے کئے تھے کہ زبردست طوفان گرد و غبار پوری فضا پر چھا گیا۔ یہ صحرا کا مشہور گرد باد تھا۔ جس کے بارے میں کتابوں میں پڑھا تھا کہ اس میں قافلے ریت میں دب جاتے تھے۔ اس کا اب عملی تجربہ ہو رہا تھا۔ دو فٹ کے فاصلے پر کوئی چیز نظر نہیں آ رہی تھی۔ ڈرائیور نے بتیاں جلا کر بس سڑک کے کنارے کھڑی کر دی تھی۔ طوفان اتنا شدید تھا کہ بس پتے کی طرح لرز رہی تھی۔ دس منٹ تک طوفان کا وہ عالم تھا کہ الامان والحفیظ۔ اچانک زبردست بارش شروع ہو گئی جس سے ریت دب گئی۔ اور بس دوبارہ روانہ ہو سکی۔ کھڑکیاں بند ہونے کے باوجود اتنی ریت اندر گھس آئی تھی کہ چہروں، ہاتھوں اور کپڑوں پر ریت کی ایک دبیز تہہ جم گئی تھی۔ ڈرائیور نے کہا یہ خوش قسمتی ہے کہ بارش شروع ہو گئی ورنہ یہ طوفان کئی گھنٹے چلتا۔ تھوڑی دیر میں الزبیر پہنچ گئے وہاں جامع الزبیر میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مزار کی زیارت کی اور فاتحہ پڑھنے کے بعد واپس روانہ ہوا۔

حضرت زبیرؓ کا پورا نام زبیر بن العوام بن خویلد ہے آپ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے صاحبزادے ہیں۔ عشرہ مبشرہ میں شامل ہیں۔ حضرت عمر نے جو شوریٰ مقرر کی تھی، اس میں آپ شامل تھے۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ تھی۔ جس وقت وہ اسلام لائے تھے اس وقت ان کی عمر ایک روایت کی بنا پر ۱۲ سال تھی۔ اور دوسری روایت کی بنا پر آٹھ سال۔ امام لیث سے روایت ہے کہ آپ کو آپ کا چچا چٹائی میں لپیٹ کر دھواں دیتا تھا تاکہ وہ واپس کفر میں آ جائیں۔ لیکن وہ صاف انکار کر دیتے تھے۔

حضرت زبیر نے دو مرتبہ ہجرت فرمائی ہے۔ عروہ کہتے ہیں آپ کا قد بہت لمبا تھا۔ وہ جب سوار ہوتے تھے تو ان کے پاؤں زمین پر لگتے تھے۔ عروہ اور ابن المسیب نے فرمایا۔ حضرت زبیر

وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اللہ کی راہ میں تلوار اٹھائی۔

ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت زبیر یوم بدر میں زرد عمامہ باندھے ہوئے تھے۔ نبی صلعم نے فرمایا کہ ملائکہ حضرت زبیر کی پیشانی پر اترے ہیں۔ حضرت عائشہ نے فرمایا الذین استجابوا للہ والرسول من بعد ما اصابھم القرح کی آیت جن کے بارے میں نازل ہوئی ہے ان میں حضرت زبیر بھی تھے۔ حضورؐ نے فرمایا ہر نبی کا کوئی حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔ حضرت زبیر کو شہید کرنے کے بعد جب قاتل انعام کے لالچ میں حضرت علی کے دروازہ پر آیا اور انہیں اطلاع دی گئی کہ قاتل زبیر دروازہ پر کھڑا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ قاتل ابن صفیہ جہنم میں جائے۔

آپ کی شہادت جمادی الاولی ۳۶ھ میں ہوئی اور اس وقت ان کی عمر ۶۶ یا ۶۷ سال تھی۔

ان کو عمرو بن جرموز نے وادی السباع میں شہید کیا۔ (الاصابۃ ج اول ص ۵۴۵)

الزبیر کے قبرستان میں حضرت حسن بصری اور الزبیر تقریباً ایک میل دور سڑک سے ہٹ کر حضرت طلحہ کا مزار ہے لیکن افسوس ہے کہ وہاں بارش اور کیچڑ کی وجہ سے نہ جا سکا۔ اور اس طرح میں ایک عظیم المرتبت صحابی اور رسول کے جلیل القدر رفیق کی تربت کی زیارت سے محروم رہا۔ ساڑھے بارہ بجے بصرہ واپس آ گیا۔ طوفان کی وجہ سے جہاز ایک دن اوپیٹ ہو گیا۔

بصرہ ایک تجارتی شہر ہے جو دجلہ کے کنارے بغداد سے تین سو میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ عتبہ بن غزوان نے ۱۶ھ، ۶۳۷ء یا ۱۷ھ / ۶۳۸ء میں خلیفہ ثانی حضرت عمر کے حکم سے اس کی بنیاد ڈالی۔ اس شہر کی تعمیر سے مقصد یہ تھا کہ یہ افواج اسلامی کا مرکز کا کام دے اس لئے دجلہ کے کنارے کی زمین پسند کی گئی اور اس کا نام بصرہ یعنی سفید پتھر رکھا گیا۔ اس لئے کہ یہ ایسی زمین پر بنایا گیا تھا جو سفید پتھروں والی تھی۔ ابتدا میں اس کے مکانات بانس کے بنے تھے، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک مسجد دھوپ میں خشک شدہ اینٹوں سے بنوائی تھی لیکن بعد میں بصرہ کی تعمیر دوبارہ ہوئی اور اسے پکی اینٹوں سے بنایا گیا۔ اور بہت جلد یہ شہر اسلامی تاریخ میں اہمیت حاصل کر گیا۔ ۵۰ھ میں اس کی آبادی تقریباً تین لاکھ تھی۔ عباسی دور میں بھی بصرہ نے بہت ترقی کی اور یہ عربوں کی بحری تجارت کا مرکز بن گیا۔

سلیمان اوّل کے حملہ کے بعد بصرہ ترکوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ (۱۵۳۴/ء)

سترہویں صدی کے بعد وہاں ایک مضبوط شخص افراسیاب نامی ابھرا اور وہاں حاکم بن بیٹھا۔ اسی خاندان کے عہد میں پہلی مرتبہ بصرہ کی بندرگاہ یورپی تجارت کے لئے کھولی گئی۔

پہلی مرتبہ پرتگالی تاجروں کو اجازت دی گئی اور پھر ہالینڈی اور برطانوی تاجروں کے لئے اجازت ہوئی۔ بصرہ کے مستقل حاکموں میں آخری حاکم حسین نے ترکوں کے خلاف فارس والوں کی حمایت حاصل کی اس وقت سے ترکوں اور اہل فارس کی طویل جھگڑے کی ابتدا ہوئی۔ تاآنکہ ترکوں نے ۱۷۷۹ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

اس وقت شہر کے دو حصے ہیں۔ ایک بصرہ اور دوسرا عشار۔ عشار میں جدید بازار اور عمارتیں ہیں۔ یہ حصہ دجلہ کے قریب ہے۔ بصرہ کی اہم برآمدات میں سے کھجوریں ہے جو لاکھوں ٹن سالانہ برآمد کی جاتی ہے۔ یہاں کے باشندے بہت ملنسار ہیں۔ عبدالکریم قاسم کے عہد میں معقل کی بندرگاہ کے قریب ایک عمدہ اور وسیع باغ بنایا گیا جو شہر کی بہترین تفریح گاہ ہے۔ مذہبی اور قومی تہواروں پر یہاں ایک میلہ سا لگ جاتا ہے اور باغ کو برقی قمقموں سے خوب سجایا جاتا ہے غرض بصرہ میں قدیم تہذیب بھی موجود ہے اور جدید تہذیب بھی۔ یہاں جبہ اور عقال کے ساتھ انگریزی لباس بھی رائج ہے۔ عورتوں کا لباس یورپین ہے ان میں سے جو پردہ کرتی ہیں وہ ایک سیاہ چادر اوپر سے اوڑھ لیتی ہیں۔

۲۲ اپریل کو بصرہ میں قیام کے چھٹے دن دوارکا جہاز سے کراچی روانہ ہو گئے راستے میں خرم شہر، آبادان کی بندرگاہیں آئیں یہ دونوں بندرگاہ دجلہ پر بنی ہوئی ہیں۔ راستہ میں دجلہ کے دونوں کناروں پر باغات ہیں۔ جہاں حد نگاہ تک درخت ہی درخت نظر آتے ہیں صبح سویرے آنکھ کھلی تو کھلے سمندر میں جہاز پہنچ گیا تھا۔ سات بجے کویت پہنچا۔ دوپہر کو کویت سے روانہ ہوئے اور بحرین دوبئی۔ مسقط۔ گوادر سے ہوتے ہوئے ۲۸ اپریل بروز بدھ دوپہر کو کراچی پہنچا جہاز کا پورا سفر خوشگوار گذرا۔ اس طرح پورے سفر میں کوئی ۳۴ دن صرف ہوئے۔

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت مذہبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اس آخری دور میں عوام وخواص کی مرکز توجہ رہی ہے۔ اردو زبان میں سید شہیدؒ پر جتنی پچیس برس میں جو کام ہوا ہے، وہ بھی محتاج بیان نہیں۔ سوانح نگاروں نے ان کی زندگی کے کم وبیش سب ہی گوشوں سے بحث کی ہے پھر بھی ان کی زندگی کے کچھ گوشے محتاج تحقیق ہیں۔ حضرت سید شہیدؒ کی زندگی کے ایسے پہلوؤں پر روشنی ڈالنا جن پر اب تک پردہ پڑا ہوا ہے یا ان کی زندگی کے ایسے گوشے سے بحث کرنا جس کے متعلق عوام میں کوئی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔ یہاں کے اہل علم کا اہم فریضہ ہے۔ ہم نے رسالہ الرحیم ماہ اگست ۱۹۶۵ء میں موصوف کی زندگی کے ایسے ہی ایک پہلو پر جس کا عنوان تھا۔ "سید احمد شہید کا فقہی مسلک" گفتگو کی تھی جس سے ارباب تذکرہ نے بحث ہی نہیں کی اور جن سوانح نگاروں نے اس مسئلہ پر کچھ خامہ فرسائی کی ہے، اس سے سید شہید کے مسلک کو دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح سید شہیدؒ کی زندگی کا ایک اور پہلو بھی ابھی تک سوانح نگاروں کی نظر سے اوجھل رہا ہے اور وہ اردو زبان میں ان کی تصانیف اور انداز نگارش کا باب ہے۔

اس موضوع پر بحث سے قبل یہاں اس حقیقت کا اظہار کچھ بیجا نہ ہوگا۔ کہ اردو زبان کو ادب اردو کے جو تاریخ نگار ملے ان کا زاویہ نگاہ جائزۂ ادب کے سلسلہ میں زیادہ وسیع نہیں رہا۔ اور انہوں نے بہت سے نثر نگاروں کو جن پر ادب کے بجائے علم ومعرفت کا زیادہ غلبہ تھا۔ اور جو ادیب وشاعر کی حیثیت سے نہیں بلکہ عالم، صوفی اور مصلح کی حیثیت سے زیادہ متعارف رہے ہیں یکسر نظر انداز کردیا گیا یہی وجہ ہے کہ ان پر آج تک پردہ پڑا ہوا ہے۔

یہ نقطہ نگاہ کہ ادب کا دائرہ حسن وعشق کی داستان تک محدود ہے اصولی طور پر غلط ہے کیونکہ

علوم وفنون سے زبان کو آشنا شاعر اور ادیب نہیں کرتا فن کار اور ماہر فن کرتا ہے ادیب زبان کو نکھارتا سنوارتا ہے اور اس کی حفاظت کرتا ہے لہٰذا یہ کہنا بجا ہے کہ جس طرح ایک شاعر وادیب کا زبان کی ترقی وترویج میں حصہ ہوتا ہے اسی طرح ایک فلسفی، حکیم اور صوفی کا حصّہ بھی کچھ کم نہیں ہوتا یہ بھی زبان کو نئے نئے الفاظ سے روشناس کراتا اور نئے نئے اسلوب بیان سے آراستہ کرتا ہے۔ زبان کو وسعت صوفیہ کے حلقوں اور حکما کی مجلسوں میں نصیب ہوئی ہے[۱] اس لئے زبان کی ترقی کا جائزہ لیتے وقت ان اہل علم کو جن کی بدولت زبان اردو کو ترقی واشاعت نصیب ہوئی ہے نظرانداز کرنا بڑی سخت غلطی ہے حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کی خدمات کو سراہنا اور ان کے کارناموں پر سیر حاصل تبصرہ کرنا ہمارے یہاں کے تاریخ نگاروں کا اولین فرض تھا لیکن تاریخ ادب اردو کے جس تاریخ نگار نے زبان وادب کا اس وسعت نظر سے مطالعہ کیا اور ادب اردو کا صاف دلی سے جائزہ لیا وہ اردو کی خوش قسمتی اور ہماری بدقسمتی سے ایک مستشرق گارساں دتاسی ہے اس نے اس اہم پہلو کو نظرانداز نہیں کیا بلکہ ایسے بزرگوں کی خدمات کو بہت سراہا ہے اور اس نے سید شہیدؒ کی انقلاب آفریں تحریک کی ان علمی اور عملی خدمات کو جو اس نے ترویج واشاعت اردو کے سلسلہ میں شعوری یا غیر شعوری طور پر انجام دی ہیں خصوصیت سے ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے۔

" اگرچہ ہندوستان میں شیعوں کی تعداد بہت ہے لیکن میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی مذہبی تصانیف زیادہ تر سنیوں ہی کی لکھی ہوئی ہیں تاہم بعض کتابیں شیعوں کی تصنیف سے بھی ہیں لیکن ان میں عجیب تصانیف ان مسلمان فرقوں کی ہیں جو ہندوستان ہی سے مخصوص ہیں مثلاً "سید احمدیوں" یا ہندوستانی وہابیوں" اور "روشنائیوں" کی تصانیف اور ان کی تردیدی کتابیں"[۲]

مستشرق موصوف کے بعد ہندوستان کے ادب اردو کے تاریخ نگاروں نے اس طرف التفات کیا لیکن وہ مستشرق گارساں دتاسی ہی کی صدائے بازگشت ہے[۳] چنانچہ رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں

مولوی اسمعیل صاحب کا مشہور رسالہ تقویتہ الایمان اور نیز دیگر مریدان مولوی سید احمد کی تصانیف مثلاً ترغیب جہاد، ہدایت المومنین، نصیحتہ المومنین والمسلمین، موضح الکبائر والبدعات مائتہ مسائل وغیرہ ان سب سے زبان اردو کو بھی ضرور تقویت پہنچی[۴]

موصوف ایک اور مقام پر رقم طراز ہیں۔

ایک بہت بڑی تحریک جو ہر چند ادبی نوعیت نہیں رکھتی مگر اس سے بلاشبہ نثر اردو کو بہت فائدہ پہنچا اور اس کی تقویت کا باعث ہوئی۔ مولوی سید احمد بریلوی اور ان کے بزرگ استادوں کے زمانے میں اشاعت مذہب وہابیت کی صورت میں رونما ہوئی۔ جس کی وجہ سے تبلیغ دین کی غرض سے مختلف کتب و رسائل عوام الناس کے فائدے کے واسطے صاف اور سہل زبان میں لکھے گئے، یہ خیال بڑا زور پکڑتا اور قوت حاصل کرتا گیا۔[۵]

تاریخ ادب اردو کا مرتب رام بابو سکسینہ، حضرت سید شہیدؒ کی فصاحت لسانی کی داد یوں دیتا ہے:۔

(سید صاحبؒ) چونکہ بڑے قابل اور فصیح شخص تھے لہٰذا ان کی تقریریں اور وعظ سن سن کر لوگ بکثرت ان کے مرید ہوگئے تھے[۶]

ڈاکٹر محی الدین قادری، زور اردو کے اسالیب بیان میں رقمطراز ہیں۔

اسی زمانہ میں ایک مذہبی تحریک پیدا ہوئی تھی، جس نے اردو کے اسلوب بیان کی درستی میں بے حد مدد دی، اس کے بانی غیر مقلد[۸] مولوی سید احمد تھے اکثر جگہ اور خاص طور پر مشرقی ممالک کا ایک عام قاعدہ ہے کہ ادبی مرقومات کا سب سے پہلا اور خاص موضوع مذہب ہوتا ہے، چنانچہ سید احمد کی تحریک پر تنقید اور بحث مباحثہ کا ایک طوفان اٹھا اور اس کی وجہ سے اردو لویسوں کے ہاتھ خیالات اور حالات کا ایک کثیر مواد آگیا۔

مولوی سید احمد صاحب کے پرجوش شاگرد سید عبداللہ[۸] نے ان کی ایک فارسی تصنیف تنبیہ الغافلین[۹] کا اردو میں ترجمہ کیا اور اسے ۱۸۳۰ء میں شائع کیا۔ حاجی اسمٰعیل شہید نے "تقویت الایمان" لکھی اس کے بعد غیر مقلدوں کی طرف سے اور بہت سی کتابیں لکھی اور تصنیف کی گئیں جن میں "ترغیب جہاد" اور "ہدایت المومنین" قابل ذکر ہیں۔[۱۰]

اب ہمیں یہ کہنے میں ذرا باک نہیں کہ سید شہید کا نام اردو زبان کے محسنین میں اس حیثیت سے ہمیشہ یادگار رہے گا کہ انہوں نے "صراط مستقیم" کے بعد اظہار مدعا کے لئے جو زبان استعمال کی وہ اردو تھی، انہوں نے عوام و خواص کی اصلاح کے لئے سہل اور عام فہم اردو میں رسالے لکھنے کی داغ بیل ڈالی۔ اور پھر اسی روش پر ان کے خلفاء اور ارادتمندوں نے جیسے مولانا شاہ شہید، مولانا خرم علی بلہوری، مولانا اولاد حسن قنوجی اور مولانا کرامت علی جونپوری وغیرہ نے تقویۃ الایمان۔ نصیحۃ المسلمین، راہ سنت

مثنوی سم الروافض اور تقویت الایمان وغیرہ لکھیں جن میں سے بعض کتابیں ہمیشہ زندہ رہیں گی کیونکہ مذہبی خیالات اور اصولی عقائد کو عام فہم اور دلنشین بنانے کے لئے ان سے بہتر اور سلیس اردو کا نمونہ اس سے پہلے اردو ادب میں کہیں اور نہیں ملتا۔ اس امر میں بھی بلاشبہ ان بزرگوں میں اولیت کا شرف سید شہیدؒ ہی کو حاصل ہے۔

تقویت الایمان کو اپنی لسانی خصوصیات کی بنا پر اردو زبان کی ابتدائی تالیفات میں جو مقام حاصل ہے اس کا ذکر اردو ادب کے سب ہی تاریخ نگاروں نے کیا ہے لیکن[۱۱] حیرت ہے کہ خود سید شہید کی اس اردو تصنیف "حقیقۃ الصلوٰۃ" پر کسی کی نگاہ نہیں گئی۔ بعض اردو کے اداشناسوں کے مطالعہ میں یہ کتاب آئی بھی تو اس کا ذکر موقعہ پر ان سے رہ گیا۔

عجیب اتفاق ہے اردو زبان میں سید شہیدؒ کے پہلے تذکرہ نگار سرسید احمد خاں اس غلطی کا شکار ہوئے انہوں نے آثار الصنادید میں سید شہید کا تذکرہ بڑی عقیدت اور جامعیت کے ساتھ کیا ہے باایں ہمہ ان کی تصانیف کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے سرسیدؒ کے مطالعۂ حقیقت الصلوٰۃ کا ثبوت ان کے مکاتیب کے مطالعہ سے ہوتا ہے وہ ایک مکتوب میں جو امام شاہجہانی مسجد دہلی سید محمد بخاری المتوفی ۱۸۹۹ء کے نام ہے رقمطراز ہیں۔

برادر صاحب شفیق وعنایت فرمائے من!

آپ کا عنایت نامہ پہنچا جس سے نہایت خوشی ہوئی مطبع مجتبائی دہلی میں قدوری چھاپہ ہوئی تھی اگر وہاں دستیاب ہو تو نسخے اس چھاپہ کے خرید کر میرے پاس روانہ فرمائیں اور قیمت سے اطلاع دیں،

دو رسالے مسمی راہ نجات وحقیقۃ الصلوٰۃ مدت ہوئی کہ میں نے دیکھے تھے اور میں خیال کرتا ہوں دونوں رسالے اردو زبان میں مولوی رفیع الدین یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف تھے[۱۲] بالفعل جو رسالے از نام راہ نجات وحقیقۃ الصلوٰۃ متعدد چھاپہ خانوں میں چھپے ہیں[۱۳] میں سمجھتا ہوں کہ وہ دونوں رسالے آیا درحقیقت مولوی رفیع الدین صاحب یا مولوی عبدالقادر صاحب کی تصنیف سے تھے یا مجھے غلط خیالی ہے اور اگر تھے تو وہی ہیں جو چھاپہ ہوئے ہیں یا اور کوئی ہیں[۱۴]

(خاکسار سید احمد
(۱۳ر اکتوبر ۱۸۸۷ء)

بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم جنہیں اردو کی قدیم تصانیف سے خاص شغف تھا انہوں نے "پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر" کے عنوان سے پہلے مجموعہ تحقیقات علمیہ جامعہ عثمانیہ جلد سوم ۱۹۳۵ء میں اور پھر سہ ماہی رسالہ اردو جنوری ۱۹۳۷ء) میں ایک دقیع مضمون کئی قسطوں میں لکھا تھا۔ جس میں زمانہ مابعد کی متعدد چھوٹی بڑی تفسیروں کا ذکر کیا۔ لیکن حقیقۃ الصلوٰۃ کے ساتھ جو مختصر سادہ اور انوکھی تفسیر سورۂ فاتحہ طبع ہوئی تھی اس کا علم ان کو نہ ہو سکا ورنہ وہ اس کے خصائص لسانی پر بھی کچھ روشنی ڈالتے۔

اس موضوع پر کم وبیش تیس برس کے بعد نصیر الدین ہاشمی نے ایک مضمون بطور تکملہ جس کا عنوان "کتب خانہ آصفیہ (حیدرآباد دکن) میں اردو قرآن شریف کے ترجمے اور تفسیریں" ہے سہ ماہی رسالہ اردو جولائی ۱۹۵۲ء میں سپرد قلم کیا تھا اس میں بعض ان قدیم ترجموں اور تفسیروں کا جو بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم سے رہ گئی تھیں تعارف کرایا ہے اس میں موصوف نے سید شہیدؒ کی تفسیر سورۂ فاتحہ کا ذکر کیا ہے لیکن سید احمد شہیدؒ جیسی تاریخی شخصیت اور شہرۂ آفاق ہستی سے ان کی ناواقفیت بھی حیرت انگیز ہے۔

وہ فرماتے ہیں۔

تفسیر سورۂ فاتحہ نمبر (۸۷۲) سائز (۶×۹) صفحہ (۵۰)، سطر (۱۱) مصنف سید احمد، تاریخ تصنیف قبل ۱۲۳۷ھ۔

مصنف کے متعلق کوئی معلومات ہمدست نہیں ہوئے (حیرت ہے کہ مدیر رسالہ اردو نے بھی اس پر کچھ نہیں لکھا)۔ سرسید احمد خاں نہیں بلکہ کوئی اور سید احمد ہیں جو صوفی تھے اور لوگوں کو مرید کرتے تھے، یہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے اس میں صراحت کے ساتھ اس سورہ کے فوائد وغیرہ لکھے گئے ہیں۔ کتب خانہ کے نسخہ میں جو آخری عبارت درج ہے اس سے مصنف وغیرہ کی وضاحت ہوتی ہے، آغاز اور خاتمہ کی عبارت حسب ذیل ہے۔

"الہی شکر تیرے احسان کا کہ تو نے ہمارے دل کو روشن اور زبان کو گویا کیا اور ایسے نبی مقبول کو خلق اللہ کی ہدایت کے واسطے بھیجا کہ جس کی ادنی شفاعت سے دونوں جہان کی نعمت پادیں اور اس کی رہنمائی سے عرفان کی لذت اٹھادیں"

خاتمہ

الحمدللہ کہ تفسیر الحمدللہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفین سید المرسلین قدوۃ السالکین پیر و مرشد حضرت سید احمد صاحب نے کی نفع پہنچائے ہم کو اور سب مسلمان بھائیوں کو انکی بقا سے اور زائد کرے ؟ فیض اور ارشادات کا[15]، آپ اپنی زبان فیض ترجمان فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولوی عبدالحئی صاحب تحریر کروائے . . . . . .

جمادی الآخر کی بائیسویں تاریخ ۱۲۳۷ھ میں . . . . "

سید شہید رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے اس پر کچھ نہیں لکھا ہے چنانچہ اس کا ذکر نہ مولانا سید ابوالحسن ندوی نے سیرت "سید احمد شہید" میں کیا ہے اور نہ مولانا غلام رسول مہر نے "سید احمد شہید" میں اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے۔ مولانا مہر نے اپنی اس کتاب میں تصانیف کے زیر عنوان جو کچھ سپرد قلم کیا ہے وہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

تصانیف "سید صاحب کی بعض تصانیف بھی ہیں مثلاً صراط مستقیم[16] اس کی عبارتیں اگرچہ مولانا شاہ اسمٰعیلؒ اور مولانا عبدالحئیؒ کی ہیں لیکن مطالب تمام تر سید صاحب کے ہیں. . .

ان کے علاوہ تین رسالوں کا مجھے علم ہو سکا۔

۱- تنبیہ الغافلین - یہ فارسی میں لکھا گیا تھا - میرے علم کے مطابق ایک مرتبہ چھپا[17] اس کے ساتھ مولانا ولایت علی کا رسالہ عمل بالحدیث چھپا تھا - اس کا اردو ترجمہ ایک مرتبہ پہلے چھپا تھا - دوسری مرتبہ حال میں چھپا ہے۔

۲- رسالہ در نماز و عبادات :- یہ میرے علم کے مطابق کبھی نہیں چھپا - میں نے اس کا قلمی نسخہ کتب خانہ ٹونک کے ایک مجموعہ میں دیکھا تھا۔

۳- رسالہ در نکاح بیوگان[18] :- یہ غالباً اس زمانے میں لکھا گیا تھا جب سید صاحب نے نکاح بیوگان کی سنت کے احیار کی غرض سے اپنی بیوہ بھاوج سے نکاح کیا تھا - یہ بھی فارسی میں ہے اور اب تک نہیں چھپا[19]"

سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تصانیف کا باب اگرچہ بہت زیادہ وسیع نہیں، دو ہی رسالے ان سے یادگار ہیں - ایک حقیقۃ الصلوٰۃ اور دوسرے تفسیر سورۃ فاتحہ - یہ دونوں رسالے سید احمد شہیدؒ کی زندگی میں ایک ساتھ زیور طبع سے آراستہ ہو چکے تھے جیسا کہ رسالہ مذکورہ خاتمۃ الطبع کی مندرجہ ذیل

عبارت سے ثابت ہے۔

"الحمد للہ کہ تفسیر الحمد للہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفین سید المسلمین .... قدوۃ السالکین پیر و مرشد حضرت سید احمد صاحب نے نفع پہنچائے ہم کو اور سب مسلمانوں کو ان کی بقا سے اور زائد کرے فیض اور ارشاد ان کا، آپ اپنی زبان فیض و ہدایت ترجمان سے فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبدالحیٔ صاحب دام فیضہ سے تحریر کروائی۔ اور حقیقت صلوٰۃ کی جو بیان نماز پنجگانہ ہے اور کئی فائدوں کے ساتھ جسے ایک فاضل کامل نے حضرت پیر و مرشد کے مریدوں میں سے حضرت کی زبان اقدس سے سن کے ہندی زبان میں لکھا ہے ——————

اہتمام عالی پیر خاں اور وارث علی کے جناب مولوی محمد علی صاحب کی تصحیح سے مولوی بدر علی صاحب کے چھاپے خانے میں خاص و عام کے فائدے کے لئے چھاپا۔ اگر عالی ہمت کسی مقام پر عبارت محاورے کے مخالف پاویں تو زبان طعنے کی دراز نہ کریں کیونکہ مقصود چھاپنے سے محض خیر خواہی جماعت مسلمین کی اور بہتری خواص و عوام مومنین کی ہے نہ آرائش الفاظ کی، لہٰذا جو قلمی مولوی صاحب ممدوح کا تھا اگرچہ بعض مقام پر خلاف محاورہ ہووے بعینہ جمادی الآخر کی بائیسوں تاریخ ۱۲۳۷ھ میں علی ہاجرہا الصلوٰۃ والسلام طبع ہوا۔"

پھر اٹھارہ انیس برس کے بعد یہ دونوں رسالے محمد مصطفیٰ خاں بن محمد روشن خاں حنفی المتوفی سنہ ۱۲۶۹ھ نے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے سنہ ۱۲۵۵ھ میں چھاپ کر شائع کئے۔ مطبع مصطفائی کا نسخہ متوسط تقطیع کے ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے جس کے ابتدائی ۲۵ صفحات پر حقیقت الصلوٰۃ اور ۳۹ صفحات تک سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے۔ خاتمہ کتاب میں جو عبارت ہے اس میں بھی طبع کلکتہ کی نقل کا حوالہ دیا گیا ہے۔ وہ عبارت ہدیۂ ناظرین ہے۔

"الحمد للہ کہ چند نکتے تفسیر سورۂ فاتحہ کی ہندی زبان میں جو حضرت رئیس المومنین امام العارفین قدوۃ السالکین سید احمد صاحب قدس سرہ نے آپ اپنی زبان ہدایت ترجمان سے ارشاد فرما کے جامع علوم ظاہری و باطنی جناب مولانا عبدالحیٔ مغفور سے تحریر کروائے تھے اور واسطے فیض عام رسانی کے یہ رسالہ کلکتہ میں سیسہ کے حرفوں سے سنہ ۱۲۳۷ھ میں چھاپہ گیا تھا۔ در نیولا اوسی رسالہ کی نقل مصطفیٰ خاں لکھنوی ساکن محمود نگر نے بیچ مہینہ صفر سنہ ۱۲۵۵ھ کے مطبع مصطفائی میں چھاپے حق تعالیٰ حقیقت نماز کے موافق اپنی رضا ہر بندہ مسلمان کو نصیب کرے۔"

حواشی

۱؎ اسی وجہ سے بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے "اردو کی نشوونما میں صوفیاء کرام کا حصہ" نامی کتاب لکھی لیکن یہ کتاب جیساکہ عنوان سے ظاہر ہے صوفیہ کی خدمات تک محدود ہے علماء کرام کی خدمات کا باب ابھی تک تشنۂ تکمیل ہے۔

۲؎ ملاحظہ ہو خطبات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو حیدرآباد دکن ۱۹۳۵ء ص ۱۶۸، ۱۶۹

۳؎ اس آخری دور میں حامد حسن قادری نے تاریخ "داستان نثر اردو" میں موضوع کتاب کی مناسبت سے اس بحث کا دائرہ ذرا وسیع کیا لیکن ہمارے اکثر ادباء کی نظر مذہبی کتابوں پر چونکہ کم ہوتی ہے اس لئے بعض اچھی کتابیں تعارف اور تبصرہ سے رہ جاتی ہیں۔ یہ کمی ان کی کتاب میں بھی شدت سے محسوس ہوتی ہے، یہی خامی احسن مارہروی کی کتاب تاریخ نثر اردو طبع علی گڑھ ۱۳۴۹ھ، ۱۹۳۰ء میں ہے انہیں مذہبی لٹریچر میں قابل ذکر اور قابل نمونہ صرف شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کا ترجمہ اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کا بیان القرآن ملا ہے، تقویت الایمان، نصیحۃ المسلمین راہ نجات، حقیقۃ الصلوٰۃ، مظاہر حق، غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار ان کے علم میں نہیں ہے۔ ضرورت ہے کہ ادباء خاص طور پر مذہبی لٹریچر کا مطالعہ کریں تاکہ زبان اردو کا جائزہ ادبی نقطۂ نگاہ سے کامل کہا جاسکے،

۴؎ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم، نول کشور، حصہ نثر باب ۱۵ ص ۳۵

۵؎ ۶؎ تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا محمد عسکری طبع سوم نولکشور، حصہ نثر باب ۱۵۔ ص ۳۴

۷؎ ڈاکٹر زور مرحوم کا سید شہیدؒ کو غیر مقلد لکھنا۔ سید شہیدؒ کے متعلق کس قدر غیر تحقیقی بات ہے اس کے متعلق دیکھئے "سید احمد شہیدؒ کا فقہی مسلک" الرحیم ماہ اگست ۱۹۶۵ء

۸؎ ڈاکٹر زور مرحوم کا سید عبداللہ المتوفی ۱۲۶۵ھ کو سید صاحب کا پرجوش شاگرد لکھنا لکھنا غلط ہے یہ شاگرد نہیں مرید با اخلاص تھے،

۹؎ تنبیہ الغافلین فارسی میں سید احمد شہیدؒ کی تصنیف نہیں ہے۔ یہ شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف ہے جو موصوف نے سید شہیدؒ کی فرمائش پر عامۂ مسلمین کی اصلاح معاشرت اور تصحیح عقائد کی غرض سے آسان فارسی میں لکھی تھی اس کتاب کے بیس باب ہیں۔

منشی بینی نارائن جہاں لاہوری جب سید شہیدؒ کے دست حق پرست پر اسلام لائے اور ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوئے تو انہوں نے اس کا ترجمہ تنبیہ الغافلین کے نام سے کیا تھا۔ اسی کتاب کے دیباچہ میں موصوف نے اس حقیقت کا انکشاف کیاہے۔ یہ مخطوطہ انڈیا آفس میں محفوظ ہے۔ جے ، ایف ، بلوم ہارٹ **J.F.Blumhurdt** جس نے انڈیا آفس لائبریری کے ہندوستانی مخطوطات کی فہرست مرتب کی ہے، لکھتاہے۔

Beni Naryan states in the preamble that Tanbih al-ghafilin was compiled in Persian by Shah Rafi-al-Din at the request of Saiyid Ahmad of Bareilly. The work had been originally translated into Rekhtah, but was un-idiomatic and in places unintelligible.

He had therefore at the request of his friends made a complete revision of that translation (P. 8 No. 19)

Catalogue of the Hindustani Ms. by Blum,

Oxford University Press 1926

نیز ملاحظہ ہو گارساں دتاسی، طبع انجمن اردو ص ۹۰ و ص ۹۱ بینی نرائن جہاں کے ترجمہ تنبیہ الغافلین پر خلاف محاورہ اور غلط ہونے کا الزام دراصل مولوی سید عبداللہ ابن بہادر علی المتوفی ۱۲۶۵ھ نے لگایا ہے (جیسا کہ آگے آتا ہے) موصوف نے جہاں لاہوری کا صراحتاً نام نہیں لیاہے مگر اشارہ اسی کی طرف ہے اس الزام کا ذکر بلوجہارٹ نے بھی کیا ہے۔

سید عبداللہ نے ۱۲۴۵ھ / ۱۸۳۰ء میں از سرنو تنبیہ الغافلین کا اردو میں ترجمہ کیا اس کے ابواب میں تقدیم وتاخیر کی اور اس میں پانچ ابواب کا اضافہ کرکے مصنف کی حیثیت سے اپنا نام کتاب پر لکھا یہ کتاب چھپی اور بہت مقبول ہوئی۔

ترجمہ تنبیہ الغافلین پر "نام مصنف کا" کی جو سرخی سرورق پر دی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی قبولیت کو دیکھ کر کسی شخص نے جلب زر کی غرض سے ناقص اور بودے کاغذ پر اپنے نام سے شائع کر دیا تھا جس کا تذکرہ بھی سرورق اور خاتمہ کتاب پر کیا گیا ہے چنانچہ مرقوم ہے بعضے لوگوں نے دنیا کے فائدے پر لحاظ کر کے اس کتاب کو بنگلے کاغذ پر اس قدر غلط اور خراب کر کے چھپوایا کہ بیچارے مصنف کی محنت کو برباد کر دیا اس لئے مسلمانوں نے پھر مصنف کو تصحیح کی تکلیف دی اور اس کے چھاپنے کے اخراجات میں شریک ہوئے۔ اور خاتمہ کتاب میں مذکور ہے۔

" اوپر کے مضامین پر لحاظ کر کے صبر کیا اس کتاب کے مصنف نے ان کی ناانصافی اور کم فہمی پر جنہوں نے اس کتاب کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کیا، اس حرکت سے ان کی معلوم ہوا کہ وے نہیں جانتے اس کو کہ جو کوئی کسی کی تصنیف کی عبارت کے درمیان اپنا نام داخل کرتا ہے وہ شرعاً گنہگار اور عرفاً لوگوں میں بدنام اور ملام ہوتا ہے اگر بسبب چھاپنے کے اپنا نام مشہور کرنا ان کو ضرور تھا تو کتاب سے علیحدہ آخر یا اوّل میں اس کے موافق دستور کے اپنا نام یا چھاپے خانہ کا لکھ دیتے، اللہ تعالیٰ نیت کے مطابق ان کو جزا دے۔

نحمد اللہ و نشکرہ و نصلی علی اتمام الکتاب

عاصی پیرو رالدین (فیروزالدین) نے اس کتاب کو بڑی جانفشانی اور کوشش سے پھر ابتدا سے انتہا تک نئے سرے مطابق اصل کے تصحیح کروا کر مطبع احمدی میں حاجی سید عبداللہ مرحوم مغفور کے چھپوایا تا کہ لوگوں کو اس کے پڑھنے سے ہدایت نصیب ہو اور اس عاجز کے حق میں دعائے خیر اور اس کتاب کے مصنف کو دعائے مغفرت کریں۔

تاریخ ۲۱، شہر صفر المظفر سنہ ۱۲۶۵ھ قدسی فقط

(تنبیہ الغافلین مطبع احمدی کلکتہ سنہ ۱۲۶۴ھ ص ۶۶۸)

سید عبداللہ نے تنبیہ الغافلین کا جو حال لکھا ہے وہ بھی ذرا پڑھ لیجئے۔

" اس کتاب کا نام تنبیہ الغافلین ہے احوال اس کتاب کا یوں ہے کہ پہلے کسی شخص نے اس کو جس میں بیس باب تھے فارسی سے ہندی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ لیکن اکثر

الفاظ اس کے بے محاورہ اور نادرست اور آیتیں قرآن مجید کی غلط تھیں چنانچہ اس خاکسار خیر خواہ خلق اللہ سید عبداللہ ولد سید بہادر علی عفا اللہ عنہما نے اس کی عبارت اور آیتوں کو صحیح اور اس کے مضمون کے مطابق حدیثیں بلکہ کچھ اور آیتیں داخل کر کے اور بیان اور قصے جو جس مقام کے مناسب جانا زیادہ کر کے بارہ سو چھیالیس ہجری سنہ ۱۲۴۶ھ ۱۸۳۰ء میں چھپوایا تھا بعد اس کے جب دیکھا کہ اس کے پڑھنے اور سننے سے لوگوں کو بڑی ہدایت ہوئی، تب کئی باب اور کتنے فائدے اور بھی اس میں داخل کر کے کئی مرتبے چھپوا دیا اور وے کتابیں تمام ملک میں پھیل گئیں، پھر خواہش لوگوں کی ویسی ہی باقی رہی. ارادہ تھا پھر چھپواؤں اس میں کئی شخص ناحق شناس حاسدوں، دنیا کے لالچیوں نے اپنے نام کو لوگوں میں اس وسیلے سے مشہور کرنے کے واسطے ایک باب آخر میں کلمات کفر کا کہ اس کتاب سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا بلکہ وہ باب فقہ کی کتاب میں چاہیئے، لکھ کے بنگلے ناقص کاغذ پر چھپوایا اور اس فقیر کو بہت تکلیف اور رنج دیا، اللہ تعالیٰ اس کی جزا ان لوگوں کو ان کے عمل کے موافق دنیا اور آخرت میں دیوے. غرض اسی کو اصل بنا کے کئی دفعہ لوگوں نے چھپوا دیا، اب جو وہ کتاب اس فقیر کے نظر پڑی اور دو چار ورق اس کے پڑھنے میں آئے تو دیکھا کہ عجیب طرح کا خلط ملط کر دیا ہے اور اکثر مقام میں غلط چھاپا ہے، اس کو دیکھنے سے اس خاکسار کے دل میں بہت افسوس گذرا اور یوں خیال میں آیا کہ اگر اسی طرح دو ایک مرتبے نااہلوں کے اہتمام سے یہ کتاب چھاپی جاوے گی تو بالکل غلط اور خراب اور مسخ ہو جاویگی اور اس فقیر کی محنت اور جان فشانی تمام برباد ہو جاویگی بلحاظ اس کے اور قدردانوں کے اصرار سے پھر کمر ہمت باندھی اور اچھے صاف کاغذ پر فارسی حروف سے خوب تصحیح کر کے چھپوا دیا۔" (تنبیہ الغافلین ص ۲ و ۳)

۱۸۶۷ء میں یہی ترجمہ تنبیہ الغافلین بمبئی سے لکھنؤ میں تحفۃ الواعظین کے نام سے بھی شائع ہو چکی ہے اور پھر بعض اہل علم (سید محمد، محمد طیب) امین الدین اور محمد تقی کے اضافہ اور نظر ثانی کے بعد سنہ ۱۸۷۷ھ میں اور پھر سنہ ۱۸۸۳ھ میں کانپور سے بھی شائع ہوئی ہے۔

حیرت ہے کہ بینی نرائن جہاں لاہوری جس سے چند کتابیں چہار گلشن، دیوان جہاں، اور ترجمہ تنبیہ الغافلین یادگار ہیں جن میں سے ترجمہ تنبیہ الغافلین کی زبان پر بھی خلاف محاورہ اور غلط ہونے کا اعتراض ہے محض فورٹ ولیم کالج سے وابستگی کی بنا، پر اردو کے محسنین میں شمار کیا گیا ہے اور ارباب نثر اردو میں اس کے کارناموں کو سراہا گیا ہے۔ لیکن مولوی سید عبداللہ جیسے با محاورہ اور سہل نگار کو جنکی خدمات اردو کے سلسلہ میں ناقابل فراموش ہیں کسی نے کچھ نہیں لکھا ہے اردو کے سلسلہ میں ان کی خدمات اور قابل قدر کارنامے لائق تحسین ہیں۔ جن کا اجمالی تذکرہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

(۱) موصوف نے حجرہ متعلقہ ہوگلی کلکتہ میں زر کثیر خرچ کرکے سب سے پہلے اپنے پیرو مرشد سید احمد بریلویؒ کے نام پر مطبع احمدی قائم کیا اور بڑی محنت اور نہایت اہتمام کے ساتھ سب سے پہلے شاہ عبدالحق اور محدث دہلوی کا ترجمہ قرآن مجید اور تفسیر موضح القرآن ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء
جس کے متعلق سرسید نے اثار الصنادید میں لکھا ہے کہ عربی زبان کا اردو میں ترجمہ سب سے پہلے مولوی عبدالقادر صاحب اور مولوی رفیع الدین صاحب نے کیا۔ مولوی عبدالقادر صاحب اردو ترجمہ کلام اللہ کا اردو لغات کے لئے ایک بڑی سند ہے ۱۲۵۴ھ ۱۸۳۸ء میں دو جلدوں میں چھپوایا ہے۔

۲۔ قرآن مجید کی چند سورتوں کی مختصر و جامع تفسیر جن میں سورۂ یٰسین، نوح، نبا، تارک الذی، الرحمٰن، مزمل، جن اور صف شامل ہیں سہل زبان میں لکھی جو تفسیر مقبول سے پہلی مرتبہ ۱۲۵۰ھ میں شائع ہوئی اور بہت مقبول ہوئی جسے نظر ثانی کے بعد دوبارہ ۱۲۵۴ھ میں اپنے ہی مطبع سے شائع کی یہ متوسط تقطیع کے ۱۴۵ صفحات پر مشتمل ہے اور راقم السطور کے کتب خانہ عزیب خانہ میں یہ نسخہ موجود ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کی چہل حدیث کا سب سے پہلے اردو میں ترجمہ کیا اور اپنے ہی مطبع سے "تفسیر مقبول" کے ساتھ شائع کیا۔

۴۔ شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ کے خطبہ جمعہ کا بھی اردو میں سب سے پہلے ترجمہ کیا اور اسی تفسیر مقبول کے ساتھ اس کو بھی شائع کیا۔

۵۔ سورۂ صف کی تفسیر جذبہ جہاد کو برقرار رکھنے کے سے اردو میں لکھی جو "تفسیر مقبول"

کے ساتھ جداگانہ صفحات میں شائع ہوئی۔

بابائے اردو مولوی عبدالحق نے "پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم اور تفاسیر" کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے اس میں اس "تفسیر مقبول" کا ذکر نہیں ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ان کی نظر میں نہیں تھی اسی طرح نصیر الدین ہاشمی نے اس مضمون پر جو تکملہ لکھا ہے اس میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

۱۰ ملاحظہ ہو اردو کے اسالیب بیان طبع ثانی احمدیہ پریس چار مینار حیدرآباد دکن ۱۹۳۲ء ص ۵۱

۱۱ آبحیات از محمد حسین آزاد، طبع لاہور ۱۹۵۰ء ص ۲۶ و گل رعنا از مولانا عبدالحی لکھنوی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۳۵۳ھ ص ۳۸ و داستان تاریخ اردو از حامد حسن قادری، طبع آگرہ ۱۹۴۱ء ص ۱۶۵ و سیر المصنفین از محمد یحییٰ، تنہا محبوب المطابع دہلی ۱۹۲۴ء ج ۱ ص ۱۱۰

۱۲ سرسید نے حقیقۃ الصلوٰۃ کا انتساب شاگرد کے بجائے استاد، شاہ عبدالقادر دہلوی المتوفی ۱۲۳۰ھ یا ان کے برادر بزرگ شاہ رفیع الدین المتوفی ۱۲۳۳ھ کی طرف کیا ہے یہ بداہتہً غلط ہے۔

راہ نجات البتہ شاہ رفیع الدین کی تصنیف ہے محمد مصطفیٰ خاں جو شاہ رفیع الدین دہلوی کے معاصر اور خانوادہ ولی اللہی کے عقیدتمندوں میں تھے۔ انہوں نے راہِ نجات خود اپنے مطبع مصطفائی لکھنؤ سے ۱۲۶۰ھ ۱۸۴۴ء میں شاہ رفیع الدین دہلوی کے انتقال کے ۲۷ برس بعد شائع کی تھی، اس کے خاتمۃ الطبع میں اس کو بصراحت انکی تصنیف قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں شکر خدا کا کہ چھپا مختصر بزرگ صفات یعنی رسالہ راہ نجات تصنیف حضرت مولانا رفیع الدین دہلوی مبرور کا مطبع مصطفائی میں کہ بیت السلطنت لکھنو محلہ محمود نگر میں متصل اکبری دروازے کے واقع ہے مہینے صفر ۱۲۶۰ھ ہجری میں محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں کے اہتمام سے اختتام کو پہنچا"

یہ نسخہ متوسط تقطیع کے ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے اور مدرسہ عربیہ نیو ٹاؤن کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

غالباً اسی وجہ سے ڈاکٹر محمد شفیع مرحوم نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام طبع لیڈن قدیم میں شاہ رفیع الدین پر جو آرٹیکل لکھا ہے اس میں راہ نجات کو شاہ رفیع الدین دہلوی کی تصنیف تسلیم کیا ہے شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی کوئی کتاب حقیقت الصلوٰۃ کے نام سے نہیں ملتی اردو میں ترجمۃ القرآن

اور تفسیر، موضح القرآن کے علاوہ اگر کوئی رسالہ ان سے اردو میں یادگار ہے تو وہ تقریر الصلوٰۃ کے نام سے ہے حقیقتہ الصلوٰۃ کے نام سے نہیں، حکیم سید عبدالحیٔ لکھنوی معارف العوارف فی انواع العلوم والمعارف (طبع دمشق ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸م ص ۱۱۸ میں لکھتے ہیں۔

تقریر الصلوٰۃ بالاردو للشیخ عبدالقادر ابن ولی اللہ الدھلوی — تقریر الصلوٰۃ اردو میں شیخ عبدالقادر ابن شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیف ہے۔

یہ رسالہ غالباً اب تک چھپا نہیں ہے مولانا لکھنویؒ نے اس کا مخطوطہ کہیں دیکھا ہوگا۔

آثار الصنادید میں سرسیدؒ نے ان رسالوں کی بھی نشان دہی نہیں کی ہے بلکہ اکثر اہل علم کی تصانیف کا تذکرہ ان سے رہ گیا ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحفہ اثنا عشریہ کے سوا کسی کتاب کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور شاہ اسحٰق مولانا رشید الدین دہلوی اور شاہ عبدالغنی مجددی کی بھی کسی تصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ اس کتاب کا بڑا نقص ہے،

قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی مرحوم نے آثار الصنادید کا چوتھا باب "تذکرہ اہل دہلی" کے نام سے شائع کیا ہے مرحوم نے بھی حواشی میں اس امر کا اہتمام اور التزام نہیں کیا ہے۔

۱۳ھ سرسید کے مکتوب بالا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۸۷ء سے پیشتر حقیقتہ الصلوٰۃ اور رسالہ راہ نجات متعدد مطبعوں میں چھپ کر عام ہو چکے تھے۔

۱۴ھ ملاحظہ ہو مکتوبات سرسید، مرتبہ شیخ محمد اسمعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۵۹ء ص ۳۲۵ و ۳۲۶ ہیں حیرت ہے کہ شیخ محمد اسمٰعیل کو سرسید کی بعض معمولی علمی اور تاریخی غلطیوں پر تنبیہ نہیں ہوا۔ چنانچہ یہاں حاشیہ کی ضرورت تھی مگر کوئی حاشیہ اور فٹ نوٹ نہیں دیا، لطف یہ ہے کہ جہاں حاشیہ کی ضرورت نہیں ہوتی وہاں بلا حاشیہ بڑھانے سے نہیں چوکتے ہیں جہاں ضروری ہوتا ہے وہاں حاشیہ نہیں لکھتے ہیں مقالات سرسید میں ایسا ہی کیا ہے مرزا غلام احمد قادیانی کے متعلق جن خیالات کا اظہار سرسید احمد خاں نے اپنے مقالات میں کیا ہے وہاں کچھ نہیں لکھا ہے لیکن سرسید جہاں مولویوں پر برسے ہیں وہاں حاشیہ میں خوب خامہ فرسائی کی ہے مرزا صاحب کی حمایت کا یہ بالکل نرالا انداز ہے، سرسید اگر زندہ ہوتے تو کہتے،

ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

۱۵ رسالہ اردو میں عبارت اسی طرح طبع ہوئی ہے، رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ میں یہ عبارت جس طرح چھپی ہے وہ آگے آتی ہے (چشتی)

۱۶ صراط المستقیم پر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے "سیرت سید احمد شہید" میں اور مولانا مہر نے "جماعت مجاہدین" میں بہت کچھ لکھا ہے اور شیخ محمد اکرام نے موج کوثر میں بھی اس پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے لیکن ان اہل قلم نے اپنی تالیفات میں کہیں اس امر سے بحث نہیں کی ہے کہ یہ کس دور کی تالیف ہے اور کب زیور طبع سے آراستہ ہوئی تھی۔

ہم نے ایک زمانہ میں "شاہ محمد اسمٰعیل شہید اور ان کے علمی کمالات" کے عنوان سے کچھ لکھا تھا پھر عدیم الفرصتی کی وجہ سے اس کی خاطر خواہ تکمیل نہ ہو سکی اور وہ مسودات کی صورت میں کاغذات کے بنڈلوں میں پڑا ہوا ہے دیکھئے کب نوبت آتی ہے، اس میں ہم نے اس امر سے بحث کی ہے جو مختصراً ہدیہ ناظرین ہے۔

صراط المستقیم ۱۲۳۳ھ ۱۸۱۱ء کی تالیف ہے جب سید شہید ۳۲ سال کے تھے، اس امر کی صراحت اس کتاب کے فصل چہارم کے افادۂ پنجم میں ملتی ہے چنانچہ جہاد کے بیان میں جو زمانہ جہاد کے عین مناسب مذکور ہے۔

باید دانست کہ جہاد امریست کثیر الفوائد عمیم المنافع کہ منفعت آں بوجوہ متعددہ بہ جمہور انام می رسد بمشابہ باراں کہ منفعتش نبات و حیوان و انسان را احاطہ کردہ و منافع ایں امر عظیم دو قسم است۔

منفعتے عامہ کہ مومنین مطیعین و کفار متمردین و فساق مومنین بلکہ جن و انس و حیوان و نبات دراں اشتراک می دارند و منافع مخصوصہ بجماعات خاصہ یعنی بعضے اشخاص را منفعتے حاصل می شود و بعضے دیگر را منفعتے دیگر،

جاننا چاہیئے کہ جہاد بے انتہا فوائد اور منافع والا فعل ہے جس کی منفعت کئی طرح سے ہر خاص و عام کو پہنچتی ہے اس کا فائدہ باران رحمت کی طرح نبات، حیوان اور انسان کو احاطہ کئے ہوئے ہے اس امر عظیم کے فوائد کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ عام فائدہ ہے کہ جس میں فرمانبردار مومن، سرکش کافر بدکار اور منافق بلکہ جن و انس، حیوان اور نبات سب اس میں شریک ہیں اور منافع مخصوصہ جو مخصوص جماعتوں کو پہنچتے ہیں یعنی بعض لوگوں کو ایک خاص طرح کا فائدہ پہنچتا ہے اور دوسرے لوگوں کو دوسری طرح کا۔

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

تذکرۃ المفسرین

(جلد اول) مرتبہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رکن ادارہ معارف اسلامیہ
مقام اشاعت - دارالارشاد کیمبل پور - مغربی پاکستان۔

زیر نظر کتاب پہلی صدی ہجری سے لے کر دسویں صدی ہجری تک کے مشہور مفسرین قرآن مجید کا تذکرہ ہے۔ شروع کے ۴۰ صفحات میں محترم قاضی صاحب نے علم التفسیر کے متعلق بڑی مفید پرمغز اور عالمانہ معلومات فراہم فرمادی ہیں۔ اس کے بعد صدی وار مفسرین کرام کا ذکر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب مرتب فرماکر علم التفسیر کی بڑی خدمت کی ہے اور طالبان علوم دینی اور علماء کے لئے ایک قابل وثوق تفسیری مرجع بہم کردیا ہے۔ تذکرۃ المفسرین صحیح معنوں میں ایک علمی اور تحقیقی کتاب ہے اور جیساکہ قاضی صاحب موصوف نے فرمایا ہے، اسے واقعی بجائے طبقاتی رنگ کے تاریخی طرز پر مرتب کیا گیا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ ایک تو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مقدس زندگی قرآن مجید کی عملی تفسیر ہے اور اسے اساس بنائے بغیر قرآن مجید کی تفسیر نہیں کی جاسکتی۔ دوسرے چونکہ "قرآن حکیم عالمگیر اور ابدی سرچشمہ ہدایت ہے اس لئے ہمیشہ اس کی تفسیر اور ابلاغ کا فرض امت کے ذمے عائد ہوتا ہے۔ ابن کثیر مفسر نے فرمایا ہے، علمائے امت کے ذمے لازم اور ضروری ہے کہ قرآن حکیم کی آیات کی تفسیر کرتے رہیں"۔

یعنی قرآن مجید کی تفسیر برابر ہوتی رہے گی۔ ظاہر ہے اس کی اپنی شرائط ہوں گی لیکن یہ کہ اس کی تفسیر کا سلسلہ برابر جاری رہنا چاہیئے۔ اور اسی لئے بقول فاضل مصنف "دور رسالت سے

لے کر آج تک ہر دور میں، کبھی کم کبھی زیادہ علمائے کرام نے قرآنی تفسیر کو اپنا نصب العین بنائے رکھا۔"

اور موصوف کے نزدیک " اس کا مطلب یہ نہیں کہ قرآن کریم کی پہلی تفسیر راہ صواب سے دور ہوتی ہے، تب دوسری تفاسیر کی ضرورت پڑتی ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن حکیم ابدی اور سرمدی تعلیمات کا مجموعہ اور ان کا سرچشمہ ہے، جو ہر زمانے میں پیدا شدہ مسائل کا حل کامیابی کے ساتھ پیش کرتا ہے۔"

دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر زمانے میں پیدا ہونے والے مسائل کا تفسیر القرآن میں ذکر ہوگا اور انہیں قرآن مجید کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش ہوگی چنانچہ اسی بناء پر ایک مبصر نے کہا ہے کہ مسلمانوں کی عہد بہ عہد کی فکری و اجتماعی تحریکات کو سمجھنے میں قرآن مجید کا تفسیری ادب بڑا کام دے سکتا ہے۔

محترم قاضی صاحب نے مقدمہ کتاب میں جہاں اس بات پر زور دیا ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے احادیث نبوی اور آثار صحابہ و تابعین و تبع تابعین ایک اساسی و ضروری مرجع ہیں، وہاں ان کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ہمیں آیات اللہ میں تدبر کا حکم دیا گیا ہے..... اور قرآنی تعلیمات کو عالمگیر بنانے کے لئے تدبر اور تفکر فی آیات اللہ سے قاصر رہنے کو پسند نہیں فرمایا۔"

"تفسیر ماثور" کے عنوان کے تحت فاضل مصنف نے اپنے اس خیال کی مزید وضاحت کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے کسی آیت کی تفسیر کے لئے اس مضمون سے متعلق جملہ آیات قرآنی کا استحضار کرے اس لئے کہ قرآنی آیات ایک دوسرے کی مفسر ہیں۔ اس کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرض منصبی کے طور پر جس طرح الفاظ قرآنی امت تک پہنچائے ہیں، اسی طرح ان کے معانی بھی امت کو سکھلائے ہیں آپؐ کے بعد صحابہ کرام کو شرف صحبت حاصل ہے..... ایک صحابی سے جب قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر ثابت ہو جائے تو وہ تفسیر صحابی کا قول تو نہ سمجھا جائے گا، بلکہ اس کا حکم حدیث مرفوع کا ہوگا (مناہل ۴۲م)

نیز ارشاد ہوا ہے۔ "اور اگر سب صحابہ کرام کسی حکم ثابت یا مستنبط مسئلہ پر اجماع کر لیں تو حسب تصریح ابن تیمیہ صحابہ کرام کا یہ اجماع معصوم من الخطا ہوگا۔ اور اس اجماع سے ثابت شدہ حکم اسی طرح محکم اور غیر متزلزل ہوگا جیسا کہ کتاب اللہ سے ثابت حکم یقینی ہوتا ہے"

مزید برآں یہ کہ" امام سرخسی نے فرمایا۔ جس بات پر صحابہ کرام اجماع کرلیں وہ بمنزلہ کتاب اللہ سمجھی جائے گی (اصول سرخسی ص۳۱۸) اور اگر صحابہ کرام سے کسی آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو تابعین کے اقوال میں اس تفسیر کو تلاش کیا جائے اس لئے کہ تابعین نے ان بزرگوں سے سنا جو شرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض یاب تھے۔ ابن کثیر نے فرمایا۔ جب تابعین کسی بات پر اجماع کرلیں تو اس کی صحت اور دلیل ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں (مقدمہ)"

اور یہ سلسلہ صرف صحابہ کرام اور تابعین تک نہیں رہتا، بلکہ اس میں تبع تابعین بھی آتے ہیں۔ مصنف فرماتے ہیں :- بلکہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں تابعین کا اجماع تو نہ ہو صرف ایک تابعی چند تابعین سے اس کی تفسیر صحت اور سند کے ساتھ منقول ہو، تب بھی وہ تفسیر بعد کے لوگوں کی تفسیر اور تاویل سے مقدم سمجھی جائے گی"

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پابندیوں کے بعد ہر زمانے میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے تدبر فی القرآن کا کہاں موقع رہ جاتا ہے۔ اور اس کے بعد بھی اگر کوئی کسی نئے پیدا ہونیوالے مسئلے کے بارے میں قرآن مجید سے کوئی حکم استنباط کرے گا، تو کیا وہ تفسیر بالرائے سے مطعون نہیں ہوگا۔

محترم قاضی صاحب نے بعض نئے مفسرین کی جو بزعم خویش لغت عرب سے قرآن کی تفسیر کرنے کے مدعی ہیں، بڑی مناسب گرفت کی ہے، قرآن مجید کے لغات کو وہ معنی دینا کہ جب قرآن نازل ہوا اس وقت ان لغات کے وہ معنی نہ تھے، محض ایک اپچ ہے، اور اس سے سوائے اس کے قرآن کی معنوی تحریف ہو، اور کچھ نتیجہ نہیں نکلے گا۔

فاضل مصنف نے سید سلیمان ندوی رحمتہ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھا ہے :-

مولانا ابوالکلام کے ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے انہوں نے ایک دفعہ کہا تھا کہ کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور دوسرے سے کفر (سید صاحب کا غیر مطبوعہ مکتوب مندرجہ العلم جنوری ۵۹ء)

اس بارے میں ہم عرض کریں گے کہ کیا یہ ممکن نہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے زمانے میں ان کی ان باتوں کے متعلق جو سید احمد خاں سے ملتی ہیں، یہی بات کہی گئی ہو، جو کوئی ڈیڑھ سو سال بعد

مولانا ابو الکلام آزاد نے بقول سید سلیمانؒ سید احمد خاں کے بارے میں کہی ہے۔ اور ہمارا یہ قیاس ایک حد تک اس لئے قابل توجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بعد ان کی اس طرح کی باتیں راز مکنون ہی بن کر رہ گئیں۔

یہ مسائل جن کا اوپر ذکر ہوا، محترم قاضی صاحب نے ان پر مقدمہ میں بحث کی ہے۔ ان کے علاوہ مقدمہ میں بہت سے اور مفید ابحاث ہیں، جن کے متعلق مصنف کے خیالات بڑے پُر از معلومات وقیع اور محققانہ ہیں۔

زیر نظر کتاب میں ۳۵۰ مفسرین کا تذکرہ ہے اور ان میں سے ہر ایک کا بڑی جامعیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہر مفسر کے سنین ولادت و وفات کے علاوہ ان کی تفسیر کا ذکر ہے اور ان کے بارے میں ایک نپی تلی رائے دی گئی ہے۔

کتاب پر کتنی محنت ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کو دیکھنے سے ہی ہو سکتا ہے۔ فاضل مصنف نے کتاب کے جو مآخذ گنائے ہیں، ان سے مفسرین کے حالات کا استخراج بڑی عرق ریزی کا کام ہے اللہ تعالیٰ محترم قاضی صاحب کو اس کا اجر جزیل عطا فرمائے۔ اور اہل علم کو اس کتاب سے استفادہ کی توفیق دے۔

کتاب کی طباعت اور کتابت کچھ بہتر ہونی چاہیئے تھی۔ کتابت کی بعض اغلاط بھی ہیں۔ اس کتاب کو بڑے اہتمام سے شائع کرنے کی ضرورت ہے۔ ضخامت ۴۹۲ صفحات، غیر مجلد قیمت کتاب پر درج نہیں

(م۔س)

موضح القرآت فی السبع المتواترت

تالیف مولانا قاری حافظ محمد حبیب اللہ خاں۔

مسلمانوں نے اپنی طویل طویل تاریخ میں قرآن مجید کی ہر ہر چیز کی حفاظت کی ہے یہاں تک کہ شروع میں اس کو جس طرح پڑھا جاتا رہا، اس کی مختلف قرأتوں کی بھی حفاظت کی اور ان کی روایت کا سلسلہ قائم رکھا۔

زیر نظر کتاب میں پہلے تو سات قرا اور ان کے راویوں کے مختصر سوانح حیات ہیں جن سے سات قرأت متواترہ، جن کے کہ تواتر پر امت کا اجماع و اتفاق ہے۔ منقول ہیں یہ سات قاری تاریخ اسلام

کی پہلی دو صدیوں میں مختلف بلاد اسلامیہ میں ہوئے اور ان سے سات قراتوں کا سلسلہ چلا۔ مثال کے طور پر قرات کے امام اوّل حضرت نافع مدینہ میں تھے۔ حضرت ابن کثیر مکہ میں، حضرت ابو عمرو بصری بصرہ میں، حضرت ابن عامر شامی دمشق میں، حضرت عاصم کوفی کوفہ میں، حضرت حمزہ کوفی بھی کوفہ میں اور امام کسائی بغداد میں۔

امام کسائی کے متعلق لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید اور اس کے بیٹوں امین و مامون کو آپ نے قرآن مجید کی تعلیم دی۔ امام موصوف فارسی النسل تھے۔ امام ابن عامر شامی جامع دمشق کے امام تھے، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے آپ کو دمشق میں تین اعلیٰ مناصب پر فائز کیا۔ یعنی جامع اموی کی امامت مشیخت قراء اور قضا۔

سات قراء کے سوانح حیات بیان کرنے کے بعد مصنف نے قرآن مجید کے پہلے پارے کے جن مقامات کے متعلق ان سات قراء سے مختلف قرائتیں مروی ہیں۔ ان کا ذکر کیا ہے مصنف باقی قرآن کی بھی اس طرح کی قرائتیں کتابی صورت میں قلم بند کرنا چاہتے ہیں۔ امید ہے فن قرأت و تجوید سے دلچسپی رکھنے والے فاضل مصنف کی اس میں حوصلہ افزائی فرمائیں گے۔ کتاب کے بڑے سائز کے کوئی سو صفحے ہیں غیر مجلد۔ قیمت تین روپے۔

ملنے کا پتہ۔ مدرسہ تجوید القرآن۔ فاروقی مسجد۔ میری ویدر ٹاور۔ کراچی ۲
بی ۶۸/۴ اعجاز کالونی۔ لس بیلہ ہاؤس۔ لارنس روڈ۔ کراچی ۵

سوانح قرائے سبعہ:۔ سات قراء کے سوانح حیات کو ایک الگ رسالے کی شکل میں بھی شائع کر دیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۰ صفحے، قیمت ۵۰ پیسے

رسائل انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر۔ نوشہرہ صدر ضلع پشاور کی انجمن خدام الدین نے جیبی سائز پر مندرجہ ذیل رسائل شائع کئے ہیں۔

تذکرۃ الرسوم الاسلامیہ مصنفہ حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوری رحمۃ اللہ علیہ ۱۶ صفحے کے اس رسالے میں نہایت اختصار سے بہت آسان زبان میں ان رسوم کا بیان ہے۔ جن کا ایک اسلامی گھرانے میں ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

فلسفہ زکوٰۃ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ۔ اس رسالے میں زکوٰۃ کے جملہ مسائل اور زکوٰۃ دینے کے دینی و دنیوی فوائد کا بیان ہے۔

درس قرآن ۔ از حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی۔ مولانا موصوف کی ایک تقریر

فلسفہ روزہ ۔ مؤلف حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ۔ روزہ کی حکمت اور اس کے فوائد پر یہ رسالہ مشتمل ہے۔

مقصد زندگی ۔ ارشاد فرمودہ حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ۔ حسب فرمانی خداوندی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون، ہمارا مقصد حیات عبادت خداوندی ہے اس موضوع پر حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ کی یہ ایک تقریر ہے،

مسائل عید قرباں ۔ مصدقہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب امیر انجمن خدام الدین نوشہرہ و مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ۔ اس رسالے میں قربانی اور عید قرباں کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

یہ چھ رسالے یکجا مجلد کر دیئے گئے ہیں اور پورے مجموعے کی قیمت صرف ۷۵ پیسے ہے۔

اسلام کا فوجی نظام از حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمتہ اللہ علیہ ملکی اور ملی حفاظت کے لئے اسلام کس قسم کا فوجی نظام تجویز کرتا ہے۔ اس کا مختصر سا بیان۔

انجمن خدام الدین نوشہرہ صدر اس قسم کے پمفلٹ برابر شائع کر رہی ہے۔ اس سے دراصل اس کا مقصد عام مسلمانوں تک صحیح دینی معلومات پہنچانا ہے۔ یہ پمفلٹ مفت تقسیم ہوتے ہیں۔ انجمن مذکور کی یہ کوشش ہر لحاظ سے قابل تعریف ہیں۔ خدا تعالیٰ اس کام میں برکت دے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلس ادارت:
ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
مخدوم امیر احمد
مدیر:
غلام مصطفیٰ قاسمی
قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ
فی پرچہ:- پچھتر پیسے

نمبر ۱۰	مطابق ماہ مارچ سنہ ۱۹۶۶ء ذی قعدہ سنہ ۱۳۸۵ھ	جلد ۳

فہرست مضامین

شذرات

کم و بیش آج دنیا کے ہر ملک میں ایک عام اضطراب پایا جاتا ہے۔ یہ اضطراب سیاسی و معاشی بھی ہے، معاشرتی و اخلاقی بھی ہے۔ اور فکری و جذباتی بھی۔ اس سے ہر ملک، ہر قوم اور ان کا ہر حصّہ متاثر ہے۔ اور مسلمان جو صدیوں کی گہری نیند سے ابھی ابھی جاگے ہیں، اور اپنے کو زندگی کے ہر میدان میں دوسری قوموں سے بہت پیچھے پا کر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ وہ آگے بڑھیں اور ترقی کریں، ان میں یہ اضطراب اور بھی زیادہ اور ہمہ گیر ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اضطراب زندگی کی علامت ہے، زوال اور انتشار کا پیش خیمہ نہیں۔ بے شک ہم مسلمان زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے۔ لیکن اب ہمارے ہاں کا کوئی طبقہ ایسا نہیں، جس میں اس طرح پیچھے رہ جانے کا احساس نہ ہو، اور زیادہ یا کم اس کمی کو دور کرنے کا اس میں جذبہ نہ پیدا ہو گیا ہو۔

ہم مسلمانوں کے ہاں اس ہمہ جہتی و ہمہ گیر اضطراب کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم نہ صرف مادی ترقی اور سائنسی و فنی علوم میں دوسری قوموں سے پیچھے ہیں، بلکہ ہمارا معاشرہ، ہماری جذباتی افتاد اور ہمارا فکری مزاج، جو ہمیں اپنی ملی تاریخ سے ورثے میں ملا ہے، اس میں اور موجودہ زمانے اور اس کے حالات میں نزاع ہے، موافقت نہیں۔ تضاد ہے ہم آہنگی نہیں۔

بات یہ ہے کہ مسلمان اُن کے دینی معتقدات، ان کی اخلاقی و روحانی قدریں، ان کی تہذیبی و معاشرتی روایات اتنی سطحی اور کمزور نہیں کہ وہ آسانی سے عہد حاضر کے غلبے کے سامنے ہتھیار ڈال دیں اور ناپید ہونا منظور کر لیں۔ اِن کی جڑیں ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی میں بڑی گہری ہیں۔ اب ایک طرف ہمارے دینی معتقدات، ہماری اخلاقی و روحانی قدریں اور تہذیبی و معاشرتی روایات ہیں، جو ہماری صبح شام

کی زندگی میں مؤثر ہوتی ہیں اور ہم ان کا شعوری اور غیر شعوری طور پر اثر قبول کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف نیا زمانہ، اس کے تقاضے، اس کی ضرورتیں، بلکہ اس کی جبریت اور قہریت ہے، جسے نظرانداز کرنا ناممکن ہے غرض ہم مسلمانوں میں اس وقت جو اضطراب ہے اس کی ایک بڑی وجہ دراصل ان دو مؤثرات کی یہ باہمی کشمکش ہے

سائنسی وفنی علوم کی تحصیل اور معاشی وصنعتی ترقی کی ضرورت سے آج ہم میں سے کسی کو انکار نہیں ہے لیکن چند افراد یا مختصر جماعتوں کا تو سوال الگ ہے، مجموعی طور پر مسلمان اس کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہوں گے کہ وہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی خاطر اپنے دینی معتقدات، اپنی اخلاقی و روحانی قدروں اور تہذیبی و معاشرتی روایات سے بے تعلق ہونا منظور کر لیں۔ اور یہ صحیح بھی نہیں کہ اول الذکر کے حصول کے لئے کسی طرح بھی آخرالذکر کا انکار لازمی ہے۔ ہمیں آج کے سائنسی وفنی علوم بھی حاصل کرنا ہیں بلکہ ان میں اتنی مہارت پیدا کرنا ہے کہ ہم آج کی طرح ان میں دوسروں کے محتاج نہ رہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہماری یہ صرف خواہش نہیں، بلکہ فطری ضرورت ہے اور یہ کہنا اور بھی زیادہ صحیح ہے کہ ہم بحیثیت ایک انسانی جماعت کے اس پر مجبور ہیں کہ اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں اپنے معتقدات و روایات کے تسلسل کو قائم رکھیں۔ کیونکہ ایک فرد اور قوم کا صحت مند، نتیجہ خیز اور مفید وجود صرف اسی طرح ممکن ہوتا ہے کہ وہ اپنے ماضی کے تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے حاضر کے پہلو بہ پہلو آگے بڑھیں۔

ہم یہ مقصد کس طرح حاصل کریں؟ آج ہمارے یہاں سب سے مشکل سوال یہ ہے۔ بے شک نئے زمانے کی ضرورتوں اور جدید علوم کی اہمیت کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارے اکثر روشن خیال علمائے دین اپنے عربی مدارس کے ساتھ ساتھ ہائی اسکول کھول رہے ہیں، جن میں انگریزی و جدید مضامین پڑھائے جاتے ہیں نیز عربی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ میں دینی علوم کی تحصیل کے بعد انگریزی زبان پڑھنے کا رجحان ترقی کرتا جا رہا ہے۔

ماضی کی روایات صالحہ کو حاضر کی ضرورتوں کے ساتھ اسی طرح سمونا۔ یہ ایک اچھی فال ہے! اور اس سے امید بندھتی ہے کہ جہاں ہمارے ہاں جمود ٹوٹے گا، وہاں ہم تجدید میں اپنے ماضی سے بے تعلق نہیں ہوں گے، اور ہماری ترقی متوازن ہوگی۔

لیکن اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے ایک تو اس کا دائرہ بہت محدود ہے، اور دوسرا اس کام کی رفتار حد سے زیادہ سست ہے اور ڈر یہ ہے کہ اس طرح زمانہ بڑی سرعت سے آگے بڑھ جائے گا، اور ہم پیچھے کے پیچھے رہ جائیں گے۔

مطلب یہ ہے کہ پیش نظر مقصد کا ایسی نجی کوششوں سے حاصل ہونا مشکل کیا ناممکن ہے۔ ہمارے روشن خیال علماء جدید تعلیم اور دینی تعلیم کو ایک مرکز میں جمع کرنے کی جو سعی فرما رہے ہیں، وہ ہر لحاظ سے قابل تعریف ہے لیکن اس کی افادیت معلوم۔ اس کام کو وسیع پیمانے پر اور زیادہ تیز رفتاری سے ہونا چاہیئے۔

مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام اور وزارات کے علاوہ خاص طور سے مساجد اور دینی تعلیم کو ایک حد تک اپنے ہاتھ میں لینے کے سلسلے میں اس نے جو مثبت قدم اٹھایا ہے ہمارے نزدیک مذکورہ بالا مقصد کو حاصل کرنے کی یہ صحیح راہ ہے۔ یہ تنظیم کا دور ہے۔ اور تنظیم کا دائرہ جتنا بھی وسیع ہوگا اس کے نتائج بہتر نکلیں گے۔ اس وقت ہم ایک کے بعد دوسرا اور دوسرے کے بعد تیسرے پنج سالہ منصوبے کے ذریعہ اپنی "معیشت قومی" کو منظم کرنے اور اسے ترقی دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اور آج "معیشت قومی" کے تحت انفرادی و اجتماعی زندگی کا ہر شعبہ آ جاتا ہے۔ یقیناً اس طرح کی منصوبہ بندی اس دور کی ضرورت ہے اور ہر ترقی پذیر ملک صحیح معنوں میں اس پر عمل پیرا ہو رہا ہے۔ چنانچہ کسی ترقی پذیر ملک کا اس منصوبہ بندی کے بغیر صحیح معنوں میں ترقی کرنا خیال خام سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہمارے ہاں مذکورہ بالا مقصد کے مطابق دینی تعلیم اور قومی زندگی کے دینی پہلوؤں کی ترقی کے لئے منصوبہ بندی کے اصول پر سوچا جائے۔ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان نے اس کام کی شروعات تو کر رکھی ہے لیکن اب ضرورت اس کی توسیع اور اس کی رفتار کو تیز کرنے کی ہے۔

جدید تعلیم کے نصاب تعلیم و نظام کار، طباعت و اشاعت کے ذرائع، اخبارات، رسائل، کتابوں اور ریڈیو، غرض عوام کی تعلیم و تربیت اور ان تک ابلاغ کے جتنے بھی وسائل ہیں، ان پر ایک نہ ایک حد تک قومی حکومت، نگرانی کرتی ہے، لیکن منبر، وعظ، عربی مدارس اور دینی تعلیم جو تربیت و ابلاغ کے بڑے دور رس اور موثر عوامی ذرائع ہیں، وہ ہر قسم کی نگرانی، تنظیم اور منصوبہ بندی سے آزاد ہیں۔

محکمہ اوقاف کو اب ایک قدم اور آگے بڑھنا چاہیئے، اور اسے ملک و قوم کی اس اہم ضرورت کو پورا کرنے کا منصوبہ بنانا چاہیئے۔

اسلامی قانون کی تدوین

طفیل احمد قریشی

(۱)

قوموں کی زندگی میں قانون اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ کسی قوم کا قانون ہی اس کے سیاسی سماجی اور معاشرتی پہلوؤں کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ انسانی معاشرہ میں پہلے تو کچھ نظریاتی اصولوں کا تعین ہوتا ہے۔ پھر زمانے اور حالات کے ساتھ ساتھ ان اصولوں کی روشنی میں قانون وضع کئے جاتے ہیں۔ اور یہ قوانین افراد کو چند ضابطوں کا پابند کردیتے ہیں۔

مذہبی نقطہ نظر سے وہ اصول جن کی روشنی میں انسان اپنے قانون کی تدوین کرتا ہے؛ صرف الہامی ہوسکتے ہیں اس لئے کہ انسان کے وضع کردہ اصول اس کے اپنے حالات یا مسلمات پر مبنی ہوتے ہیں، جنہیں حتمی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مذاہب عالم میں جن میں شریعت یا قانون کا تصور موجود ہے، قانون کی اساس مذہبی کتب رہی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کچھ مذاہب کا قانون جس میں اتنی لچک موجود نہ تھی کہ زمانہ یا حالات کا ساتھ دے سکے یا تو غیر معروف ہوگیا یا پھر اتنا بدلا کہ اس میں مذہب کے قانون کا دور دور تک اثر نہ رہا، اور اس کی جگہ نئے قانون نے جنم لے لیا۔ جسے حالات نے مزید سہارا دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اور سیاست، قانون اور روحانیت، دین اور دنیا الگ الگ راستے اور مختلف راہیں متصور ہونے لگیں۔

چھٹی صدی عیسوی کے بعد قرآن مجید، سنت نبوی، آثار صحابہ اور اجماع کے تحت جو اسلامی قانون مدون ہوا۔ اس میں ایک طرف تو روح مذہب کو برقرار رکھا گیا اور دوسری جانب حالات اور نئے تقاضوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اسلامی قانون کی تاریخ تدوین اس کی جامعیت کا جائزہ ہے جسے

اس وقت تک محسوس نہیں کیا جاسکتا جب تک دوسرے عالمی قوانین کا تقابلی مطالعہ ہمارے سامنے نہ ہو۔ مذہب کا اثر ان قوانین پر کس حد تک رہا۔ سیاسی حالات ان حالات پر کہاں تک غالب رہے؟ ان قوانین نے انسانی معاشرہ میں "سماجی مساوات" کے اصول کو کس حد تک برقرار رکھا؟ غرض یہ کہ ان اور ایسے ہی دوسرے سوالات کی روشنی میں جب ہم عالمی قوانین کا مطالعہ کریں گے اور پھر اسلامی قانون کی تدوین کا جائزہ لیں گے تو یہ دعویٰ حق بجانب ہوگا کہ اسلامی قانون میں اتنی لچک ہے کہ ہر زمانے کے لوگ اس سے استفادہ کرسکتے ہیں۔ اور ہر قسم کے حالات میں اس کی افادیت کم نہیں ہوسکتی۔

عالمی قوانین کے تقابلی مطالعہ میں تفصیلی جائزہ ظاہر ہے طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لئے چند مشہور قوانین کے سرسری جائزہ پر ہی اکتفا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے قانون روما پر ایک نظر ڈالی جاتی ہے۔

قانونِ رُوما

تاریخی پس منظر

رومی تہذیب کا قانون چونکہ مختلف سیاسی تبدیلیوں اور حالات سے متاثر ہوا، اس لئے اس کے مطالعہ سے قبل اس کے تاریخی پس منظر کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔ رومی تہذیب کو تاریخی اعتبار سے تین مختلف ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ عہد ملوکیت جس کا زمانہ ۷۵۳ء ق.م سے ۵۰۹ء ق.م قرار دیا جاسکتا ہے۔

۲۔ عہد جمہوریت جو ۵۰۹ء ق.م سے ۳۱ء ق.م تک رہا

۳۔ عہد سلطنت عظمیٰ جس کا زمانہ ۳۱ء ق.م سے ۵۲۷ء یعنی دورِ ولادت رسالت مآب ؐ تک رہے۔

پہلا دور۔ عہد ملوکیت

رومی تہذیب کے اس ابتدائی دور میں قانونی لحاظ سے لوگوں کو چار حصوں میں تقسیم کردیا گیا تھا

۱۔ وہ لوگ جن کے آباؤ اجداد روما میں رہتے آئے اور فی الحقیقت جو بلا اختلاف شہری حقوق رکھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو پاپولس کہا جاتا تھا۔ یہ ہر لحاظ سے آزاد متصور ہوتے تھے۔

۲۔ دوسری قسم کے لوگ آزاد تو متصور ہوتے تھے مگر چونکہ ان کے آباؤ اجداد کا تعلق بیرونی قبائل یا علاقوں سے تھا اس لئے ان سے بعض بنیادی اختیارات حقوق و فرائض وغیرہ میں امتیاز رکھا جاتا تھا۔ اس قسم کے لوگ "کلائنٹس" (Clients) کہلاتے تھے۔

۳۔ تیسری قسم کے لوگ وہ تھے جنہوں نے روما میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ اور کاشت کاری اور صنعت وغیرہ پیشوں کو اپنائے ہوئے تھے گو کہ حکومت اور قانون سازی میں ان کا نظریاتی طور پر کوئی دخل نہ تھا مگر عملاً روما کی سیاست اور اس کے قانون کے ارتقائی منازل میں اس طبقے نے اہم کردار انجام دیا ہے۔

اس قسم کے لوگوں کو پلیبین (Plebeians) کہا جاتا تھا۔

۴۔ چوتھا گروہ غلاموں (Slaves) کا تھا جو یا تو پیدائشی طور پر غلام ہوتے یا بین الاقوامی قانون انہیں غلام قرار دے دیتا۔ یا پھر وہ خود قانون مرجہ کی مختلف دفعات کے تحت غلام بن جاتے یا بنا لئے جاتے تھے۔ رومی تہذیب کے اس پہلے دور میں اقتدار اعلیٰ کا مالک بادشاہ ہوتا تھا۔ جو قانون کے نفاذ کے لئے تین سو چیدہ لوگوں پر مشتمل ایک کونسل سے مشورہ کرتا تھا یہ سینٹ یا کونسل صرف مشورہ دیتی تھی۔ اور اس کی پابندی بادشاہ کے لئے ضروری نہ ہوتی تھی۔

اس دور میں رومی عوام کی اپنی ایک اسمبلی بھی ہوتی تھی جسے کومیٹیا کیوریاٹا (Comitia Curiata) کہا جاتا تھا۔ اس اسمبلی کا کام یہ تھا کہ وہ مذہبی اور خاندانی مسائل پر نظر رکھے اور مختلف امور میں اپنے فیصلے یا تجاویز سینٹ کو پیش کرے جہاں ان پر نظر ثانی کی جاتی تھی اور بادشاہ کی منظوری سے ان فیصلوں یا تجاویز کو قانونی حیثیت دی جاتی تھی۔ اس طرح نافذ ہونے والے قوانین کو "لیجس کیوریٹا" Leges Curiata یا "ریگیا" کہا جاتا تھا۔ اور ان قوانین کے مجموعوں کو "جوس پیپریانم" (Jus Papirianum) کہا جاتا تھا۔

عرصہ دراز تک اسی طرح قوانین بنتے رہے پھر ضرورت محسوس کی گئی کہ انہیں تحریری صورت دی جائے۔ اس کے لئے دس چیدہ قانون دانوں پر مشتمل ایک بورڈ بنایا گیا جسے ڈیسمو[1] Decem کہا جاتا تھا۔ یہ بورڈ ۴۴۹ء ق م یا ۴۵۱ء ق م میں قائم کیا گیا۔ اس بورڈ نے روما کے رسم ورواج اور فیصلوں سے مرتب دس قانونی چارٹ تیار کئے جن میں دو کا بعد میں اضافہ کیا گیا۔ چنانچہ بارہ جدول پر مشتمل یہ قانونی مجموعہ قانون روما کی تاریخ میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔

اس عہد کے وسط میں بادشاہ نے قانون کے نفاذ کے لئے مختلف عہدہ دار مقرر کئے جنہیں کچھ اختیارات بھی دیئے گئے، عدلیہ کے لئے جو جج مقرر کئے گئے انہیں "پرائیٹرس" (Practors) کہا جاتا تھا۔ مردم شماری اور افراد کے چال چلن اور دیگر شہری ذمہ داریوں پر مبنی ریکارڈ رکھنے کی ذمہ داری "سنیٹرز" کے سپرد کی گئی۔ خزانہ اور مالیات کے لئے "کوائسٹرس" (Quaestors) کا تقرر ہوتا تھا۔ عوام کے مفادات مثلاً عمارات کی نگرانی، مارکیٹ میں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کی نگہداشت وغیرہ کے کام "ایڈلیز" (Aediles) انجام دیتے تھے ان عہدوں کے فرائض اور اختیارات دوسرے دور میں اور بڑھ گئے۔

دوسرا دور یا عہدِ جمہوریت

بادشاہی دور کے آخری بادشاہ تارکوین (Tarquin) کے بعد روما میں جمہوریت کا آغاز ہوا لیکن اس عہد کے ابتدائی زمانے کو جمہوریت نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ نواب اور معززین حاکم یعنی پیٹریین (Patreians) حاکم رہے اور پیشہ ور یعنی پلیبین (Plebeians) اسی طرح محکوم۔ یہاں تک کہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ کے عہدے عرصہ دراز تک ان کے لئے بند رہے۔ رومی قانون کے بارہ جدول

---

[1] ڈلیم (Decem) کے معنی ہیں دس اور ویری (Viri) آدمی کو کہتے ہیں یعنی دس افراد پر مشتمل ایک بورڈ۔ آکسفورڈ انگلش ڈکشنری ص ۳۰۸ آکسفورڈ پریس سنہ ۱۹۶۱ء

تک میں پیٹریشین اور پلیبین کے درمیان شادی کو غیر قانونی قرار دیا گیا۔ ان حالات کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں طبقوں میں تصادم ہوگیا اور آخر میں کامیابی دوسرے طبقہ کو ہوئی۔

قانون کی تشکیل اور نفاذ کے طریقۂ کار کے لئے اس دور میں تین بڑے ادارے اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

۱۔ کومیٹیا سنچوریاٹا Comitia Certuriata

۲۔ کومیٹیا ٹریبوٹا Comita Tributa

۳۔ سینیٹ Sanate

حقوق کے لحاظ سے پیٹریشین اور پلیبین کے ایک دوسرے سے قریب ہونے کے بعد رومی معاشرہ دولت کی بنیاد پر تقسیم ہوگیا اور اسی لحاظ سے نمائندگی کا اصول بنایا گیا۔ اس طرح مختلف طبقوں کے نمائندوں پر مشتمل رومی عوام نے جو اسمبلی بنائی اسے کومیٹیا سنچوریاٹا کہا جاتا تھا۔ یہ اسمبلی امن، جنگ دستوری اور عوامی مسائل کے بارے میں فیصلے کرتی تھیں جنہیں لیجس پاپولی (Leges Populi) کہا جاتا تھا۔

پلیبین کی حقوق کے لئے جدوجہد میں سب سے بڑی کامیابی "کومیٹیا ٹریبوٹا" کا قیام ہے۔ جسے ابتدا میں صرف اس لئے قائم کیا گیا تھا کہ وہ پلیبین کے آپس کے گھریلو مسائل کا تصفیہ کیا کرے لیکن ۴۴۹ء ق۔م کے "لیکس ویلیریا ہوراٹیا" (Lax Valeria Horatia) کے مطابق اس کا تعلق کومیٹیا سنچوریاٹا اور سینیٹ سے کر دیا گیا اور اس کے قانون و احکام کے نفاذ کا دائرہ اختیار بھی بڑھا دیا گیا۔ ۳۳۹ء ق۔م میں "لیکس پبلیلیا" (Lax Publilia) کے مطابق اس کے اختیارات اور زیادہ ہوگئے۔ ۲۸۷ء ق۔م میں "لیکس ہورٹنیا" کے مطابق اس ادارے نے باقاعدہ با اختیار مقننہ کے ایک شعبہ کی صورت اختیار کرلی چنانچہ اس ادارہ کے وضع کردہ یا نافذ کردہ قوانین کو "پلیبیٹیا" (Plebiscita) کہا جاتا تھا۔

سینیٹ کو اس دور میں بھی برقرار رکھا گیا لیکن اس کا کام صرف قانونی امور میں مشورہ یا کسی اہم عوامی مسئلہ پر رائے دینے تک محدود رہ گیا جنہیں سینیٹس کنسلٹا ( ) کہا جاتا تھا۔

تیسرا دور یا عہدِ سلطنتِ عظمیٰ

آگسٹیوس قیصر کے پوتے جولیس سیزر نے ۳۱ ء ق م میں شہنشاہیت کی بنیاد رکھی اور آگسٹس کا لقب اختیار کیا۔ عنانِ حکومت ہاتھ میں لیتے ہی اس نے رومی عوام کی اسمبلیاں توڑ دیں اور ان کی جگہ سینیٹ کے اختیارات میں توسیع کر دی، جس سے اس ادارہ کی اہمیت بڑھ گئی۔ رومی شہنشاہ اپنے فرامین اور خواہشات کو قانون کا درجہ دینے کے لئے اسی سینیٹ کا سہارا لیتے تھے تاکہ وہ عوام میں مقبول رہ سکیں اور لوگ شہنشاہوں کو جمہوریت پسند سمجھ سکیں۔ چنانچہ ۱۱۷ ء سے ۲۱۱ء تک اس سینیٹ کی کارکردگی بڑے زوروں پر رہی۔ لیکن جوں جوں شہنشاہوں کے پاؤں جمتے رہے اور سیاسی لحاظ سے وہ مستحکم ہوتے رہے سینیٹ کی وقعت گرتی رہی اور بالآخر جب عملی طور پر شہنشاہ انتظامیہ، عدلیہ اور فوج کا مکمل سربراہ بن گیا تو مقننہ کی حیثیت بھی ختم ہو گئی اور سینیٹ کی بجائے صرف "لیکس ریگیا" (Lex Regia) یا شاہی قانون نے اہم ترین مقام حاصل کر لیا۔

اس دور میں قانون سازی کا ایک نیا طریقہ رائج کیا گیا وہ یہ کہ شہنشاہ چند قانون دانوں کا تقرر کرتا تھا جو مختلف نیم یا تشریح طلب قانونی مسائل پر تحریراً اپنی آرا کا اظہار کرتے تھے۔ اور جنہیں جج اپنے فیصلوں میں قبول کرتے تھے ان آراء کو ہم قانونِ روما کی فقہی تشریح کہہ سکتے ہیں۔ ان قانون دانوں کو "جورس کنسلٹی" (Juris Consulti) کہا جاتا تھا۔ ابتدا میں مذہبی پیشوا ہی فقہی تشریح کرتے تھے۔ جن کا عہدہ سرکاری نہیں ہوتا تھا۔ آگسٹس (۳۱ء ق م تا ۱۴ء) نے ان کی اہمیت اور بڑھا دی اور انہیں سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ رومی قانون کے ان شارحین کے اختلافِ رائے کی وجہ سے قانون کے دو مکاتبِ فکر پیدا ہو گئے۔ کیپیٹو (Capito) کے پیرو کار سبینین (Sabinian) کا شمار قدامت پسندوں میں ہوتا ہے اور لیبیو (Lebeo) مکتبِ فکر کے لوگ جنہیں پروکیولین (Proculian) کہا جاتا ہے تجدید پسند سمجھے جاتے ہیں۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، ان قانونی آراء و تشریحات کا ذخیرہ جمع ہوتا گیا یہاں تک کہ تھیوڈوسیوس ثانی (Theodosicos II) نے ۴۲۶ء میں پانچ قانون دانوں پیپی نین (Papinian) پال (Paul) گیئوس (Gaius)

الپین (Ulpian) اور موڈوسٹی نس (Modostinus) کی آراء ونشریحات کے مجموعہ کو قانون کی توضیح کے لئے۔ بنیادی حیثیت قرار دیا جنہیں لیکس سائٹین Lex Citatian یعنی "فقہائے خمسہ کی آراء" کا نام دیا گیا۔ بعض اوقات انہیں سینٹینیا ریسپٹا (Sententiareceepta) یعنی "مسلمہ آرائ" بھی کہا جاتا ہے۔

قانونی ماخذ

رومی قانون کی تاریخ چونکہ مختلف سیاسی اور نظریاتی ادوار سے گذری، اس لئے بنیادی طور پر رومی قانون کے صرف ایک یا دو ماخذ نہیں ہیں بلکہ رومی قانون مختلف ادوار کے قوانین کا مجموعہ ہے ابتدائی زمانہ میں جب رومی یونانی فلسفہ سے متاثر ہوئے، تو ان میں "جوس نیچرل" یا قانون فطرت کے تصور نے جنم لیا۔ رومیوں کا خیال تھا کہ انسان کو اس کی پیدائش کے بعد ایک کائناتی قانون کا پابند بنایا گیا ہے جسے قدرت نے اپنے وصف "انصاف" کے تحت پوری کائنات میں جاری وساری کر رکھا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ انسان جو قانون بھی بنائے وہ اسی "قانون قدرت" کی روشنی میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ بقول جسٹینین "فطرت نے اپنا یہ قانون حیوانوں اور کائنات کی ہر جاندار شے کو سکھا دیا ہے جس کی بدولت بحر وبر میں ایک مکمل نظام جاری وساری ہے۔" اور شاید اسی کی روشنی میں روما کے قدیم مقننین انسان کے جملہ حقوق کو صرف اس ایک جملے میں بیان کرتے تھے کہ "وہ (انسان) اپنے اعمال کو فطرت کے تابع بنائے۔" تدوین قانون میں مذہب نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ قانون روما کی تدوین میں بھی مذہب کا کافی حصہ رہا۔ پرانے زمانے کے مذہبی خیالات جنہوں نے مختلف رسموں کی شکل اختیار کر لی تھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔ رومی عوام جب بھی قانون بناتے، پہلے اس کی مذہبی حیثیت کا اندازہ ضرور کر لیتے تھے۔ کسی قانون کو مذہب کی کسوٹی پر پرکھنے کے لئے مختلف ادوار میں مختلف طریقے استعمال کئے جاتے رہے۔ کبھی مذہبی پیشوا قانون کی تشکیل میں حکمرانوں کی مدد کرتے تھے۔ کبھی حکومتیں کوئی ادارہ قائم کر دیتی تھیں جو قانون کے سلسلے میں مقننہ اور عدلیہ کا ہاتھ بٹاتا۔ اس طرح رومی قانون کا جب مختلف زاویوں سے مطالعہ کیا جائے تو اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ جوس اسکرپٹم (Jus Scriptum) یا تحریری قوانین۔

۲- جوس نون اسکرپٹم (Jusnon Scriptum) یا غیر تحریری قوانین

قانون روما میں غیر تحریری قوانین یا تو وہ رسوم ہیں، جو صدہا سال تک رومیوں میں مروج رہیں یا پھر بیرونی لوگوں کے روم میں سکونت کے بعد وہ معاملات جو ابتداء میں لین دین اور دیگر امور سے متعلق ہوتے تھے۔ اور جنہوں نے بعد میں تحریری صورت اختیار کر لی۔

تحریری قوانین میں وہ تمام قوانین شامل ہیں جو ججوں کے فیصلوں مختلف قانونی اداروں کے وضع کردہ قوانین یا فرامین شاہی وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ جن کا مختصراً تذکرہ درج ذیل ہے۔

(۱) لیجس کیوریاٹا Leges Curiata

کومیٹیا کیوریاٹا رومی تاریخ کے پہلے دور میں وہ اسمبلی تھی جو بادشاہ اور سینیٹ کی منظوری اور تعاون سے قانون وضع کرتی تھی۔ دوسرے دور میں طبقاتی لحاظ سے نمایندگی کی بنیاد پر یہ اسمبلی اہلیان نمایندگان بن گئی۔ پہلے دور میں اس کا کام مذہبی، خاندانی اور دیگر نجی امور کی نگہداشت کرنا اور قانون وضع کرنا تھا، جنہیں لیجس کیوریاٹا یا اسمبلی کے قوانین کہا جاتا تھا۔ دوسرے دور میں چونکہ اسے کچھ اختیارات مل گئے لہذا اس کا کام دستور کی تشکیل، صلح و جنگ اور مختلف عوامی مسائل کے سلسلہ میں قوانین کی تشکیل ہوگیا۔ جنہیں پاپولسکیٹا (Populiscita) کہا جاتا تھا۔ تیسرے دور میں اس اسمبلی ہی کو ختم کر دیا گیا۔ ان اسمبلیوں کے قوانین رومی قانون کی تدوین میں کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ انہیں عہد حاضر کی اسمبلیوں کے عوامی ایکٹ بھی کہا جا سکتا ہے۔

(۲) پراکٹرس اڈکٹ (Practors edict)

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں جب غیر ملکی روم میں آکر آباد ہونے لگے تو ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک ایسے مجسٹریٹ کا تقرر کیا جائے جو غیر رومیوں کے باہمی جھگڑوں یا رومیوں اور نوآباد باشندوں کے درمیان فیصلے کر سکے۔ چنانچہ اس مجسٹریٹ کو پراکٹر (Practor) کہا جاتا تھا۔ وہ پراکٹر جو صرف رومیوں کے درمیان فیصلے کرتا اسے پراکٹر اربانس ... (Practor Urbanus) اور جو غیر رومیوں یعنی نوآباد لوگوں یا پھر دونوں

کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتا اسے پراکٹر پیریگرینس (Praetor Peregrinus) کہا جاتا تھا۔ اس عہدے کی میعاد ایک سال ہوتی تھی یہ جو فیصلے کرتا یا کسی مختلف فیہ مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کرتا یا اپنی سالانہ رپورٹ پیش کرتا اسے اڈکٹ (Edict) کہا جاتا تھا۔ ان اڈکس کا رومی قانون کی تدوین میں کافی اثر ہے۔ اس عہدے کو ہم برطانیہ کے قدیم چانسلر کے عہدے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ایک دور وہ آیا جب یہ "اڈکس" بے شمار ہوگئے ۱۱۷ء میں شاہ ہیڈرین کے دور میں انہیں ایک جگہ مرتب کیا گیا۔

(۳) بارہ قانونی چارٹ Twelve tables

۴۵۲ ق۔م سے پہلے رومی قانون منتشر صورت میں موجود تھا کومیٹیا کے فیصلے ہوں یا پراکٹرس کے اڈکٹ سب کسی ایک جگہ جمع نہیں کئے گئے تھے۔ جس سے رومی قانون کا مضمون کے اعتبار سے مطالعہ کیا جا سکتا چنانچہ (Decemviri) کو مقرر کیا گیا کہ وہ جملہ قوانین کو یکجا کریں۔ شب و روز کی محنت کے بعد دس قانونی جدول تیار کر لئے گئے جسے کومیٹیا سینچوریاٹا نے ۴۵۱ ق۔م میں منظور کر لیا۔ کچھ عرصہ بعد دو جدول کا اضافہ کر دیا گیا جسے حسب سابق کومیٹیا نے منظور کر لیا یہ بارہ جدول مندرجہ ذیل مضامین پر مشتمل ہیں۔

۱۔ مجسٹریٹ کے روبرو حاضری کا پروانہ

۲۔ عدلیہ کی کارروائیاں

۳۔ قرض خواہ اور مقروض

۴۔ سربراہ خاندانوں کے حقوق

۵۔ وراثت اور ولایت

۶۔ ملکیت اور قبضہ

۷۔ ملکیت حقیقی

۸۔ قانونی حقوق کی خلاف ورزی

۹۔ قانون عوام

۱۰- قانون مذہب

۱۱ و ۱۲- پلیبین اور پیٹریکین کے مابین قانون امتناع ازدواج۔

ان جدولوں کو "قانونی حوالہ" کی حیثیت سے پیش کیا جاتا تھا۔ لقول لیوی انہیں "جملہ انفرادی اور عوامی قوانین کی اساس" بھی کہا جاسکتا ہے۔

(۴) سینیٹس کنسلٹم Senatus Consultum

سینٹ کی قراردادوں کا بھی رومی قانون کی تدوین میں کافی حصہ ہے۔ ابتدائی دور میں اس کی حیثیت صرف انتظامی اور مشاورتی ادارہ کی تھی بعد میں کچھ عرصہ اس کی حیثیت ٹریبونل کی بھی رہی۔ لیکن تیسرے دور میں جب عوامی اسمبلیاں توڑ دی گئیں تو سینٹ کی اہمیت بڑھ گئی۔ قانون بنانے کے لئے شہنشاہوں نے اس کا سہارا لیا اور تقریباً ۱۵۰ء سے اس کے ممبر شہنشاہ کی طرف سے نامزد کئے جانے لگے۔ اس طرح شہنشاہ کو اپنی مرضی کے قوانین بنوانے کا موقع مل گیا۔

(۵) پرنسپم پلسیٹا Principum Placita

رومی تاریخ کے تیسرے دور میں بادشاہ چونکہ عدلیہ، انتظامیہ اور مقننہ کا سربراہ بن گیا۔ چنانچہ حکومت کا اقتدار اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے وہ جو فرامین جاری کرتا تھا وہ بھی قانون روما کی تدوین میں اہم ثابت ہوئے ان فرامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱- اڈکٹا (Edicta) وہ فرامین جو عدلیہ کے سربراہ کی حیثیت سے جاری کرتا تھا بعض اوقات یہ فرمان آرڈی ننس قسم کے بھی ہوتے تھے۔

۲- ڈکریٹا (Decreta) وہ فرامین جو یا تو کسی ماتحت عدالت کے فیصلہ کے خلاف اپیل کی سماعت کے بعد جاری کئے جاتے تھے یا براہ راست کس مقدمہ کی سماعت پر دیئے جاتے تھے۔

۳- ریسکرپٹا (Rescripta) مختلف سوالات کے جوابات جو شہنشاہ کی طرف سے دیئے جاتے تھے، وہ بھی قانونی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ جوابات جو وہ کسی سرکاری افسر کے جواب میں لکھتا، اپسٹولو (Epistolo) کہلاتے تھے اور جو کسی فرد یا غیر سرکاری

ادارہ کی کسی عرضداشت یا سوالنامہ کا جواب ہوتے وہ سبکرپشن (Subscription) کہلاتے تھے۔

۴۔ مینڈاٹا (Mandata) وہ فرامین جو سرکاری حکام کو کسی خاص حکم کے لئے جاری کئے جاتے۔

رومی بادشاہوں کے ان فرامین کو ہم انگلستان کے رائل پروکلیمیشن سے تشبیہ دے سکتے ہیں جنہیں ہنری ہفتم کے ایکٹ ۳۱ کے تحت شاہی فرامین کو بھی پارلیمنٹ کے ایکٹ کے مترادف قرار دیا گیا تھا۔

(۶) ریسپونسا پروڈنیڈم Responsa Prudendum

رومیوں میں قانون کی تشریح کے لئے شروع ہی سے کچھ لوگ مقرر ہوتے تھے جو مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے لیکن زمانے اور حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان لوگوں کو بھی سرکاری طور پر نامزد کیا جانے لگا۔ اور قانون کی کسی دفعہ میں ان کی تشریح قابل حوالہ خیال کی جانے لگی۔ ان قانون دانوں یا "جورس کنسلٹی" (Juris Consulti) کی آراء بھی قانون کا ایک حصہ بن گئیں۔

(۷) کورپس جورس سول Corpus Juris Civils

شاہ جسٹینین نے رومی قانون کو نئے سرے سے مدون کرایا۔ رومی قانون جو منتشر صورت میں موجود تھا یکجا کیا گیا۔ چیدہ قسم کے قانون دان مقرر کئے گئے جنہوں نے رومی قانون کی ضخیم کتب تیار کیں۔ ان قانون دانوں کا سربراہ ٹربیونین (Tribonian) تھا۔ اس کے دو مددگار معاون تھیوفیلس (Theophilus) اور ڈورد تھیوس (Dorotheus) بھی قابل ذکر ہیں۔ جو قابل ذکر کتب مرتب کی گئیں ان کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

۱۔ تعزیر اوّل (The first code) اس تعزیر کی کتاب کو دس چیدہ نامزد کئے شدہ (قانون دانوں) نے مرتب کیا۔ اسے بارہ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔

۵۲۹ء میں یہ تیار ہوئی اور اسی سال سے اس کا نفاذ ہو گیا۔

۲- پچاس فیصلے (The fifty decisions) قانون کے وہ مسائل و نکات جن میں قانون دانوں کا اختلاف رہتا تھا ان کا تذکرہ ان فیصلوں میں موجود ہے یہ ایک ہی وقت میں نہیں بلکہ مختلف موقعوں پر شائع ہوئے۔ ان میں سے اکثر ۵۲۹ء اور ۵۳۰ء میں شائع ہوئے۔

۳- ڈائجسٹ یا پینڈکٹس (Pandects) انتالیس ماہرین قانون کی تحریروں پر مشتمل یہ ڈائجسٹ ۵۳۳ء میں مکمل کیا گیا جو پچاس کتب پر مشتمل ہے۔ ان میں ہر کتاب یا حصہ کسی عنوان اور قانونی مسئلہ سے متعلق ہے۔ اس انتخاب کی ترتیب قانون داں کے معروف یا غیر معروف ہونے کی بنیاد پر نہیں کی گئی بلکہ عنوانات اور اہم ابواب کا اس کی ترتیب میں خصوصی خیال رکھا گیا۔

۴- انسٹیٹوٹس (Institutes) ۵۳۳ء میں ایک اور کتاب مرتب کی گئی جسے قانون کے طلبہ کے لئے لکھا گیا۔ اس میں کچھ قوانین اور ماہرین قانون کا تذکرہ ہے اس کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اس کے زیادہ تر عنوان انفرادی قانون (Private Law) اور عام قوانین (Public Law) وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ لیکن اس میں منترتبہ ابحاث کے ماخذ بیان نہیں کئے گئے۔

ماخذ

۱- مرتضٰی احمد خاں، تاریخ اقوام عالم، لاہور، ۱۹۵۰ء

۲- تاریخ سلطنت روما (مترجم)

3. Jhabwala, Principles if Roman Law, P. 1-17, Bombay, 1953

4. A Guide to the Study of Roman Law, P. 1-12, Lahore.

5 Oxford Dictionary, Univerisity Press, 1961.

افادات شاہ عبدالرحیمؒ

ترجمہ از فارسی

(۲)

وہ طریقہ جس سے اس (کیفیت) کی نگاہداشت آسان ہو جاتی ہے، یہ ہے کہ سانس کو ناف کے نیچے روکے اور زبان کو تالو سے اور لب کو لب سے لگا کر سانس کو اس طرح روکے کہ سانس (سینے کے) اندر تنگی کی حد تک نہ رکے اور سانس کو باہر نکالتے اور اسے اندر لے جاتے اور دونوں سانسوں کے درمیان جو وقفہ ہے، اس کی آگاہی رہے تاکہ سالک کا نفس اس شغل سے غافل نہ ہو۔ اور اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت میں فتور واقع نہ ہو۔ اس کیفیت میں وہ اس مقام پر پہنچ جائے کہ اللہ کے ساتھ حضوری کی نسبت بغیر کسی تکلف کے دل میں موجود رہے اور آگاہی اس طرح دل کی لازمی صفت ہو جائے، جس طرح کہ آنکھ کے لئے بینائی اور کان کے لئے سننا لازمی صفت ہے۔ اگر کسی کو اپنے آپ سے اس طرح آگاہ کر دیں کہ بہت زیادہ آگاہی کی وجہ سے اس کو آگاہی کا شعور نہ رہے تو یہ نہایت استغراق (کی کیفیت) ہے۔

اس حالت کی ابتداء میں بعض کے ظاہری و باطنی حواس محسوسات و معقولات کو ادراک کرنے سے معطل ہو جاتے ہیں اور ان پر صد درجہ کی بے خودی ظاہر ہوتی ہے، اور بعض کے تمام کے تمام حواس، باوجود اس کے کہ انہیں آگاہی کی یہ صفت اپنے کمال پر میسر ہوتی ہے، اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ یہ حالت پہلی حالت سے اشرف اور قوی تر ہے۔

اگر کسی کو ارباب ولایت کے مقاصد سے واقفیت ہو جائے، تو اسے یہ یقین حاصل ہوگا کہ اہل ولایت کو جو شہود و حضور و مشاہدہ ہوتا ہے، وہ عبارت ہے حصول یادداشت کے دوام سے اور اس کی تعبیر آگاہی سے کی گئی ہے۔ اگر اس مقام پر ایسا ہو جائے کہ اس نسبت کے شعور کا بھی شعور نہ رہے اور سوائے ہستیٔ

حق کے کوئی اور نسبت نہ رہے اور ظاہری اشغال اس نسبت کے وجود میں مانع نہ ہوں اور اس نسبت کی موجودگی ظاہری اعمال میں مانع نہ ہو۔ شاہد و مشہود کی تخصیص دل کی نظر سے جاتی رہے اور سالک بحر ہستی میں اس طرح گم ہو جائے کہ اس سے نہ فعل (کا تعلق) رہے، نہ وصف، نہ اسم اور نہ ذات کا۔ اس حالت کو بزرگوں نے فنائے فنا سے تعبیر کیا ہے۔

اگر حق سبحانہ وتعالیٰ (سالک کو) اس مقام سے ترقی دے دے اور اسے بقا بعد الفنا پر پہنچادے اور صرف اپنی عنایت سے اس کو ایسا نور بخشے کہ وہ اس نور سے یہ دیکھ سکے کہ مشاہدہ سوائے اللہ جل ذکرہ کے کچھ اور نہیں، اور یہ اشیاء اسی اللہ جل ذکرہ کے مظاہر اور جلوے ہیں۔ اور یہ کیفیت اس (سالک) کا ملکہ بن جائے۔ ایسے (سالک) کو بالغوں میں شمار کیا گیا ہے۔ وہ ناقصوں کی تکمیل کے لئے مقرر ہوتا ہے اور اس طریقہ کے مستعدین کی تربیت وصحبت کے لئے اسے اجازت دی جاتی ہے۔

اور اسی مقام پر اگر دل کو پختگی حاصل ہو جائے، تو اس کی حالت ایسی خوشی ومسرت کی ہوتی ہے کہ اس کے مقابلے میں دو جہان رائی کے دانے کے برابر حیثیت نہیں رکھتے۔ اور اگر دل کی نظر ایسی کیفیت پر ہے کہ ابھی اس میں کوئی چیز رہ گئی ہے اور اس کیفیت پر سالک نہیں پہنچ پاتا ہے تو اس کی حالت سر تا سر شوق وقلق واضطراب کی ہوگی۔ انبیاء اور غیر انبیاء میں سے کوئی بھی کامل ایسا نہیں ہوگا، جس سے اضطراب واشتیاق کبھی بھی زائل ہوا ہو۔ حق سبحانہ وتعالیٰ اپنے دوستوں کو یوم قیامت تک اسی خوشی قلق و اضطراب اور اشتیاق میں رکھتا ہے۔ اس لئے کہ جس لحظہ وہ ایک تجلی سے مشرف ہوتے ہیں، اس تجلی سے ان کو دوسری تجلی کے لئے استعداد حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ سلسلہ غیر منتہی ہے۔ چنانچہ تجلیات کا آب مصفا جتنا زیادہ ہوگا، اتنی ہی پیاس زیادہ ہوگی۔ نہ آب حیاتِ حقیقی کا فیضان منقطع ہوگا اور نہ محبان جمال کی پیاس کو زوال ہوگا۔

شربت الحب کاساً بعد کاس
فما نفد الشراب ولا رویت

(ترجمہ) میں نے محبت کے جام کے بعد جام پئے، پس نہ تو شراب ختم ہوئی، اور نہ میں سیراب ہوا۔

رابطہ

اس سلسلۂ طریقت کے سلوک و وصول کا تیسرا طریقہ رابطہ ہے۔ رابطہ ایک ایسے پیر سے کہ وہ مقام مشاہدہ پر پہنچا ہوا ہو اور اس کے لئے تجلیاتِ ذات متحقق ہوگئی ہوں اور اس کا دیدار بمصداق ھم الذین اذا رأوا ذکر اللہ (جب ان کو لوگ دیکھیں، تو اللہ کا ذکر کریں) ذکر کا فائدہ دے اور اس کی صحبت بموجب ھم جلساء اللہ (وہ اللہ کے ہم نشین ہیں) اللہ کی صحبت جیسا نتیجہ پیدا کرے۔ اگر ایسے بزرگ کی صحبت میسر آئے اور اس کی تاثیر سالک اپنے اندر پائے تو جس قدر بھی اس سے ہوسکے، اسے نگاہ میں رکھے۔ اگر وہ موجود و حاضر ہو، تو اس کے دو ابروؤں کے درمیان نظر گاڑے اور اس سے ایسا رابطہ رکھے کہ اسی بزرگ کے وجود کے سوا کوئی اور چیز نہ رہے وہ خود اپنے وجود سے علیحدہ ہوکر اس کے وجود سے متصف ہوجائے۔ اگر اس کیفیت میں کوئی فتور واقع ہو، تو پھر اس کی صحبت کی طرف رجوع کرے تاکہ اس کی برکت سے وہ کیفیت پیدا ہو۔ اس طرح وہ اس وقت تک اسے بار بار کرے کہ یہ مذکورہ کیفیت اس کا ملکہ بن جائے۔

اگر وہ بزرگ موجود و حاضر نہیں، غائب ہے، تو اس کی صورت کو تمام ظاہری و باطنی قویٰ کے ساتھ خیال میں لائے اور قلب صنوبری کی طرف متوجہ ہو پھر وہ خیال جو تشویش و پریشانی دے، اس کی اس وقت تک نفی کرے کہ بے خودی کی کیفیت رونما ہوجائے۔ اس سے کوئی طریقہ بھی (اس کیفیت تک پہنچنے کے لئے) نزدیک تر نہیں ہے۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر مرید میں یہ قابلیت ہو کہ پیر اس کے اندر تصرف کرے، تو پیر پہلے ہی مرتبے میں مرید کو مشاہدہ کے مرتبے پہ پہنچا دیتا ہے۔ بزرگوں نے فرمایا ہے۔ اصحبوا مع اللہ فان لم تطیقوا فمع من یصحب مع اللہ (اللہ کی صحبت میں بیٹھو۔ پس اگر اس کی طاقت نہیں رکھتے۔ تو

ل۔ شاہ ولی اللہ القول الجمیل میں فرماتے ہیں

مشائخ نقشبندیہ کے نزدیک اللہ تک پہنچنے کے تین طریقے ہیں۔ ایک ذکر، دوسرا مراقبہ اور تیسرا مرشد کے ساتھ کامل ربط۔ آخر الذکر کے لئے ضروری شرط یہ ہے کہ مرشد قوی التوجہ اور دائم یادداشت ہو۔ (مترجم)

پھر ان کی صحبت میں بیٹھو، جو اللہ کی صحبت میں بیٹھتے ہیں، یعنی ایسی ہمت رکھو کہ آگاہی سے جو ایک پرتو ہے تجلی ذاتی کا، مشرف ہو کر دو جہان کے تعلق سے رہائی پالو اور اگر تم میں اس طرح کے کام کی طاقت نہیں تو کسی ایسے شخص کے بارے میں آگاہی حاصل کرو کہ وہ اس تجلی کے پرتو سے مشرف ہو چکا ہو۔ اس نے اپنے آپ سے رہائی حاصل کرلی ہو اور اس کی ہمت عالی نے اس کے دل کو غیر کے تعلق سے نجات دے دی ہو۔ قرآن مجید کی آیت "کونوا مع الصادقین" میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور اگر کسی میں فطرت کا خلوص و صفا باقی ہو تو ایسے صاحب دولت کے اشارے سے کہ وہ شہود ذاتی کے مقام پر پہنچا ہوا ہو۔ تھوڑے سے وقت میں بغیر ریاضت اور زیادہ محنت کئے یہ دولت حاصل ہو جاتی ہے[1]۔

آنکہ بہ تبریز دید یک نظرش شمس دیں

طعنہ زند بردہ و سخرہ کند بر چلہ

(ترجمہ، جس کو تبریز میں شمس دین نے اپنی ایک نظر سے دیکھ لیا وہ دہے (دس دن تک چلہ کھینچنے) اور چلہ (چالیس دن تک چلہ کھینچنے) پر ہنستا ہے۔

---

[1] شاہ ولی اللہ ہمعات میں "مراقبہ" کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ لیکن اس ضمن میں فقیر پر یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ ذکر و اذکار اور مراقبہ و مجاہدہ کے معاملے میں حق سبحانہ کی رضا اس میں ہے کہ اذکار میں سے وہ ذکر کیا جائے، جس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

اور مراقبہ ایسا ہو کہ سالک کی توجہ فوراً ذات باری کی طرف مبذول ہو جائے مراقبے کے سلسلے میں یہ نہیں ہونا چاہیئے کہ سالک اس کی تمہیدی مشقوں میں ہی پھنس کر رہ جائے۔ کیونکہ اگر وہ اس حالت میں مر جائے گا تو اسے آخرت میں حسرت اور رنج ہوگا۔ مثلاً اگر سالک مراقبے کی تمہیدی مشقیں کر رہا ہو۔ یعنی وہ مسلسل آواز سننے میں مصروف ہو یا خلا کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے کی مشق میں لگا ہوا ہو یا وہ آفتاب کی طرف دیکھنے یا ناک پر نظر جمانے کی مشق کر رہا ہو اور اس کو موت آجائے تو اندازہ لگایئے کہ آخرت میں اسے کتنی محرومی ہوگی۔

(مترجم)

سلسلۂ خواجگان کے حلقے کے سردار خواجہ عبدالخالق غجدوانی کے کلمات کے بیان میں

بے شک یہ ان کے اصطلاحی الفاظ ہیں کہ ان بزرگ کے طریقے کا جاننا ان پر موقوف ہے اور ان اصطلاحی الفاظ کے ساتھ میں نے اس فصل میں کچھ اور فوائد کا، جن کے بغیر اس طریقہ کے سالکوں کو چارہ نہیں، اضافہ کردیا ہے، نیز حضرت خواجہ کا آداب طریقت کے بارے میں ایک وصیت نامہ ہے، جو آپ نے اپنے فرزند معنوی خواجہ اولیاء کبیر قدس سرہ کے لئے قلم بند فرمایا ہے اور مشتمل ہے بڑے بڑے فوائد اور جلیل القدر منفعتوں پر اور وہ تمام سالکوں اور مریدوں کے لئے ضروری و لازمی ہے۔

جملہ وصیتوں میں سے یہ چند جامع فقرے لکھے جاتے ہیں

اے فرزند! میں تمہیں علم و ادب کی وصیت کرتا ہوں اور یہ کہ تمام حالات میں تم اپنے اوپر تقویٰ لازم کرو، آثار سلف پر چلو، جماعت کی سنت کو بالتزام اختیار کرو، فقہ و حدیث پڑھو، ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو اس شرط کے ساتھ کہ نہ امام بنو نہ موذن۔ ہرگز شہرت کی خواہش نہ کرو کہ شہرت ایک آفت ہے۔ کسی منصب سے مقید نہ ہو۔ ہمیشہ گم نام رہو۔ قبالوں میں اپنا نام نہ لکھو، محکمہ قضا میں نہ جاؤ اور نہ کسی کے ضامن بنو۔ لوگوں کی وصیتوں میں نہ پڑو۔ بادشاہوں اور بادشاہوں کی اولاد سے اٹھنا بیٹھنا نہ رکھو۔ خانقاہ نہ بناؤ اور نہ خانقاہ میں بیٹھو۔ بہت سماع نہ سنو کہ سماع نفاق پیدا کرتا اور دل کو مردہ کردیتا ہے۔ سماع کی مخالفت نہ کرو کیونکہ سماع کے بہت سے لوگ حامی ہیں۔ کم بولو۔ کم کھاؤ اور کم سوؤ۔ خلقت سے اس طرح بچو جیسے لوگ شیر سے بچتے ہیں۔ خلوت اختیار کرو اور مردوں اور عورتوں، بدعتیوں، تونگروں اور عامیوں کی صحبت میں نہ بیٹھو۔ حلال کھاؤ اور شبہ والی چیزوں سے پرہیز کرو۔ جب تک تم سے ہوسکے، نکاح نہ کرو۔ کہ اس سے دنیا کے طالب ہو جاؤ گے اور دنیا کی طلب میں دین برباد کرلو گے۔ زیادہ نہ ہنسو، ہر ایک کو محبت و شفقت کی نظر سے دیکھو، اور کسی کو بھی حقیر نہ سمجھو۔ اپنے ظاہر کی آرائش نہ کرو کیونکہ ظاہر کی آرائش باطن کی خرابی ہوتی ہے۔ خلقت سے جھگڑا نہ کرو۔ کسی سے کوئی چیز نہ چاہو اور نہ کسی سے کوئی خدمت طلب کرو۔ مشائخ کی مال و تن و جان سے خدمت کرو اور ان کے افعال کا انکار نہ کرو کیونکہ ان کا انکار کرنے والا ہرگز فلاح نہیں پاتا دنیا اور اہل دنیا سے غرور نہ کرو۔ چاہیئے کہ تمہارا دل ہمیشہ اندوہ گیں تمہارا بدن بیمار، تمہاری چشم گریاں، تمہارا عمل

پُرخلوص، تمہاری دعا پُرخضوع، تمہارا لباس پُرانا، تمہارا رفیق درویش، تمہارا سرمایہ فقر، تمہارا گھر مسجد اور تمہارا مونس حق وسبحانہ تعالیٰ ہے۔

حضرت خواجہؒ کے کلماتِ قدسی

حضرت خواجہ کے کلمات قدسی میں سے یہ آٹھ کلمات ہیں کہ ان پر خواجگان قدس اللہ اسرارھم کے طریقہ کی بنیاد ہے۔ وہ کلمات یہ ہیں:۔ ہوش دردم۔ نظر برقدم۔ سفر در وطن۔ خلوت در انجمن۔ یاد کرد۔ بازگشت۔ نگاہ داشت۔ یادداشت۔

ان کے علاوہ جو کلمات ہیں، وہ سب نصیحتیں ہیں۔ اور پوشیدہ نہ رہے کہ اس طریقہ عالیہ کی جملہ مصطلحات میں تین کلمات اور ہیں۔ اور وہ ہیں۔ وقوف زمانی، وقوف عددی اور وقوف قلبی، یہ سب گیارہ کلمات ہوئے۔

ہوش دردم مولانا سعدالدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ہوش دردم یہ ہے کہ ایک سانس کے بعد جو دوسرا سانس لیا جائے، وہ غفلت سے نہ ہو حضوری سے ہو اور ہر سانس جو سالک لے وہ حق سبحانہ وتعالیٰ سے خالی اور اس سے غفلت میں نہ ہو۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ اس طریقہ میں سانس کی رعایت اور اس کی حفاظت بڑی اہمیت رکھتی ہے یعنی چاہیئے کہ کہ تمام سانس حضوری اور آگاہی میں سے لیئے جائیں اور اگر کوئی سانس کی حفاظت نہیں کرتا تو کہتے ہیں کہ فلاں گم کردہ ہے یعنی اس نے طریق ورد شش گم کردی ہے

حضرت خواجہ بہاءالدین قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اس راہ میں کام کی بنیاد سانس پر ہونی چاہیئے۔ اور سانس کو اس طرح نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ وہ باہر نکلنے اور اندر جانے میں ضائع ہو اور دو سانسوں کے درمیان کے وقفے کی حفاظت میں کوشش کی جائے کہ سانس غفلت سے نہ آنے جائے۔

اے ماندہ زبحر علم بر ساحل عین | در بحر فراغ رست و بر ساحل شین
بردار صفا نظر ز موج کونین؛ | آگاہ بہ بحر باش بین النفسین

(ترجمہ، اے بحرِ علم چھوڑ کر ساحل پر ٹھہرے ہوئے۔ بحر میں فراغت ہے اور ساحل پر خرابی ہے دونوں جہاں کی موج سے اپنی صاف نظر اٹھالے اور دو سانسوں کے درمیان جو بحر ہے اس سے

آگاہ ہو جاؤ۔

حضرت خواجہ مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی شرح رباعیات کے اواخر میں لکھتے ہیں کہ شیخ ابوالجناب نجم الدین کبریٰ قدس اللہ روحہ نے رسالہ فواتح الجمل میں فرمایا ہے کہ وہ ذکر جو حیوانات کے نفوس پر جاری ہے، یہ ان کے ضروری سانس ہیں اس لئے کہ سانس کے باہر آنے اور اندر جانے میں وہ حروف جو حق سبحانہ و تعالیٰ کی غیب ہویت[1] کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے گئے ہیں، خواہ چاہیں یا نہ چاہیں، وہ وہی حرف ہیں جو اللہ کے اسم مبارک میں ہیں۔ اور الف ولام تعریف کا ہے اور لام پر تشدید اس تعریف کے مبالغہ کے لئے ہے۔ پس چاہیئے کہ ہوشمند طالب حق سبحانہ و تعالیٰ سے نسبت آگاہی میں ایسے درجے پر ہو کہ اس حرف شریف کے تلفظ کے وقت حق سبحانہ و تعالیٰ کی ہویت[2] ذات اس کو ملحوظ رہے اور سانس کو باہر نکالتے اور اندر کھینچتے وہ اس بات سے واقف رہے کہ حضوری مع اللہ کی نسبت میں کوئی فتور واقع نہ ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچے کہ کسی نگاہ داشت کے بغیر اس کی یہ نسبت ہمیشہ اس کے دل میں موجود رہے اور اگر وہ اس نسبت کو دور کرنا چاہے بھی تو اکلف سے بھی نہ کر سکے۔

رُباعی

باغیب ہویت آمد اے حرف شناس — انفاس ترا بود بداں حرف اساس

باش آگہ ازاں حرف درامید و ہراس — حرفے گفتم شگرف اگر داری پاس

(ترجمہ) اے حرف شناس ہویت غیب میں ہے۔ تیرے سانس اس حرف کی اساس ہیں امید و ہراس میں اس حرف سے آگاہ رہو۔ میں نے ایک نادر حرف کہا ہے اگر تم اس کا خیال رکھو۔

یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ عارف ربانی حضرت عبدالرحمٰن جامی نے اس رباعی میں غیبت ہویت جو فرمایا ہے وہ اہل تحقیق کی اصطلاح میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات سے عبارت ہے باعتبار لاتعین

---

[1] غیب ہویت یا غیب مطلق۔ ذات حق کا وہ مرتبہ جو لاتعین ہے۔ مترجم

[2] ہویت۔ وہ مطلق حقیقت جو غیب مطلق میں حقائق پر اس طرح مشتمل ہو، جیسے بیج درخت پر مشتمل ہوتا ہے۔ (مترجم)

یعنی بشرط اطلاق حقیقی کے کہ وہ کسی اطلاق سے بھی مقید نہیں۔ نیز یہ ممکن نہیں کہ اس مرتبے میں کوئی علم اور ادراک اس سے متعلق ہو اور اس حیثیت سے وہ مجہول مطلق ہے۔

نظر بر قدم نظر بر قدم یہ ہے کہ شہر و صحرا اور ہر جگہ جاتے آتے سالک کی نظر اپنے پاؤں کی پشت پر ہو تاکہ اس کی نظر پراگندہ و پریشان نہ ہو۔ اور جہاں اسے نہیں پڑنا، نہ پڑے۔ اور شاید نظر بر قدم اشارہ ہو سالک کا تیز رفتاری سے ہستی کی مسافتیں قطع کرنے اور خود پرستی کی گھاٹیاں طے کرنے کی طرف۔ یعنی ہر وہ جگہ جہاں اس کی نظر کی انتہا ہوتی ہو، وہ فوراً قدم وہاں رکھ دے۔ اور وہ جو ابو محمد رویم قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ ادب المسافر أن لا یجاوز ھمتہ قدمہ (مسافر کا ادب یہ ہے کہ اس کی ہمت اس کے قدم سے تجاوز نہ کرے) اس کا اشارہ اسی معنی کی طرف ہے۔ حضرت عارف سبحانی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے کتاب تحفتہ الاحرار میں حضرت خواجہ بہاء الدین قدس سرہ کی منقبت میں اس مضمون کو یوں نظم فرمایا ہے۔

ابیات

گم زدہ بے ہمدمی و ہوش دم — ور نگزشتہ نظرش از قدم
بسکہ ز خود کردہ بسرعت سفر — باز نماندہ قدمش از نظر

بے ہمدمی اور ہوش دم سے وہ گم کیا ہوا ہے۔ اس کی نظر قدم سے نہیں گزری۔ اس نے اپنے آپ سے سرعت سفر کیا ہے۔ پھر اس کے قدم نظر پر نہیں رہے۔

سفر در وطن سفر در وطن یہ ہے کہ سالک طبیعت بشری سے سفر کرے یعنی بحکم تخلقوا باخلاق اللہ (اللہ کے اخلاق اختیار کرو) صفات ملکی میں اور صفات ملکی سے صفات رحمانی میں منتقل ہو۔ حضرت مولانا سعدالدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خبیث شخص جس جگہ منتقل ہوگا اس سے خباثت دور نہیں ہوگی جب تک کہ وہ خود صفات خبیثہ سے الگ نہ ہو۔ تمہیں جاننا چاہیئے کہ مشائخ طریقت قدس سرہم کے سفر و اقامت اختیار کرنے کے احوال مختلف ہیں، ان میں سے بعض ابتدا میں سفر کرتے ہیں۔

اور آخر میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور بعض ابتدا میں اقامت اختیار کرتے ہیں، اور آخر میں سفر کرتے ہیں اور بعض ابتدا و آخر دونوں میں اقامت اختیار کرتے ہیں اور سفر نہیں کرتے اور بعض ابتدا و آخر دونوں میں سفر کرتے ہیں اور اقامت اختیار نہیں کرتے ہیں۔ ان چار فرقوں میں سے ہر گروہ کی سفر و اقامت میں صادق نیت اور صحیح غرض ہوتی ہے جیسا کہ عوارف کے ترجمے میں بیان کیا گیا ہے۔

باقی خواجگان قدس اللہ تعالیٰ ارواحھم کا سفر و اقامت میں طریقہ یہ ہے کہ ابتدائے حال میں اس حد تک سفر کرتے ہیں کہ کسی بزرگ کے پاس پہنچ جائیں پھر اس کی خدمت میں اقامت گزیں ہو جائیں اور اگر اس گروہ کے بزرگوں میں سے کسی ایک کو خود اپنے دیار میں پالیں، تو وہ سفر ترک کر کے اس کے پاس بسرعت پہنچ جاتے ہیں اور ملکہ آگاہی کی تحصیل میں سعی جمیل کرتے ہیں۔ اس صفت ملکہ کے حصول کے بعد سفر و اقامت دونوں برابر ہیں۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ مبتدی کو سفر میں پریشانی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ جب طالب کسی بزرگ کی صحبت میں پہنچ جائے، اسے چاہیئے کہ وہیں مقیم ہو کر اس کی خدمت میں رہے، وصف تمکین حاصل کرے اور خواجگان قدس اللہ تعالیٰ ارواحھم کے ملکۂ نسبت کی تحصیل کرے۔ اس کے بعد جہاں بھی وہ ہو، کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

رباعی

یارب چہ خوش ست بے دہاں خندیدن　　بے واسطۂ چشم جہاں را دیدن
بنشیں و سفر کن کہ بغایت خوب ست　　بے منتِ پا گرد جہاں گردیدن

(ترجمہ) یارب بے منہ کے ہنسنا اور بے واسطۂ چشم جہان کو دیکھنا کتنا اچھا ہے۔
بیٹھے رہو اور سفر کرو کہ پاؤں کا احسان لئے بغیر جہاں کے گرد گھومنا بہت خوب ہے

حضرت عارف سبحانی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ نے اشعتہ اللمعات میں اس بیت

آئینہ صورت از سفر دور است
کان پذیرائے صورت از نور است

کی شرح کرتے ہوئے یوں فرمایا ہے کہ آئینہ صورت کی جانب نہ سفر کرتا ہے اور نہ جنبش، اس لئے کہ اس کا صورت قبول کرنا خود اپنے جوہر کی نورانیت اور صفائی کی وجہ سے ہے۔ جو

چیز بھی اس کے سامنے آتی ہے۔ اور اپنا منہ دکھاتی ہے اس کی صورت اس کے اندر منعکس ہو جاتی ہے بغیر صورت کی طرف اس کے حرکت کئے۔ اسی طرح جب دل کا آئینہ معنوی کون و مکان کی صورتوں کے حشو و زوائد سے مبرا ہوتا ہے اور نور و صفا اس کو گرفت میں لے لیتا ہے اور خواہشات طبعی کے اندھیرے اس سے زائل ہو جاتے ہیں تو پھر تجلیات ذات اور صفات الٰہی کو قبول کرنے کیلئے اسے سیر و سلوک کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ سیر و سلوک عبارت ہے دل کے چھلکے کو صاف اور صیقل کرنے سے اور جب وہ صاف اور صیقل ہو گیا تو اس کو سیر و سلوک کی حاجت نہ رہی۔

خلوت در انجمن حضرت خواجہ بہاء الدین قدس اللہ سرہ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپ کے طریقے کی بنیاد کس چیز پر ہے۔ فرمایا خلوت در انجمن۔ ظاہر میں خلق کے ساتھ اور باطن میں حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ کہ حدیث میں ہے۔ الصوفی ھو الکامن والباطن (صوفی وہ ہے جو پردہ خفا میں ہو)

از درون شو آشنا واز بروں بیگانہ وش

ایں چنیں زیبا روش کم مے بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور باہر سے بیگانہ رہ۔ ایسی اچھی روش دنیا میں کم ہی ہوتی ہے۔

اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے۔ رجالٌ لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ (ایسے لوگ جن کو خدا کے ذکر سے نہ سوداگری غافل کرتی ہے اور نہ خرید و فروخت) اسی مقام کی طرف اشارہ ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس طریقہ میں نسبت باطنی ایسی ہے کہ دل کی جمعیت ازدحام میں، اور تفرقہ کی صورت میں خلوت سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارا طریقہ صحبت ہے۔ اور یہ کہ خلوت میں شہرت ہے اور شہرت میں آفت ہے۔ خیریت و جمعیت (دل) صحبت میں ہے۔ بشرطیکہ ایک دوسرے سے نفی ہو۔

خواجہ اولیاء کبیر قدس سرہ نے فرمایا ہے خلوت در انجمن یہ ہے کہ ذکر میں اشتغال و استغراق اس درجہ کو پہنچ جائے کہ اگر (سالک) بازار جائے تو وہ حقیقت دل پر ذکر کے غلبے کی وجہ سے اہل بازار میں سے کسی کی بھی آواز اور بات نہ سنے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ پانچ چھ روز تک کوشش اور اہتمام سے ذکر کے اشتغال سے (سالک) اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے کہ تمام آوازیں اور لوگوں کی حکایتیں ذکر معلوم ہوتی ہیں اور جو بات کرتا ہے، وہ اسے ذکر سنائی دیتی ہے قاضی محمد قدس سرہ کی جمع میں منقول ہے۔ کہ حضرت خواجہ عبیداللہ احرار نے فرمایا ہے کہ ابتدائے سلوک میں مجھ پر ذکر اس طرح مستولی ہوگیا کہ اگر ہوا چلتی یا درخت کا پتہ ہلتا یا میرے کان میں لوگوں کی گفتگو کی آواز آتی، میں ان سب کو ذکر سمجھتا۔ جو کوئی ابتدائے حال میں ایسا نہ ہو، آخر میں وہ کمالاتِ ذات کی غایت کو نہیں پہنچتا۔

یادکرد یہ عبارت ہے زبان اور دل کے ذکر سے۔ حضرت مولانا سعدالدین کاشغری قدس سرہ نے فرمایا ہے۔ ذکر کی تعلیم کا طریقہ یہ ہے۔ پہلے شیخ دل میں لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ مرید اپنے دل کو حاضر کرے اور شیخ کے دل کے سامنے رکھے۔ آنکھیں بند کرے۔ منہ مضبوطی سے بند کرے۔ زبان کو تالو سے لگائے۔ دانت دانتوں پر رکھے اور سانس کو لے کر پوری قوت اور تعظیم سے ذکر شروع کرے۔ شیخ کی موافقت کرتے ہوئے دل سے ذکر کرے، زبان سے نہیں۔ سانس کو روکنے میں صبر سے کام لے ایک سانس میں تین بار (لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ) کہے۔ اس طرح کہ ذکر کی حلاوت کا اثر دل تک پہنچے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں لکھا ہے کہ ذکر سے مقصود یہ ہے کہ دل محبت و تعظیم کے ساتھ حق سبحانہ و تعالیٰ سے ہمیشہ آگاہ رہے۔ اگر اربابِ جمعیتِ (دل) کی صحبت میں یہ آگاہی حاصل ہو، تو ذکر کا مقصود خلاصہ حاصل ہوگیا۔ اور اگر اس صحبت سے آگاہی حاصل نہ ہو تو پھر اس طریقہ سے ذکر کرے جیسا کہ سابق فصل میں بیان کیا گیا ہے

بازگشت یہ عبارت ہے ذکر پر نظر رکھنے سے یعنی ہر بار جب بھی (سالک) زبان و دل سے کلمہ طیبہ کہے، اسے چاہیے کہ اس کے پیچھے اسی زبان سے کہے۔ خداوندا مقصود من توئی و رضائے تو (اے خداوندا! میرا مقصود تو ہے اور تیری رضا) یہ کلمہ بازگشت اس لئے ہے کہ یہ ہر اچھے اور برے خیال کی جو آجاتا ہے، نفی کرتا ہے۔ اس طرح ذکر خالص ہو جاتا ہے اور اس کے دماغ سے ماسوا کے خیالات نکل جاتے ہیں اگر ابتدائے ذکر میں مبتدی کلمہ بازگشت

کو صدق دل سے اپنے اندر نہ پائے تو اسے چاہیئے کہ وہ اسے ترک نہ کرے اس لئے کہ آہستہ آہستہ وہ صدق کے آثار کو ظہور پذیر پائے گا۔

نگاہ داشت یہ عبارت ہے خیالات پر نظر رکھنے سے چنانچہ سالک ایک سانس میں چند بار کلمہ طیبہ کہے تو اس دوران میں کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔ حضرت مولانا سعدالدین قدس سرہ نے اس کلمہ کے بارے میں فرمایا ہے۔ چاہیئے کہ ایک ساعت، دو ساعت اور دو ساعت سے بھی زیادہ جس قدر بھی ہو سکے اپنے خیال پر اس طرح نگاہ رکھے کہ کوئی دوسرا خیال نہ آئے۔

مولانا قاسم علیہ الرحمت سے جو حضرت خواجہ عبیداللہ احرار کے بڑے اصحاب اور مخصوصین میں سے ہیں، منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ نگاہ داشت کے متعلق ملکہ اس درجے تک پہنچے کہ طلوع فجر کے وقت سے اچھی خاصی چاشت تک دل پر اس طرح خیالاتِ غیر کے بارے میں نگاہ رکھی جا سکے کہ اس عرصے میں قوت متخیلہ اپنا کام کرنا چھوڑ دے۔ مخفی نہ رہے کہ قوت متخیلہ کا تمام تر اپنا کام چھوڑ دینا خواہ یہ نصف ساعت کے لئے ہو، اہل تحقیق کے نزدیک حد درجہ عظیم بات اور نادر اشیا میں سے ہے۔ بعض کامل اولیا کی کبھی کبھی اس معنی تک رسائی ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس اللہ سرہ نے فتوحات مکیہ میں جہاں کہ سجود قلب کا بیان کیا گیا ہے، خواجہ محمد علی حکیم ترمذی قدس سرہ سے سوالوں اور جوابوں کے ضمن میں اس کی تحقیق کی ہے۔

یادداشت اس سے جو مقصود ہے وہ عبارت ہے بر سبیل ذوق حق سبحانہ و تعالیٰ کی دوام آگاہی سے بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ حضور بے غیبت ہے۔ اہل تحقیق کے نزدیک مشاہدہ، حضور یادداشت کا ایک کنایہ ہے۔ اور مشاہدہ یہ ہے کہ حُبّ ذاتی کے توسط سے دل پر شہود حق کا غلبہ ہو۔[1]

حضرت خواجہ احرار نے ان چار کلمات کی شرح میں جو اوپر گزر چکے ہیں، یہ فرمایا ہے۔ یاد کرد عبارت ہے ذکر میں تکلف کرنے سے۔ بازگشت عبارت ہے حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف اس طرح

---

[1] "یادداشت" تو وہ واجب الوجود کی حقیقت کی طرف خالص توجہ کرنے سے عبارت ہے ایسی توجہ جو الفاظ اور تخیلات سے مجرد ہو۔ (القول الجمیل اردو ترجمہ)

رغبت کرنے سے کہ ہر بار کہ (سالک) کلمہ طیبہ کہے۔ اس کے پیچھے وہ دل میں یہ خیال کرے کہ خداوندا مقصود من توئی (اے خداوندا تو ہی میرا مقصود ہے) اور نگاہ داشت[1] عبارت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اس رجوع کی محافظت سے اور یادداشت عبارت ہے نگاہ داشت میں رسوخ حاصل کرنے سے۔

وقوفِ زمانی حضرت بہاء الدین قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی، کہ وہ راہ کا کارگزار ہے یہ ہے کہ بندہ اپنے احوال سے ہر زمانے میں خواہ اس کی حالت وصفت کیسی بھی ہو۔ موجب شکر ہو یا موجب عذر، واقف رہے اور حضرت مولانا یعقوب چرخی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ بسط کی حالت موجب شکر ہے۔ ان کا ارشاد ہے ان دونوں حالتوں کی رعایت وقوف زمانی ہے۔ یہ بھی حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ وقوف زمانی میں سالک کے کام کی بنیاد ساعت پر رکھی گئی ہے تاکہ وہ معلوم کرے کہ سانس جو ہے وہ حضور میں گزرتا ہے یا غفلت میں اگر وہ اس کی بنیاد سانس پر نہ رکھتے تو ان دونوں حالتوں وصفتوں کو معلوم نہ کیا جاسکتا۔ وقوف زمانی عبارت ہے محاسبہ سے حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ محاسبہ یہ ہے کہ ہر ساعت جو ہم پر گزری ہے ہم محاسبہ کریں کہ غفلت کیا ہے اور حضور کیا ہے؟ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب گھاٹا ہے تو ہم بازگشت کرتے ہیں اور نئے سرے سے عمل کرتے ہیں[2]۔

۱۔ نگاہ داشت عبارت ہے دل سے ادھر ادھر کے خیالات کو ہٹانے اور وسوسوں کو دور کرنے سے۔ اور اس کے لئے سالک کو چاہیئے کہ وہ ہمیشہ چوکنا رہے اور دل میں کوئی ایک خیال بھی نہ آنے دے۔ ... نگاہداشت سے سالک کے اندر ذہن کو ہر طرح کے خیالات اور وسوسوں سے خالی رکھنے کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ (القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

۲۔ "ہوش در دم" کے معنی یہ ہیں کہ اپنے ہر ہر سانس پر طالب اپنے دل کو بیدار رکھے اور ہر لحظہ اپنے نفس پر اس کی نگاہ رہے کہ آیا وہ غافل ہے یا ذکر میں مشغول۔ اس سے طالب بتدریج ترقی کرتے ہوئے "دوامِ حضور" کی منزل پر پہنچتا ہے۔ یہ شغل راہ سلوک کے مبتدی کا ہے۔ جو طالب سلوک میں اس سے آگے اور دوسرے درجے پر پہنچے تو اسے چاہیئے کہ تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اپنے نفس کی ٹوہ لگائے اور دیکھے کہ یہ گھڑی جو اس پر گزری ہے، (باقی حاشیہ صفحہ ۶۹۴ پر)

وقوف عددی یہ عبارت ہے ذکر میں تعداد (گنتی) کا خیال رکھنے سے۔ حضرت خواجہ بزرگ بہاء الدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ نے فرمایا ہے کہ ذکر قلبی میں تعداد کا خیال منتشر خیالات کو دور کرنے کے لئے رکھا جاتا ہے اور یہ جو خواجگان قدس اللہ تعالیٰ ارواحہم کے کلام میں آیا ہے کہ فلاں نے فلاں کو وقوف عددی کرنے کا حکم دیا، تو اس سے مقصود قلبی ذکر کرنا ہے اس کی تعداد کو ملحوظ رکھتے ہوئے، نہ کہ محض تعداد کو ملحوظ رکھنا قلبی ذکر میں (یعنی اصل مقصود ذکر قلبی ہے اور اس کی تعداد کی حیثیت ثانوی ہے) ذاکر کو چاہیئے کہ وہ ایک سانس میں تین بار یا پانچ بار یا سات بار یا اکیس بار ذکر کرے اور اس میں طاق عدد کو لازم قرار دے۔

حضرت خواجہ علاء الدین عطار قدس اللہ تعالیٰ روحہ نے فرمایا ہے کہ بہت بار کہنا شرط نہیں۔ چاہیئے کہ جس قدر بھی کہے، وقوف اور حضور سے کہے تاکہ اس کا فائدہ ہو۔ اور جب قلبی ذکر میں (ایک سانس میں) اکیس بار سے تعداد بڑھ جائے اور اثر ظاہر نہ ہو تو یہ اس عمل کے بے نتیجہ ہونے کی دلیل ہے اس ذکر کا اثر یہ ہے کہ نفی (یعنی لا الہ) کہتے وقت بشریت کا وجود منفی ہو جائے اور اثبات (یعنی الا اللہ) کہتے وقت جذبات الوہیت کے تصرف کے آثار میں سے کوئی اثر سامنے آجائے۔

اور یہ جو حضرت خواجہ بزرگ نے فرمایا ہے کہ وقوف عددی علم لدنی کا اول مرتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اہل بدایت کی نسبت سے علم لدنی کا یہ پہلا مرتبہ ہو۔ اور اس میں جذبات الوہیت کے تصرفات کے یہ آثار رونما ہوتے ہوں۔ چنانچہ حضرت خواجہ علاء الدین نے فرمایا ہے کہ وہ ایک کیفیت اور حالت ہے جو مرتبہ قُرب سے وصل رکھتی ہے اور اس مرتبے میں علم لدنی منکشف ہو جاتا ہے۔ اہل نہایت کی وقوف عددی کی، کہ وہ علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے، نسبت وہ ہوگی کہ ذاکر کون و مکان

(بقیہ حاشیہ) اس میں اس پر غفلت کا اثر تھا یا نہیں چنانچہ اگر وہ محسوس کرے کہ اس پر غفلت کا اثر تھا تو توبہ استغفار کرے اور عزم کرے کہ آئندہ ایسا نہیں ہوگا۔ اس سے طالب "دوام" کے شغل پر پہنچ جاتا ہے۔ اور اسی "دوام" کا نام "وقوفِ زمانی" ہے۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

کے مراتب میں ایک واحد حقیقی کے جاری وساری ہونے سے واقف ہو، جس طرح کہ وہ حساب کے اعداد کے مراتب میں ایک کے عدد کے جاری وساری ہونے سے واقف ہے۔

اعداد کون دصورت کثرت نمائشے است
فالکُلُّ واحدٌ یتجلّی بکلّ شان

ترجمہ۔ کون ومکان کے اعداد اور کثرت کی صورت ایک جلوہ گاہ ہے پس سب ایک ہی ہے۔ اور یہی ایک ہر شان میں جلوہ فرما ہے۔

محققین اکابر میں سے ایک نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

کثرت چو نیک درنگری عین وحدت است ما را شکے نماند درین گر ترا شکے ست
در ہر عدد کہ بنگری از روئے اعتبار گر صورتش نہ بینی در مادہ اش یکیست

(ترجمہ) کثرت کو جو غور سے دیکھو، عین وحدت ہے۔ ہمیں اس میں کوئی شک نہیں رہا۔ اگر تجھے کوئی شک ہے (تو ہوا کرے)۔ ہر عدد غور سے دیکھو اور اگر محض اس کی صورت تم نہ دیکھو، تو اس کا اصل مادہ ایک ہی ہے۔

اور شرح عبارات میں فرمایا گیا ہے۔

در مذہب اہل کشف و ارباب خرد ساری است احد در ہمہ افراد عدد
زیرا کہ عدد گرچہ بردن ست ز حد ہم صورت و ہم مادہ اش ہست احد

(ترجمہ) اہل کشف اور ارباب خرد کے مذہب میں احد تمام افرادِ عدد میں جاری وساری ہے۔ عدد اگرچہ حد سے باہر ہو، اس کی صورت بھی اور اس کا مادہ بھی احد ہی ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وقوف ہے جو علم لدنی کا پہلا مرتبہ ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ علم لدنی وہ علم ہے جو اہل قرب کو تعلیم الٰہی اور تفہیم ربانی سے معلوم و مفہوم ہوتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور نقلی شواہد سے۔ چنانچہ کلام قدیم (قرآن مجید) نے حضرت خضرؑ کے حق میں فرمایا ہے۔ وعلمناہ من لدنا علما (ہم نے اسے اپنے پاس سے علم سکھایا) علم یقینی اور علم لدنی میں فرق یہ ہے کہ علم یقینی عبارت ہے ذات الٰہی اور صفات الٰہی کے ادراک سے اور علم لدنی کنایہ ہے حق سبحانہ وتعالیٰ سے بطریق الہام، ادراکِ معنی اور فہم کلمات کا۔

وقوف قلبی اس کو دو معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ ایک یہ کہ ذاکر کا دل حق سبحانہ وتعالیٰ سے آگاہ ہو اور یہ از قبیل یادداشت ہے۔ حضرت خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ نے اپنے بعض کلمات قدسی میں فرمایا ہے کہ وقوفِ قلبی عبارت ہے دل کی آگاہی اور اس کے حق سبحانہ وتعالیٰ کی جناب میں اس طرح حاضر ہونے سے کہ دل کو حق سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کسی اور سے تعلق نہ رہے۔ اور اس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ذاکر دل سے واقف ہو۔ یعنی وہ ذکر کے دوران صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف متوجہ ہو، جسے مجازاً دل کہتے ہیں اور وہ بائیں طرف بائیں چھاتی کے قریب واقع ہے۔ اسے وہ ذکر میں مشغول وگویا کرے اور اس کو موقع نہ دے کہ وہ ذکر سے اور ذکر کے مفہوم سے غافل اور بے توجہ ہو۔

حضرت خواجہ بہاءالدین قدس اللہ تعالیٰ سرہ ذکر میں سانس کے روکنے اور ذکر کی تعداد کی رعایت کو لازمی شمار نہیں کرتے۔ البتہ وقوف قلبی کے ہر دو معنوں کو جن کا ذکر کیا گیا ہے، اہم قرار دیتے اور لازم شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر سے جو مقصود ہے، اس کا خلاصہ وقوف قلب[1] میں ہے۔

مانند مرغے باش ہاں بر بیضہ دل پاسباں

کز بیضۂ دل زایدت مستی و ذوق و قہقہہ

(ترجمہ، مرغ کی طرح بیضہ دل کی پاسبانی کرو۔ کہ بیضہ دل سے مستی و ذوق و قہقہہ پیدا ہوتا ہے۔

---

[1] وقوف قلبی یہ ہے کہ سالک کی توجہ دل کی طرف رہے، جو چھاتی کے نیچے بائیں طرف واقع ہے اور نقشبندی طریقے میں دل کی طرف توجہ کرنے میں وہی حکمت ہے، جو قادری طریقے میں دورانِ ذکر میں ضربوں پر نگاہ رکھنے میں ہے یعنی اس سے دوسرے دل سے توجہ ہٹ کر صرف اپنی طرف مرکوز ہو جاتی ہے اور آگے چل کر یہی ذریعہ بنتی ہے توجہ الی الحق کا۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

فصل چہارم
توجہ

توجہ وغیرہ کے بیان میں

اس عالی مرتبت گروہ کے ہاں توجہ اور ان کی باطنی نسبت کی تربیت و پرورش کا طریقہ یوں ہے کہ جب دل کا شغل کرنا چاہیں، پہلے اس شخص کی صورت، جس سے کہ یہ نسبت ملی ہو، اس وقت تک خیال میں رکھیں کہ اس شخص والی کیفیت و حرارت کا اثر پیدا ہو جائے اس کے بعد اس خیال کی نفی نہ کریں، بلکہ اسے نگاہ میں رکھیں اور آنکھ، کان اور تمام قویٰ سے اس خیال کے ساتھ دل کی طرف متوجہ ہوں، جو کہ عبارت ہے حقیقت جامع انسانی سے، اور یہ جو کائنات علوی و سفلی کا مجموعہ ہے، وہ اسی کی تفصیل ہے۔ اگرچہ وہ (حقیقت جامع انسانی) اجسام میں حلول نہیں کرتی لیکن چونکہ اس کے اور صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کے درمیان ایک نسبت پائی جاتی ہے۔ اس لئے صنوبری شکل والے گوشت کے ٹکڑے کی طرف توجہ ہونی چاہیئے۔ اور آنکھ، فکر، خیال اور تمام قویٰ کو اس پر متوجہ کرنا چاہیئے۔

ہمیں اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ اس حالت میں غیبت و بے خودی کی کیفیت کے ظہور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو ایک راہ فرض کرنی چاہیئے اور جو خیال کہ اس میں حائل ہو، حقیقت قلب کی طرف توجہ کے ذریعہ اس کی نفی کی جائے۔ اگر اس خیال کی نفی نہ ہو سکے تو اس شخص کی صورت سے (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) التماس کرے تاکہ پھر وہ نسبت پیدا ہو۔ اس وقت خود اس خیال کی نفی ہو جائے گی۔ ضروری ہے کہ وہ توجہ کی حالت میں اس شخص کی صورت کی (جس سے کہ نسبت حاصل ہوئی ہے) نفی نہ کرے۔ اگر اس طرح وسوسوں اور خیالات کی نفی نہ ہو تو اسم "یا فعّال" کا اس کے معنی کے اعتبار سے چند بار دل میں شغل کرے۔ اور اگر اس سے بھی یہ وسوسے دور نہ ہوں تو بڑے غور و تامل سے چند بار کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا اس طرح کہ "لا موجود الا اللہ" تصور کرے۔ اور وہ تشویش پیدا کرنے والا وسوسہ خواہ وہ کسی نوع کا ہو، جب وہ موجودات ذہنی میں سے ایک موجود شے ہے، تو وہ اسے حقیقت میں حق سبحانہ وتعالیٰ کے

ساتھ قائم دیکھے، بلکہ وہ اسے عین حق سمجھے۔ اس لئے کہ باطل بھی حق کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے۔ جیسا کہ شیخ ابوزید قدس سرہ فرماتے ہیں۔

لا تنکر الباطل فی طورہ　　فانہ لبعض ظہوراتہ

واعط منک بمقدارہ　　حتی توفی حق اثباتہ

(ترجمہ) باطل کے حال کا انکار نہ کر کیونکہ وہ بھی اس (حق) کے ظہورات میں سے ہے تو اسے (باطل کو) اس کی مقدار کا حق دے تاکہ تو اس (ذات) کے اثبات کا حق پورا کرے۔

اور شیخ مؤید الدین الجندی نے اس کے تتمہ میں کہا ہے۔

فالحق قد یظھر فی صورۃ　　ینکرہ الجاھل فی ذاتہ

(ترجمہ) پس حق بعض دفعہ ایسی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ جاھل اس (حق) کی ذات کا انکار کرتا ہے۔

کوئی شک نہیں کہ یہ عمل کرنے سے ایک ذوق پیدا ہو۔ بزرگوں کی نسبت تقویت پکڑے سالک اس وقت اس فکر کی بھی نفی کرے اور بے خودی کی حقیقت کی طرف متوجہ ہو اور اس کی تحصیل میں لگ جائے ــــ اگر اس کے ساتھ لا الہ الا اللہ دل میں کہے ــ اللہ کی مدّ کو خوب کھینچے۔ اسے اندر لے جائے اور اس حد تک مشغول ہو کہ زیادہ تنگ نہ ہو۔ جب دیکھے کہ تنگ ہو رہا ہے تو شغل کرنا چھوڑ دے اور یہ جانے کہ جب عینیت و بے خودی اور بزرگوں کی نسبت ترقی پر ہو، حقائق اشیاء میں فکر کرتے ہوئے جزئیات کی طرف توجہ کرنا عین کفر ہے۔

باخودی کفر و بے خودی دین است

بلکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء میں بھی فکر نہیں کرنا چاہیئے اس لئے کہ اس عالی مرتبت گروہ کا مقصود اس نسبت کی طرف توجہ ہے کہ وہ وادی حیرت کی سرحد اور انوارِ ذات کی تجلی کا مقام ہے اور اس میں شک نہیں کہ اسماء و صفات کا ذکر اس سے مرتبے میں کم تر ہے۔

تو مباش اصلاً کمال این ست و بس

رو در و گم شو وصال این ست و بس

(ترجمہ) تو ہرگز باقی نہ رہے۔ کمال بس یہ ہے۔ جاؤ اس میں گم ہو جاؤ وصال بس یہ ہے۔

چاہیئے کہ بازار، گفتگو، اکل و شرب اور تمام حالات میں اس حقیقت جامعہ کو اپنا نصب العین بنائے اور اسے حاضر جانے اور جزوی صورتوں کی وجہ سے اپنے حضرت جامعہ سے غافل نہ ہو، بلکہ تمام اشیاء کو اس کے ساتھ قائم جانے اور کوشش کرے کہ اس حضرت جامعہ[1] کا تمام مستحسن اور غیر مستحسن موجودات میں مشاہدہ کرے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام پر پہنچے کہ وہ خود کو ہی سب دیکھے اور تمام اشیاء کو اپنا آئینہ جمال با کمال جانے اور بات کرتے وقت اسے چاہیئے کہ اس مشاہدہ سے غافل نہ ہو بلکہ اس کا چشم دل کا گوشہ اسی طرف رہے۔ اگرچہ ظاہر میں وہ دوسری چیزوں میں مشغول ہو۔ چنانچہ فرمایا ہے۔

از درون شو آشنا و از برون بیگانہ وش

این چنیں زیبا روش کم می بود اندر جہاں

(ترجمہ) باطن سے آشنا ہو اور ظاہر سے بیگانہ۔ اتنی اچھی روش جہاں میں کم ہوتی ہے اور جس قدر صحبت زیادہ ہوگی، یہ نسبت قوی تر ہوتی جائے گی اور جب سالک اس مرتبہ پر پہنچے کہ دل اور زبان کے درمیان تفرقہ نہ کر سکے اور اس کے لئے خلقت حق کا حجاب نہ ہو اور حق خلقت کا حجاب نہ رہے اس وقت وہ صفت جذبہ سے دوسروں میں تصرف کر سکتا ہے اور حق کی طرف خلقت کو ارشاد و دعوت کی اجازت اس شخص کو ہوتی ہے جو اس مرتبے کو پہنچ جائے۔

سالک کو چاہیئے کہ غضب میں آنے سے خود کو بچائے کہ غضب میں آنا ظرف باطن کو نور معنی سے خالی کر دیتا ہے۔ اگر ناگاہ غصہ آجائے۔ یا کوئی قصور ہو جائے جس سے سخت کدورت ظاہر ہو اور سررشتہ نسبت گم ہو جائے یا وہ کمزور ہو جائے تو غسل کرے اگر مزاج میں قوت ہے تو ٹھنڈے پانی سے۔ یہ صفائی باطن دیتا ہے، ورنہ گرم پانی سے غسل کرے اور صاف کپڑے پہنے اور تنہائی میں دو رکعت نماز ادا کرے اور کئی بار زور سے سانس کھینچے اور اپنے اندر کو خالی کرے بعد ازاں

---

[1] حضرت جامعہ مشتمل ہے حضرت الغیب المطلق، حضرت علمیہ، حضرت شہادۃ مطلقہ اور حضرت غیب مضاف پر۔ اور اس کا عالم عالم انسان جامع ہے معہ جمیع عوالم اور ما فیہم کے (کتاب التعریفات للسید الشریف علی محمد بن محمد جرجانی)

اس طریقے پر جیسا کہ بیان کیا گیا ہے، وہ توجہ کرے۔ اور ظاہر میں بھی اپنے حضرت جامعہ کے سامنے تضرع و عاجزی کرے اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہو اور یہ جانے کہ یہ حقیقت جامعہ حق کی ذات و صفات کے مجموع کا مظہر ہے۔ یہ نہیں کہ حق سبحانہ نے اس کے اندر حلول کیا ہے بلکہ وہ آئینہ میں بمنزلہ صورت کے ہے پس یہ تضرع و عاجزی حقیقت میں حق سبحانہ تعالیٰ سے ہے۔

اس عالی مرتبت گروہ کے بعض افراد شیخ کی توجہ اور اس کی صورت کو نگاہ میں رکھنے کے بجائے کلمہ طیبہ یا اللہ کے اسم مبارک کی لکھی ہوئی شکل کو نگاہ میں رکھتے ہیں۔ خواہ اسے وہ اپنے سے خارج میں اچھی طرح ملاحظہ فرمائیں خواہ دل اور سینہ کے ارد گرد اسے تخیل سے نگاہ میں رکھیں۔ فقیر دس سال کا تھا کہ جب حضرت خواجہ ہاشم افاض اللہ علینا برکاتہ دہلی تشریف لائے اور انہوں نے فقیر کو اللہ کا اسم مبارک لکھنے کا حکم دیا۔ ایک مدت کے بعد مجھے دل کے ارد گرد تخیل سے لکھنے کا حکم ہوا۔ اس سے بڑی غیبت و بے خودی رونما ہوئی کہ اس میں کسی خیال کی ہرگز گنجائش نہ تھی اور بڑی لذت اور اطمینان قلب نصیب ہوا۔ وَمَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ (جس نے چکھا نہیں، وہ نہیں جان سکا) ایک جانی بوجھی مثل ہے۔

مخفی نہ رہے کہ لفظ نسبت[1] اور لفظ بارد و کلمے ہیں کہ خواجگان قدس اللہ تعالیٰ ارواحھم کی

---

[1] تصوف کے یہ جتنے طریقے اوپر بیان ہوئے، ان سب کا مقصد یہ ہے کہ طالب کے نفس ناطقہ کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو جائے۔ اس کیفیت کو صوفیہ نے "نسبت" کا نام دیا ہے۔ اور اس کو نسبت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ کیفیت عبارت ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ انتساب اور ارتباط سے ...... طالب جب عبادات، طہارات اور ذکر و اذکار پر برابر عامل رہے، تو اس کے نفس ناطقہ کے اندر فرشتوں کے مشابہ ایک مستقل صفت اور عالم جبروت کی طرف "توجہ" کا راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ دو شاخیں ہیں "نسبت" کی۔ اور ان میں سے ہر ایک شاخ کی بہت سی قسمیں ہیں ...... طریقت کے اشغال و وظائف سے دراصل مطلب بھی یہی ہے کہ طالب ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کو حاصل کرے۔ اس پر وہ برابر قائم رہے اور اس نسبت میں اسے استغراق حاصل ہو جائے، یہاں تک کہ یہ نسبت طالب کے نفس ناطقہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۰۱ پر)

عبارات و اشارات میں اکثر آئے ہیں۔ کبھی وہ لفظ نسبت فرماتے ہیں اور اس سے مراد اس عالی مرتبت گروہ کے طریقہ اور کیفیت مخصوصہ و معروفہ سے ہوتی ہے اور کبھی وہ اس سے صفت غالب اور سانس پہنچنے کھینچنے کا ملکہ مراد لیتے ہیں اور کبھی وہ لفظ بار کہتے ہیں اور اس سے مراد بے نسبتی کی گرانی لیتے ہیں۔ جیسا کہ کہتے ہیں۔ فلاں بارے آورد یا فلاں مارا در بار ساخت۔ یعنی جب کسی ایسے شخص سے ملاقات کرتے ہیں کہ اسے ان کے طریقے سے مناسبت نہیں ہوتی اور وہ اس کی نسبت سے متاثر نہیں ہوتے اگرچہ وہ شخص اہل سلوک یا اہل علم و تقویٰ ہی سے ہو۔ اس لئے کہ ان بزرگوں کی نسبت اور نسبتوں سے فائق ہے اور جو ان کی نسبت کے علاوہ نسبت ہے وہ ان کے لئے بار خاطر ہے

اور کبھی لفظ بار بولتے ہیں اور اس سے ان کی مراد کوئی مرض یا عرض ہوتی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ فلاں بارِ فلاں برداشت یا فلاں بارِ فلاں انداخت۔ اس سے ان کی مراد مرض کا رفع کرنا یا مرض کو حوالے کرنا ہوتا ہے۔ مخفی نہ رہے کہ خواجگاں قدس اللہ اسرارھم کے طریقہ میں اکثر مرض کو دفع یا مرض کو دوسرے کی طرف منتقل کیا جاتا ہے۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ خانوادۂ خواجگاں قدس اللہ ارواحھم کے اکابر سے جو منقول ہے کہ "در بار مردم می آیند" یعنی لوگوں کے بار میں آتے ہیں وہ ان دو صورتوں میں سے ایک نہ ایک ہوتی ہے ایک یہ کہ جب کسی آشنا یا عزیز کو کوئی مرض یا ملال کی بات یا کسی معصیت میں آلودگی وقوع پذیر ہو، وہ طہارت کرتے ہیں، نماز ادا کرتے ہیں۔ تضرع و عاجزی کرتے ہیں اور حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اس شخص کو اس عارضے سے پاک و صاف کر دے۔

(بقیہ حاشیہ) کے لئے ایک مستقل ملکہ بن جائے۔

...... ان نسبتوں کے حصول کا ایک طریقہ یہ اشغال و وظائف ہیں لیکن اس کے علاوہ ان کے حصول کے اور طریقے بھی ہیں..... صحابہ اور تابعین سکینہ کی نسبت" ان اشغال و وظائف کے علاوہ دوسرے طریقوں سے حاصل کرتے تھے.......

(القول الجمیل - اردو ترجمہ)

دوسری صورت یہ ہے کہ اس مرض یا معصیت کا صاحب یا مصدر اپنے آپ کو جانتے ہیں اور اس شخص کے بجائے اپنے لئے اس مرض یا معصیت کا اثبات کرتے ہیں اور طہارت اور نماز کے بعد تضرع وزاری کرتے ہیں اور صدق و اخلاص سے توبہ وانابت کرتے ہیں اور دل کو مشغول رکھتے ہیں اور ہمت[1] اس طرف متوجہ کرتے ہیں کہ اس کو اس ابتلا سے پوری خلاصی اور نجات ہو۔

فرماتے ہیں کہ جب کوئی دوست اور عزیز بیمار ہو، اس کی ہمت سے مدد کرنا بہت اچھا ہے، مدد دو طرح سے ہے۔ ایک یہ کہ ہمت پوری طرح مصروف ہو کہ مرض دور ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ مرض میں پریشانی خاطر بہت ہوتی ہے اور پھر آسانی سے جمعیت خاطر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ ہمت سے مدد کرتے ہیں کہ پریشانی خاطر دور ہو جائے۔ یا جو مقصود اصلی ہے، وہ نصب العین ہو جائے۔

طریقہ توجہ خواجگان قدس اللہ تعالیٰ اسرارھم کا توجہ کا طریقہ۔ اس توجہ کو انہوں نے اس بنا پر تصرف کا نام دیا ہے کہ وہ دل سے طالب

---

[1] نقشبندیوں میں عجیب وغریب تصرفات کی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں۔ ہمت کو کسی خاص مدعا پر اس طرح متوجہ کر دینا کہ وہ مدعا ہمت کے مطابق ہی سرانجام پائے۔ نیز مرید پر اپنا اثر ڈالنا، مریض کو مرض سے اچھا کرنا، گناہ گار سے توبہ کرانا لوگوں کے دلوں میں اس طرح تصرف کرنا کہ ان میں بڑے بڑے واقعات متمثل ہو جائیں۔ اللہ کے مقبول بندوں کی خواہ وہ زندہ ہوں یا قبروں میں مدفون، تصوف اور طریقت میں جو نسبت تھی، اس پر اطلاع پانا، لوگوں کے دلوں میں جو خیالات آتے ہیں، اور جو کچھ کہ وہ سوچتے ہیں، ان پر آگاہی حاصل کرنا مستقبل میں ہونے والے واقعات کو معلوم کرنا اور نازل ہونے والی بلاؤں کو دور کر دینا، یہ اور اس طرح کی اور چیزیں، یہ سب نقشبندی بزرگوں کے تصرفات میں شمار ہوتی ہیں۔

(القول الجمیل۔ اردو ترجمہ)

کے دل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس ارتباط کے راستے سے ان کے دل اور اس طالب کے باطن کے درمیان اتصالؔ واتحاد واقع ہوتا ہے اور ان کے دل سے عکس کے طور پر اس کے باطن پر پرتو پڑتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے کہ ان کی استعداد سے نکل کر عکس کے طور پر اس طالب کے آئینہ استعداد میں ظاہر ہوتی ہے۔ اگر یہ ارتباط متصل ہو، تو جو کچھ عکس کے طریقے سے حاصل ہوا تھا، وہ صفت دائی بن جاتا ہے۔ اور تصرف کی شرائط اور ان کی باریکیوں کا بیان اور اس کی روش کی تفصیل مرشد کے ارشاد سے تعلق رکھتی ہے۔

حضرت خواجہ عبیداللہ احرار کے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد یحییٰ قدس اللہ تعالیٰ سرہما سے منقول ہے کہ ارباب تصرف کئی انواع کے ہیں۔ بعض ماذون و مختار ھیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے اذن سے اور خود اپنے اختیار سے جب بھی چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں اور اس کو فنا و بے خودی کے مقام پر پہنچاتے ہیں۔ اور بعض دوسرے ایسے گروہ کے ہیں کہ قوتِ تصرف رکھنے کے باوجود امر غیبی کے بغیر تصرف نہیں کرتے۔ جب تک بارگاہ سے انہیں حکم نہ ملے، وہ کسی کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ کبھی کبھی ان پر ایک صفت اور ایک حالت غالب ہوتی ہے اور اس غلبہ کے حال میں وہ مریدوں کے باطن پر تصرف کرتے ہیں اور اپنے حال سے ان کو متاثر کرتے ہیں۔ پس جو شخص کہ نہ مختار ہو، نہ ماذون اور نہ مغلوب، اس سے تصرف کی امید نہیں رکھنی چاہیئے۔

[جناب شیخ عبدالرحیم صاحب (والد حضرت شاہ ولی اللہ) ..... جس طرح علم حدیث و تفسیر میں عدیم المثال اور بے نظیر تسلیم کئے جاتے تھے، اسی طرح فقہ و

۱؎ تصرفات کے لئے شرط یہ ہے کہ تاثیر ڈالنے والے کے نفس کا اس شخص کے نفس سے جس پر کہ تاثیر ڈالی جا رہی ہے، اتصال ہو، اور اس کا نفس دوسرے کے نفس سے مل جائے اور اس سے پیوست ہو جائے۔

(القول الجمیل - اردو ترجمہ)

ادب وغیرہ میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ باوجود ان شرعی علوم وفنون کے دہبی علوم کا کافی حصّہ رکھتے تھے۔۔۔۔

شیخ عبدالرحیم صاحب کو قدرتاً علم سے زیادہ دلچسپی تھی۔ گویا فطرت سے اس مقدس نفس اور پاک طینت کی ذات میں علمی مذاق کوٹ کوٹ کر بھر دیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ اکثر اوقات علوم دینیہ کے مطالعہ اور قرآن وحدیث کی اشاعت میں مصروف رہتے اور علم سلوک کے رواج دینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھتے۔ آپ کی محتاط زندگی، اتقاء پرہیزگاری، ترک دنیا واہل دنیا، نفس کشی، عام اخلاق، خدا ترسی کی بے نظیر شہادت دہلی کی چاردیواری سے نکل کر دور دور تک پھیل گئی تھی۔ اور علم وہنر، فہم وفراست، عزم وثبات نے آپ کی شہرت کو اور بھی چمکا دیا تھا۔ باوجود اس فضل وکمال کے مزاج میں غایت درجہ کا انکسار وعجز تھا۔ طرز معاشرت بالکل سادہ تھی۔ آپ کا لباس نہ تو زاہدانِ خشک اور فقہائے ظاہری کی ہیئت کا ہوتا تھا نہ فقرائے آزاد کے طریقے پر، بلکہ مشائخ وصوفیہ کے مطابق ہوتا تھا...... طبی معلومات میں آپ کا ذہن نہایت رسا وسلیم تھا اور علمی وعملی تجربات خاص طور پر مشہور تھے۔ آپ کا وظیفہ نوافل تہجد تھا۔ جن میں تعداد رکعت کی قید کچھ نہ ہوتی تھی...... عذر کے سوا ہمیشہ تلاوت قرآن میں مصروف رہتے اور نہایت خوش الحانی اور قواعد تجدید کی رعایت سے پڑھتے۔ حلقہ یاراں کے علاوہ قرآن مجید کے دو تین رکوع تدبر معانی کے ساتھ پڑھنا آپ کا دستور تھا...... جب جناب شیخ ابوالرضا محمد آپ کے برادر کلاں کا انتقال ہوگیا، تو آپ نے بعض یاروں کی استدعا واصرار سے وعظ کہنا شروع کیا...... آخر میں قرآن مجید کی تفسیر بیان کرنی شروع کی۔

ماخوذ از "حیات ولی"

مصنفہ مولانا محمد رحیم بخش دہلوی

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر۔ اردو ادب پر

مولانا عبدالحلیم چشتی

(۲)

حقیقۃ الصلوٰۃ کی طباعت میں نیا اہتمام

اس کے بعد الٰہی مصطفےٰ خاں لکھنوی کے برادر خورد مولوی عبدالرحمن خاں شاکر حنفی نے اپنے مطبع نظامی کانپور سے یہ دونوں رسالے خط نسخ جلی میں اعراب کے ساتھ چھاپے اور اس میں صحت کے ساتھ اعراب کا بھی اہتمام کیا تاکہ ہندوستان کے ہر صوبے کے لوگ اس کو آسانی سے صحیح صحیح پڑھ سکیں اور پورا پورا فائدہ اٹھائیں۔ اس دور میں اردو زبان کی غالباً یہ پہلی کتاب تھی جو خط نسخ میں اعراب کے ساتھ شائع کی گئی تھی۔ یہ اہتمام تو کسی اردو شاعر کے دیوان کے ساتھ بھی کبھی نہیں ہوا۔ اسی سے اس کی قبولیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے یہ متوسط تقطیع کے ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

چوتھی مرتبہ حقیقۃ الصلوٰۃ اور تفسیر سورہ فاتحہ مولوی ابو محمد جمیل کی حسب فرمائش پر کاش سٹیم پریس لاہور میں اب سے کوئی ۷۱ سال پہلے ۱۳۱۲ھ میں چھپی تھی جس کے ساتھ مثنوی "سلک نور" بھی طبع ہوئی تھی، ناشر نے حقیقت الصلوٰۃ اور مثنوی "سلک نور" کو ابن عبدالغنی کی تصنیف قرار دیا ہے۔ عبدالغنی شاہ اسماعیل شہیدؒ کے والد کا نام ہے۔

مثنوی سلک نور، ابن عبدالغنی، یعنی شاہ اسمٰعیل شہید کی طبع زاد نظم ہے لیکن حقیقت الصلوٰۃ ان کی تصنیف نہیں بلکہ سید احمد شہیدؒ کی تالیف ہے۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ سے اس کا انتساب ناقل یا ناشر کی غلطی ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ تو سید احمدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ کی زندگی ہی میں سید احمد شہیدؒ کے نام سے شائع ہو چکی ہے لہٰذا اس کا انتساب سید احمد شہید سے قطعی طور پر درست اور شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

حقیقۃ الصلوٰۃ میں اضافہ و الحاق

حقیقۃ الصلوٰۃ طبع چہارم میں اگرچہ لفظی تغیر توکم ہوا ہے لیکن جملوں میں تقدم و تاخر بکثرت پایا جاتا ہے علاوہ ازیں اس میں چند ابواب کا اضافہ بھی ہے جیسے اذان کا بیان، نماز جنازہ کا بیان، ساتوں کلموں کی تشریح، دعائے الاستغفار، حقیقۃ الصلوٰۃ، طبع اول میں جو خود حضرت سید احمد شہیدؒ کی زندگی میں شائع ہوئی تھی، ان ابواب کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے لہٰذا یہ سب الحاق ہیں۔

حقیقۃ الصلوٰۃ کی انوار الصلوٰۃ کے نام سے اشاعت

پھر پانچویں مرتبہ محمد ثناء اللہ خاں نے ۱۳۶۹ھ میں اس "حقیقۃ الصلوٰۃ" اور "تفسیر سورۂ فاتحہ" کو لاہور سے شائع کیا، سرورق پر مصنف کی حیثیت سے سید احمد شہید کا نام بھی دیا گیا ہے، البتہ کتاب کو اس کے اصلی نام حقیقۃ الصلوٰۃ کی بجائے انوار الصلوٰۃ کے نام سے شائع کیا گیا حالانکہ وہ عبارت جس میں اس کو حقیقۃ الصلوٰۃ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اس مطبوعہ نسخے کے آخر میں بھی موجود ہے مگر مقدمہ نگار محمد یٰسین صاحب الہ آبادی نے اس کو پھر بھی انوار الصلوٰۃ ہی سے موسوم کیا ہے یہ طبع پنجم اگرچہ طبع چہارم کی بہ نسبت زیادہ صحیح ہے کیونکہ یہ ایک ایسے مخطوطہ سے منقول ہے جو اصل مطبوعہ نسخے کی نقل ہے جیساکہ مقدمہ نگار کے حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہے وہ لکھتے ہیں۔

> "حضرت جدی مولانا شاہ رحیم بخش گوپانوی رحمۃ اللہ علیہ کی قلمی کتابوں میں ایک تقریر دلپذیر قدوۃ العارفین مجدد الملۃ والدین حضرت مولانا سید احمد بریلویؒ کی نظر سے گذری جو طریقہ نماز اور ساتھ ہی سورۂ فاتحہ و قل ہو اللہ شریف کے (کی) تفسیر کے متعلق تھی جس کو قطب وقت حضرت مولانا شاہ عبدالحئی صاحب دہلویؒ نے قلمبند فرمایا تھا۔"[۲۱]

منقولہ نسخہ میں ناقل سے نقل کے وقت سنہ طباعت رہ گیا تھا جس کو مقدمہ نگار نے محض تخمین اور اندازہ سے ۱۲۴۱ھ کر دیا ہے حالانکہ اس کا سن طباعت ۱۲۳۷ھ ہے جیساکہ ہم نے "بینات" کی جلد اول شمارہ نمبر میں بیان کیا ہے، یہ نسخہ چونکہ اصل مطبوعہ نسخہ کی نقل ہے اس لئے اس کے جملوں میں تو تقدم و تاخر نہیں ہوا لیکن معلوم نہیں کاتب یا ناشر کی بے احتیاطی سے بعض قدیم ساخت کے جملوں میں معمولی سا تغیر ہو گیا ہے مثلاً "جانا چاہیئے" کو "جاننا چاہیئے" کر دیا ہے اس سے زبان کسی حد تک اس دور کی تو ہو گئی لیکن

اس نے زبان اردو کے ارتقائی تاریخ نگار کو جو مشکلات پیدا کر دیں وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔

اس مطبوعہ نسخے میں بعض جگہ بیاض بھی ہے جیسے ص ۹ پر "مقر" کے بعد بیاض ہے حالانکہ یہاں صرف "ر" رہ گئی ہے۔ دراصل لفظ "مقرر" ہے ایک آدھ جگہ عبارت مسخ ہو کر بالکل مطلب ہی خبط ہو گیا ہے جیسے ص ۲ پر ہے۔ "مشقت میں ڈالنا نفس کا اس کی سنتوں کے اوقات میں، نماز اس کے واسطے جہاد ہے۔" یہاں لفظ "سنتیوں" کا ہے اور ایک جگہ ص ۱۴ پر "بندہ کو خدمت پابوسی کی اس پر لازم ہے" اصل میں اس طرح ہے "بندہ کو خدمت پاپچے کی اس پر لازم ہے" تفسیر سورہ فاتحہ کا جو قدیم نسخہ، انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی کے کتب خانہ خاص میں محفوظ ہے وہ ابتدا سے ناقص ہے اس لئے "حقیقۃ الصلوٰۃ" اس میں پوری نہیں ہے تاہم جتنا حصہ اس میں موجود تھا وہ ہم نے اسی نسخہ سے نقل کیا ہے اور بقیہ حصہ مطبع مصطفائی لکھنؤ[۲۲] سے مکمل کیا ہے، تصحیح و مقابلہ میں کامل احتیاط کی ہے زبان و بیان میں کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں کیا ہے تاکہ زبان کے تاریخ نگار کو زبان کی تدریجی ترقی کے ادوار کو سمجھنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو۔

ہم نے حقیقۃ الصلوٰۃ کی صحت میں مطبع مصطفائی کے مطبوعہ نسخہ کو معیار بنایا کیونکہ اس کی صحت مستند ہے، مطبع مصطفائی کا نسخہ عربیہ نیو ٹاؤن کراچی کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ نسخہ کرم خوردہ ہے

حقیقۃ الصلوٰۃ کی تاریخی حیثیت

سید شہیدؒ کی اردو تصانیف میں حقیقۃ الصلوٰۃ سب سے پہلی اور آخری تصنیف نہیں بلکہ اردو زبان میں اپنے طرز کی واحد کتاب ہے، حقیقۃ الصلوٰۃ کے موضوع پر یہ وہ تاریخی اور انقلاب آفرین تقریر ہے جو موصوف نے تیسری مرتبہ دہلی میں آمد کے موقعہ پر سنہ ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۸ء میں شیخ الاسلام[۲۳] مولانا عبدالحئی بن ہبۃ اللہ بڈھانوی المتوفی سنہ ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۸ء اور حجۃ الاسلام[۲۴] مولانا محمد اسمٰعیل بن عبدالغنی دہلوی شہیدؒ جیسے عبقریوں (geniuses) کے سامنے انہیں دو رکعت نماز پڑھانے اور بیعت کرنے سے قبل کی تھی، چنانچہ صاحب مخزن احمدی مولوی سید محمد علی بن عبدالسبحان رائے بریلوی المتوفی سنہ ۱۲۶۶ھ / ۱۸۵۰ء کا بیان ہے۔

سید المجاہدین داخل شاہجہاں آباد شدہ در ہموں مسجد کہ ذکرش بالا رفت مع چند رفقا فروکش شدند، اتفاقاً حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب	سید مجاہدین (سید احمد شہید) شاہجہاں آباد دہلی میں آئے تو اسی مسجد میں جس کا ذکر اوپر آیا ہے۔ فروکش ہوئے اتفاقاً مولانا شاہ عبدالقادر

قدس سرہ کہ دراں مسجد، مقیم بودند، برائے ملاقات
ایشاں با مولانا عبدالحیٔ صاحب آمدند و در اثنائے گفتگو
ذکر اسرار صلوٰۃ و حضور قلب درمیان آمد، حضرت
مولانا عبدالقادر صاحب در جواب مولانا عبدالحیٔ ارشاد
فرمودند کہ شرح و بیان ایں مدعا در اکثر کتب
تصوف و اخلاق مثل احیاء العلوم وغیرہ اسلاف بکمال
تشریح و بیان فرمودہ اند، بمجرد علم، حصول ایں
مقصد و وصول ایں مطلب، بدوں توسل مرشد کامل
خیلے دشوار، بلکہ قریب محال، اگر عاشق ایں معشوقی
بخدمت ایں جوان تازہ وارد کہ موسوم بسید احمد است
بشتاب، و کمر ہمت استوار بستہ خدمتش دریاب،
مولانا عبدالحیٔ صاحب بعد اصغاء ایں کلام، بطلب
مقصد و مرام خود بشتافتند و بکمال ضراعت و انکسار
درخواست ایں مطلب عظمیٰ، رب کبریٰ کردند۔
امام المجاہدین کیفیت الصلوٰۃ بہ نہجیکہ در رسالہ موسومہ
بحقیقت الصلوٰۃ کہ مصنفہ آنحضرت است، بیان فرمودہ
اختتام کلام برایں مرام نمودند کہ مولانا صاحب حصول
ایں مقصد بگفت گو راست نمی آید، ہمیں نماز است
کہ در بدو نبوت سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم
حضرت جبرائیل امین بحکم رب العلمین برائے تعلیم
آں امامت فرمودہ اند، بیا برخیز، و تحریمہ دو رکعت
نماز باقتدایم بربند، مولانا علیہ الرحمۃ حسب الامر
بعمل آوردہ، تحریمہ دو رکعت نماز باقتداء آں

جو اسی مسجد میں قیام پذیر تھے ان سے ملنے کے
لئے مولانا عبدالحیٔ صاحبؒ کے ہمراہ تشریف لائے
اثنائے گفتگو میں اسرار صلوٰۃ اور حضور قلب
کا ذکر آیا حضرت مولانا عبدالقادر صاحبؒ نے
مولانا عبدالحیٔ کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ
تصوف و اخلاق کی کتابوں میں جیسے کہ احیاء العلوم
وغیرہ قدما نے نہایت تفصیل سے کلام کیا ہے۔
محض علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا اور بغیر
مرشد کامل اس مقصد تک رسائی بہت مشکل ہے۔
بلکہ قریب قریب محال ہے اگر اس مقصد سے تم
کو عشق ہے تو اس نو وارد جوان کی خدمت میں رہو
جو سید احمد کے نام سے مشہور ہے اس امر کی
تحصیل میں تاخیر نہ کرو اور کمر ہمت کس لو اور اس
کی صحبت میں رہو مولانا عبدالحیٔ صاحب نے بغور
ان باتوں کو سنا اور اپنے مقصد کے حصول میں عجلت
سے کام لیا اور نہایت انکسار و تضرع سے اس
مقصد عظیم کے حصول کی درخواست کی۔ امام مجاہدین
نے نماز کی کیفیت اس طریقہ پر بیان فرمائی جو اس
رسالہ میں جس کا نام حقیقت الصلوٰۃ ہے مذکور
ہے یہ رسالہ سید شہید کی تصنیف ہے سید شہید
نے بات کو اس پر ختم کر دیا کہ مولانا صاحب یہ
مقصد گفت گو سے حاصل نہیں ہو سکتا یہی نماز
ہے جو حضرت جبرئیل امین نے پروردگار عالم

عالی جناب برلبستند دریں مقام، اکثر آں عالی مقام بیان می فرمودند کہ انچہ درآں دو رکعت یافتہ ام، ہیچگاہ درعمر خود نیافتہ ام، مولانا موصوف بعد فراغ نماز مذکور، از خدمت شریف اجازت خواستہ، بخانہ خود تشریف آوردہ فی الفور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کہ از اعاظم تلمیذان مولانا ممدوح اند، طلب داشتہ، حال آں دو رکعت نماز ہنچے کہ در رسالہ حقیقت الصلوٰۃ است، من وعن بیان فرمودہ مولانا دستِ مولانا عبدالحیؒ صاحب گرفتہ بخدمت سید المجاہدین لشتافتند، وہمچوں مولانا مذکور حضرت مولانا شہید ہمہ فراغ صلوٰۃ مقصد و مطلب خود یافتند[۲۵]

کے حکم سے خود امام بن کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو آغاز نبوت میں پڑھائی تھی آؤ اور کھڑے ہو کر دو رکعت نماز کے تحریمہ کی نیت میری اقتدا میں باندھو۔ مولانا علیہ الرحمہ نے حسب الارشاد موصوف کی اقتدا میں اسی جگہ میں دو رکعت نماز کی نیت باندھ لی۔ موصوف اکثر فرماتے تھے کہ جو کچھ میں نے ان دو رکعتوں میں پایا ہے وہ کبھی عمر میں نہیں پایا۔ مولانا موصوف نے نماز سے فراغت کے بعد سیدؒ شہیدؒ سے اجازت لی، اپنے گھر تشریف لائے اور فوراً مولانا محمد اسمٰعیل شہید کو جو مولانا ممدوح کے نامور تلامذہ میں سے تھے بلا کر ان دو رکعتوں کا حال اسی طریقہ پر جو رسالہ حقیقت الصلوٰۃ میں مذکور ہے من وعن بیان فرمایا مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ مولانا عبدالحیؒ صاحب کا ہاتھ پکڑ کر سید شہیدؒ کی خدمت میں آئے اور مولانا موصوف کی طرح مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے بھی بعد فراغت نماز اپنا مقصد پا لیا۔

مذکورہ بالا اقتباسات میں رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کا ذکر دو مرتبہ آیا ہے۔ جس میں اس امر کی بھی تصریح ہے کہ "مصنف آں حضرت است" لیکن تعجب ہے کہ سید صاحبؒ کے نامور سوانح نگار مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے "سیرت سید احمد شہید" میں اور مولانا غلام رسول مہر نے "سید احمد شہید" میں اس واقعہ کو مخزن احمدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر انہیں پھر بھی رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کے سید صاحبؒ کی تصانیف سے ہونے پر متنبہ نہ ہو سکا۔

ان کے پیش رو منشی محمد جعفر تھانیسری المتوفی ۱۹۰۵ء نے تواریخ عجیبہ موسوم بہ سوانح احمدی

میں یہ واقعہ بیعت ہی کو نہیں بیان کیا بلکہ اس تقریر کو جو رسالہ حقیقت الصلوۃ میں مذکور ہے اختصار اور اپنے اضافہ کے ساتھ زینت کتاب بھی کر دیا ہے اور لطف یہ ہے کہ اختتام اقتباس پر لفظ انتہیٰ بھی لکھ دیا ہے وہ خاتمۂ اقتباس یہ ہے۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر دربار سے رخصت ہو جائے انتہیٰ[26] اور پھر یہ بھی تحریر فرمایا ہے

یہ تقریر کا خلاصہ ہے جو سید صاحبؒ نے مولوی عبدالحی صاحب سے فرمائی تھی، ورنہ اس پوری تقریر اور تشریح کے بیان کرنے سے خود مولوی عبدالحی صاحب قاصر تھے[27]۔

منشی محمد جعفر تھانیسری نے مذکورہ بالا اقتباس اگرچہ سید صاحبؒ کی تصنیف حقیقت الصلوٰۃ ہی سے نقل کیا ہے مگر اس کا نام تک نہیں لیا ہے اور نہ سید شہیدؒ کے سلسلۂ تصانیف میں کہیں اس کا ذکر کیا ہے۔

مولانا کرامت علی جونپوری المتوفی ۱۲۹۰ھ نے مولانا عبدالحیؒ سے انہی کے الفاظ میں واقعہ بیعت کی جو تقریر "نور علی نور" میں نقل کی ہے، اس میں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحیؒ نے جواب کو سائل کے سوال کی حد تک محدود رکھا ہے اور صرف آپ بیتی کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ سید شہیدؒ کی تقریر سے تعرض نہیں کیا اسی لئے اس میں رسالہ حقیقت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں آیا ہے مولانا کرامت علی جونپوریؒ کے اس بیان سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مولف مخزن احمدی کا یہ لکھنا کہ شاہ عبدالقادر قدس سرہ کہ دراں مسجد مقیم بودند" یہ ان کا سہو ہے، موصوف کا بیان ہے۔

اب مرشد برحق سید احمد قدس سرہ جو مرشد صاحب تاثیر تھے اور ان کے صاحب طریقہ ہونے کا بیان جو حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ نے فرمایا تھا اس حکایت کو سنو۔

حکایت، اس حکایت سننے کے پہلے یاد رکھو کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ حضرت سید احمد صاحب کو ان کے ابتداء وقت سے میر صاحب کہا کرتے تھے اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب اور ہم سب معتقد لوگ میاں صاحب کہا کرتے تھے اور مولانا عبدالحی مولانا محمد اسمعیل کو میاں محمد اسمٰعیل کہا کرتے تھے، چونکہ اس حکایت کو ہم بجنسہ لفظ بلفظ بیان کریں گے اور یہ لفظیں اس میں آویں گے۔ اس واسطے ان لفظوں کے یاد رکھنے کو کہا اب وہ حکایت سنو؛

ایک روز اس عاجز مسکین نے حضرت عالم ربانی مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ سے عرض کیا کہ آپ

جو اس قدر میاں صاحب سے اعتقاد رکھتے ہیں اور روپے پیسے کپڑے وغیرہ دنیاوی چیزوں کو چھوڑ کے میاں صاحب کی صحبت اختیار کئے ہیں اور آپ کے بدن پر جو کپڑا ہے اس کے سوا آپ کے پاس کہیں کپڑا بھی نہیں اور آپ جب میاں صاحب کے روبرو بات کرتے ہیں تو ترساں اور لرزاں رہا کرتے ہیں۔ تو للہ آپ ہم سے سچ بیان کیجئے کہ آپ نے میاں صاحب سے کیا پایا جو اپنا حال ایسا بنایا تب مولانا مغفور نے فرمایا کہ انشاءاللہ تعالیٰ میں سچ بیان کرونگا۔

سنو میرا یہ حال تھا کہ میں سلوک الی اللہ اور مشاہدہ حاصل ہونے کا بڑا مشتاق تھا۔ تب میں نے حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ سے عرض کیا کہ مجھ کو آپ سلوک الی اللہ تعلیم کیجئے اور اس کے قبل میں بہت سے ہندی اور ولایتی مرشدوں سے توجہ لے چکا تھا مگر میرا مقصود حاصل نہ ہوا تھا تب آپ نے مجھ کو حضرت شاہ غلام علی قدس سرہ کے پاس بھیجا وہاں بھی چند روز توجہ لیتا رہا مگر میرا مقصد حاصل نہ ہوا تب میں نے حضرت مولانا سے پھر عرض کیا کہ یہ خادم حضور کے توجہ کا محتاج ہے اور حضور دوسرے مقام میں بھیجتے ہیں ہم کو آپ خود تعلیم کیجئے۔

تب حضرت مولانا نے فرمایا کہ میاں میں بہت بڈھا اور کمزور ہوں اور مجھ میں بہت دیر تک بیٹھنے کی طاقت نہیں یہ مقصد تمہارا میر احمد صاحب سے حاصل ہوگا تم ان سے بیعت کرو تب اس جناب کا یہ فرمانا مجھ کو بہت شاق گزرا اور میں ناراض ہو کے چپ رہا پھر کئی بار اور بھی عرض کیا وہی جواب پایا۔

آخر کو بعد چند روز کے یہ واقعہ درپیش ہوا کہ میں اور حضرت میاں صاحب اور میاں محمد اسماعیل مدرسہ کے ایک ہی مکان میں رہا کرتے تھے ایک شب کو بعد عشا کے جب ہم تینوں شخص پلنگ پر سوئے تب میاں صاحب نے فرمایا کہ مولانا مجھ کو حضرت رب العلمین نے اپنے فضل وکرم سے بطور الہام کے خبر دیا ہے کہ فلانی تاریخ فلانے سفر میں تو جاوے گا فلانے مقام میں یہ ہوگا فلانے مقام میں وہ ہوگا اور اس قدر لوگ مرید ہوں گے۔ وعلی ہذالقیاس سب باتیں بیان کیا[۲۸]۔ پھر دوسرے روز بھی ایسی عجیب وغریب باتیں بیان کیا اسی طرح سے کئی روز تک مکہ معظمہ کے سفر اور جہاد کے سفر اور جہاد کے واقعات کا بیان بتفصیل تمام فرمایا تب ہم نے اور میاں محمد اسمٰعیل نے مشورہ کیا کہ اگر یہ سب باتیں سچ بیان کرتے ہیں تو بلاشبہ یہ بہت بڑے شخص اور قطب ہیں ان سے کچھ فیض لینا بہت ضرور ہے۔ سو آؤ کسی بات میں ان کا امتحان کریں تب میاں محمد اسمٰعیل نے کہا کہ آپ ہم سے بڑے ہیں آپ ہی

تجویز کرکے کسی بات میں امتحان کیجئے آخر کو جب پہررات کو میاں صاحب نے پکارا کہ مولانا تب ہم نے عرض کیا کہ حضرت آپ کی بزرگی میں کچھ شبہ نہیں مگر ہم کو ان سب باتوں سے کیا فائدہ کچھ ہم کو عنایت کیجئے تب فرمایا کہ مولانا کیا مانگتے ہو تب ہم نے کہا کہ حضرت یہی مانگتے ہیں کہ جیسی نماز صحابہ کرام ادا کرتے تھے، ویسی ہی دو رکعت ہم سے ادا ہو۔ یہ کہا اور میاں صاحب ایک بارگی خاموش ہوگئے اور کئی روز پھر کچھ نہ بولے تب ہم لوگوں نے جانا کہ فقط زبانی باتیں تھیں اصل باتوں سے ان کو کچھ علاقہ نہیں مگر ہمیشہ کی دوستی اور صحبت کی مروّت سے ہم لوگ کچھ نہ بولے کہ اب شرم دینا کیا ضرور اور چپ کرکے سو رہتے پھر آدھی رات کے کچھ قبل یا بعد حضرت میاں صاحب نے پکارا مولانا اس پکارنے سے مجھ کو قشعریرہ ہوا اور بدن پر رونگٹے کھڑے ہوگئے اور اس جناب سے مجھ کو بڑا اعتقاد آگیا، تب میں نے جواب میں کہا حضرت تب فرمایا کہ جاؤ، اس وقت اللہ کے واسطے وضو کرو تب میرے بدن پر پھر قشعریرہ ہوا اور میں نے کہا کہ بہت خوب دو تین قدم میں چلا تھا کہ پھر پکارا مولانا سن لو میں پھر کے حضرت کے پاس حاضر ہوا فرمایا تم نے خوب سمجھا میں نے کیا کہا کہ اللہ کے واسطے وضو کرو، پھر میں نے کہا بہت خوب، اور چلا دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور اسی طرح فرمایا، اسی طرح تین بار کیا اور تیسری بار جاکے میں وضو کرنے لگا تو ایسا حضور دل اور حق سبحانہ کے خوف سے میں نے ادب کے ساتھ وضو کیا کہ ایسا وضو کبھی نہ کیا تھا۔ پھر وضو کرکے حضرت کے حضور میں حاضر ہوا، فرمایا کہ جاؤ، اللہ رب العالمین کے واسطے اس وقت دو رکعت نماز پڑھو تب میرے بدن پر قشعریرہ ہوا اور نماز کے واسطے چلا۔

دو تین قدم چلا تھا کہ پھر پکارا اور میں حضور میں حاضر ہوا فرمایا کہ تم نے خوب سمجھا یا نہیں میں نے کہا کہ بہت خوب اور نماز کے واسطے چلا پھر تیسری بار پکارا اور ویسا ہی سمجھا دیا تب میں نے ایک گوشہ میں نماز شروع کی تو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی ایسا مشاہدہ جلال میں غرق ہوا کہ ہوش نہ باقی رہا، اور اس قدر رویا کہ آنسو سے ڈاڑھی تر ہوگئی .... اور اس قدر نماز میں غرق ہوگیا کہ دنیا کی یاد مطلق نہ باقی رہی اور نہایت خوف اور لذت کے ساتھ میں نے دو رکعت نماز پڑھی جب دو رکعت پڑھا تو خیال کیا کہ میں نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھا۔ پھر سلام پھیر کے دوبارہ دوسری بار دو رکعت کی نیت کیا پھر جب پڑھ چکا تو خیال کیا کہ فاتحہ میں سورہ کو ضم نہ کیا تھا پھر شروع کیا اسی طرح ہر بار ایک ایک واجب کے ترک کرنے کا خیال آتا تھا اور نماز کو ناقص سمجھ کے دہراتا تھا۔ واللہ اعلم۔

سو رکعت یا زیادہ کم پڑھا ہوگا کہ صبح صادق کا قریب ہوا پھر آخر کو ناچار ہو کے سلام پھیرا اور بہت شرمندہ ہوا کہ میری استعداد اس طرح کی ناقص ہے کہ دو رکعت پوری بھی حضور دل کے ساتھ نہ پڑھ سکا اور اتنے کامل شخص کو میں نے آزمایا اب اگر پوچھیں کہ تم نے دو رکعت اللہ کے واسطے پڑھا تو میں کیا جواب دوں گا، میں تو حضور دل کے ساتھ جیسا کہ حق نماز پڑھنے کا ہے ویسا دو رکعت بھی نہ پڑھ سکا اسی سوچ میں شرم کے دریا میں غرق ہو گیا اور اپنے قصور کا معترف ہو کے اللہ سبحانہ سے استغفر اللہ استغفر اللہ کہنے شروع کیا جب اذان ہوئی تب مجھ کو ہوش ہوا اور یاد پڑا کہ صحابہ کرام کا یہی حال تھا کہ تمام رات عبادت کرتے اور پچھلی رات استغفار کرتے تھے، ان کی شان میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا المستغفرین بالاسحار اور سوچا کہ بلاشبہ یہ بڑے کامل مرشد ہیں کہ ان کے کلام سے میرا مقصد پورا ہوا اور جو نعمت مدت دراز کی خدمت میں حاصل نہ ہوئی تھی سو ان کے ایک دم فرمانے سے حاصل ہوئی۔

پھر میں مسجد میں گیا اور قبل نماز فجر کے میں نے حضرت میاں صاحب سے بیعت کیا اور صبح کی نماز کے بعد میاں محمد اسمٰعیل سے میں نے رات کا قصہ پورا بیان کیا اور اپنے بیعت کرنے کا بیان کیا آپ نے فرمایا بارک اللہ خوب کیا میاں میں تم سے اس واسطے کہا کرتا تھا کیوں میاں تم نے میر صاحب کا کمال دیکھا تب میں نے عرض کیا کہ حضرت میں نے بہت درویشوں کی خدمت کیا اور بہت طریقوں کے موافق میں نے شغل اور مراقبہ کیا میرا مقصد کبھی نہ حاصل ہوا حضرت سید صاحب نے ایک بات زبان سے کہہ دیا اور میں دلی مقصد پا گیا حضرت کو یہ کون طریقہ کہلاتا ہے۔

تب فرمایا کہ میاں ایسے لوگ کسی طریقہ کے محتاج نہیں ہوتے ایسے لوگ جو زبان سے کہیں وہی طریقہ ہے ایسے لوگ خود صاحب طریقہ ہوتے ہیں، اور ایسے لوگ طریقہ نکالتے ہیں حضرت مولانا کے فرمانے سے اور بھی زیادہ مجھ کو حضرت میاں صاحب کے مرشد صاحب طریقہ ہونے کا یقین ہوا اور میرا اعتقاد اور بھی زیادہ ہوا اس سبب سے میں میاں صاحب کی غلامی میں حاضر ہوں، اور ان کی غلامی کے قابل بھی میں اپنے تئیں نہیں پاتا۔

تمام ہوئی تقریر مولانا عبدالحی مرحوم کی۔

پس حضرت مرشد برحق کے صاحب طریقہ ہونے کے واسطے ہندوستان اور بنگالے کے سارے اہل سنت و جماعت کے نزدیک حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز کا اس قدر فرمانا کفایت ہے[29]

واضح رہے صاحب مخزن احمدی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سید شہیدؒ نے خود مولانا عبدالحئی کو دو رکعت نماز پڑھائی اور نور علی نور میں جو تقریر نقل کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحئی نے خود نماز پڑھی ہے یہ تعارض جو بظاہر ان دونوں بیانات میں نظر آتا ہے اس میں تطبیق اور جمع کی صورت یہ ہے کہ سید شہیدؒ نے پہلے خود دوگانہ پڑھائی اور پھر انہوں نے جدا جدا پڑھی چنانچہ مقالات طریقت (مطبع متین کرمان حیدرآباد دکن) صفحہ ۱۹۰ میں مذکور ہے۔

حضرت سید شہیدؒ نے اپنے ساتھ ان کو نماز میں کھڑا کیا جب نماز پڑھ چکے تو فرمایا کہ اب جدا جدا نیت باندھ کر ایک دوگانہ علیحدہ ادا کرو جب کھڑے ہوئے تو اس طرح استغراق ہوا کہ دو رکعت ہی میں شب بسر ہو گئی جب یہ فیض باطن مشاہدہ کیا تو صبح کو دونوں صاحبوں نے بیعت کی اور یہاں تک آپ کی کفش برداری میں حاضر ہے کہ کفش برداری کو فخر جانتے تھے، چند روز کے بعد آپ نے فرمایا کہ مولانا مشیت الہی میں یہ ہے کہ تم کو تکمیل اس علم کی اور تتمیم ان مراتب کی سفر میں حاصل ہو ان کو ہمراہ لے کر مکہ معظمہ کا سفر کیا۔

موضوع حقیقۃ الصلوٰۃ

حقیقت الصلوٰۃ اور اسرار صلوٰۃ کے موضوع پر حجۃ الاسلام ابو حامد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ نے احیاء علوم الدین (طبع مصر ۱۳۵۶ھ ج۱ ص ۱۵۱ تا ۲۱۰) میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ طبع بریلی ۱۲۸۶ھ ص ۱۲۵ میں اور ان کے شاگرد حافظ علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی ثم زبیری ثم عصری المتوفی ۱۲۰۵ھ نے اتحاف السادۃ المتقین لشرح احیاء علوم الدین (جلد سوم طبع مصر ۱۳۱۱ھ) میں اور خواجہ میر درد المتوفی ۱۱۹۹ھ نے رسالہ اسرار الصلوٰۃ میں ص۳۱ محققانہ اور عالمانہ انداز میں نہایت دقیق نکات و اسرار کی نشاندہی کی ہے لیکن سید احمد شہیدؒ کی اس موضوع پر تقریر اپنے پیشروؤں سے مختلف اور جدا ہی نہیں بلکہ سادہ اور سہل اور آسان بھی ہے کہ عالم و جاہل ہر ایک اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اس لحاظ سے رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ اپنے بعض خوبیوں کے لحاظ سے یکتا ہے اور اس موضوع پر اردو زبان میں پہلی کتاب سید شہید کی عجیب یادگار ہے جس کا محفوظ رکھنا ہمارا فرض ہے

اس تصنیف سے سید احمد شہیدؒ کی دقت نظر، انداز فکر، مسائل کی حقیقت اور روح شریعت تک رسائی پر بھی روشنی پڑتی ہے نیز معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشکل سے مشکل مسائل کو سیدھی سادی مثالوں سے سمجھانے پر بڑی قدرت حاصل تھی۔

اس کتاب کے مطالعے سے اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ سید احمد شہیدؒ کو خانوادہ ولی اللہی سے

فہم مسائل میں گہری علمی مناسبت حاصل ہوگئی تھی چنانچہ وہ اسرار و معارف اور دقیق علمی نکتے بھی خوب بیان کرتے تھے اور یہ خانوادہ ولی اللہی کا طغرائے امتیاز ہے، ناظرین کو اس امر کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ جو محمد ابراہیم منیار نے حاجی محمد حسین سہارنپوری کے واسطے سے ان کے استاد مولوی وجیہ الدین پھلتی شاگرد شاہ محمد اسمعیل شہیدؒ سے نقل کیا ہے کہ۔

ایک دن آپ (سید احمد صاحب) نے مولوی وجیہ الدین صاحب مسطور (جن کا ذکر اوپر آیا ہے) سے فرمایا کہ تم مجھ سے کوئی علمی بات نہیں پوچھتے اس کا کیا سبب ہے انہوں نے عرض کی کہ میرے استاد مولانا اسماعیل حضرت سے جو پوچھتے ہیں اس کا جواب پاتے ہیں مجھ میں کیا حوصلہ ہے کہ کچھ پوچھوں آپ نے فرمایا خیر وہ پوچھیں تو پوچھیں تم بھی کچھ پوچھو۔ انہوں نے پوچھا کہ :-

الرکن الاسود یمین اللہ فی الارض یصافح بہا عبادہ کما یصافح احدکم اخاہ

کے کیا معنی ہیں۔

فرمایا یہ تو اور متشابہات کی جیسی بات ہے جس طرح کہ "ید" اور "وجہ" آیا ہے ویسا یہ بھی ہے دوسری بات اس میں یہ ہے کہ کعبہ عوام کے واسطے ثواب کی جگہ ہے جیسا کہ فرمایا مثابۃ للناس موضع (ثواب کا آدمیوں کے واسطے) وہاں جانے اور طواف کرنے سے گناہ دور ہوتے ہیں۔ ثواب حاصل ہوتا ہے اور خواص کو ایک نسبت خاص ہے کہ عوام کو نصیب نہیں۔

اس کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ جب مرید مرشد کے روبرو بیٹھتا ہے اور مرشد کے انوار و برکات اس میں حسب استعداد اس کے اثر کرتے ہیں تو مرید کا باطن نہایت پرانوار اور شوق و ذوق سے بیقرار ہوتا ہے تو مرید چاہتا ہے کہ مرشد کے تصدق ہو جئے اور قدم چومے۔ مرشد اس کا شوق و ذوق دیکھ کر ہاتھ بڑھاتا ہے تاوہ دست بوسی کرے اور اس کو تسکین ملے۔ اسی طرح ارباب نسبت جب طواف میں مشغول ہوتے ہیں تو ان کا باطن شوق و ذوق سے نہایت بے قرار ہوتا ہے حجر اسود کا بوسہ لیتے ہیں تو اپنے باطن میں تسکین پاتے ہیں۔

دفتر صوفی سواد حرف نیست — جز دل اسپند ہمچو برف نیست

زاد دانشمند آثار قلم — زاد صوفی چیست اسرار قدم

انچہ تو در آئینہ بینی عیاں — پیر اندر خشت بیند پیش ازاں

در دلِ انگورِ مے را دیدہ اند در فنائے محض شی را دیدہ اند [۳۲]

حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبدالعزیز کو دہبی علوم سے جو حصہ وافر ملا تھا۔ اس سے سید شہیدؒ محروم نہیں رہے۔ انہیں بھی اس نعمت سے نوازا گیا۔ یوں سید شہیدؒ کو ظاہری و باطنی جامعیت حاصل ہوئی۔ دیکھو کمال باطنی کا یہ حال تھا کہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو آپ کی صحبت ہی نے خدا رسیدہ بنا دیا تھا۔ اس امر کا اندازہ ناظرین کو صرف ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے، جو حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ تھانوی نے استاذ الاساتذہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی المتوفی ۱۳۰۲ھ سے نقل کیا ہے موصوف کا بیان ہے۔

استاذی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ ایک عامی شخص نانوتہ کی مسجد میں نماز پڑھنے آتے اور وہ جب آتے تمام مسجد منور ہو جاتی تو پتہ نہ چلا کہ یہ انوار کس سبب سے ہیں۔ پھر بعد غور معلوم ہوا کہ فلاں شخص کے آنے پر ہوتے ہیں ان کی وضع سے اس کا گمان بھی نہ ہوتا تھا اس لئے اول اول تذکرہ ہی نہیں کیا۔ احتمال رہا کہ شاید اور کچھ سبب ہو مگر جب تکرار مشاہدہ سے اس کی تعیین ہو گئی کہ یہی شخص اس کا سبب ہیں تو ان سے دریافت کیا کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ ذاکر شاغل بھی معلوم نہ ہوتے تھے، انہوں نے کہا کہ میں تو کچھ نہیں جانتا مگر حضرت صاحبؒ (سید احمدؒ) کی صحبت میں البتہ چند روز رہا ہوں۔ یہ اس کی برکت تھی [۳۳]۔

جب جہاد کی دعوت دی تو خلق خدا پر جو اثر ہوا ہے اس کا نقشہ حافظ محمد حسین مرادآبادی نے حسب ذیل الفاظ میں کھینچا ہے۔

مسلمانان ہندوستان را بر تحریض جہاد تعلیم ظاہر نمودہ نفیر عام کردند و نیز تسخیر قلوب مریدان و جذب معتقدان نمودند آنجناب ہمت باطن بر خاص و عام ریختند کہ مسلمانان دیار ہند برادر برادر را و پسر مادر را و پدر پسر و دختر را و زوج زوجہ را گذاشتہ ہمراہ آنجناب شد۔

ہندوستان کے مسلمانوں کو جہاد پر آمادہ کیا اور پھر جہاد کی نفیر عام کی۔ مریدوں کے قلوب کو مسخر کیا۔ معتقدوں کو اپنی طرف کھینچا اور اپنے فیض باطنی سے عام و خاص پر ایسی توجہ فرمائی کہ دیار ہند کا مسلمان بھائی بھائی کو بیٹا ماں کو باپ بیٹے اور بیٹی کو اور شوہر بیوی کو چھوڑ کر حضرت ممدوح کیساتھ ہو لیا۔

توجہ، مراقبے اور اشغال تصوف کی تحقیق موصوف کو ایسی تھی کہ اوروں کو کم ہوگی صراط مستقیم اس پر شاہد عدل ہے۔

کمالِ ظاہری کا یہ حال تھا کہ مولانا عبدالحیؒ بڈھانوی اور شاہ اسمعیل شہیدؒ جیسے جلیل القدر علماء جن کا ثانی کم پیدا ہوگا اپنے شبہات علمی پوچھتے اور جواب باصواب پاتے تھے،

اسی ذات قدسی صفات نے نماز کی حقیقت کو حقیقت الصلوٰۃ میں سمجھایا ہے یہ ایک مختصر رسالہ اردو زبان میں اس اعتبار سے خاص مقام رکھتا ہے کہ سید احمد شہیدؒ نے اس میں نماز کے طریقے اس کی حقیقت اور ارکان صلوٰۃ کی باہمی ترتیب و مناسبت کو عام فہم سادہ اور سلیس اردو میں لکھا ہے انداز بیان بھی بڑا دلکش اور دلنشین ہے[۳۵]

"حقیقۃ الصلوٰۃ" اور "حقیقت نماز" کے نام سے اردو کے بعض نامور اہل قلم نے بھی کتابیں لکھی ہیں ان کو پڑھ لیں اور اس چھوٹے سے رسالہ کو بھی آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا کہ کس کی بات دل پر اثر کرتی ہے۔

رسالہ حقیقۃ الصلوٰۃ

الٰہی شکر تیرے احسان کا کہ تو نے ہمارے دل کو روشن اور زبان کو گویا کیا اور ایسے نبی مقبول کو خلق اللہ کی ہدایت کے واسطے بھیجا کہ جس کی ادنیٰ شفاعت سے دونوں جہان کی نعمت پادیں۔ اور اس کی رہنمائی سے عرفان کی لذت اٹھاویں۔

پس درود اس نبی مختار اور اس کے آل اطہار اور اصحاب کبار پر ہو جو کہ جس نے بشر کو ضلالت اور گمراہی سے باز رکھا اور علماء فضلاء کو زیور علم و دانش سے آراستہ کیا۔

پیچھے حمد خدا اور نعت رسول کے ارباب دانش پر ظاہر ہو جو کہ مسلمان کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانے اور اس کی صفات جانے اور اس کے حکم کو معلوم کرے اور مرضی نامرضی اس کی تحقیق کرے کہ بغیر اس کے بندگی نہیں اور جو بندگی بجا نہ لاوے بندہ نہیں۔

اور بڑی بندگی نماز ہے کہ بدون اس کے کوئی بندگی قبول نہیں کیونکہ سراسب بندگیوں اور برے کاموں سے بچنے کا یہی ہے اور اس نماز سے کوئی غافل نہیں، نہ درخت، نہ عمارات نہ پرند، نہ حیوانات، نہ حشرات، نہ زمین، نہ پہاڑ، نہ ستارہ، نہ آسمان نہ ارواح، نہ فرشتے جیسے کہ نماز درخت اور عمارات کی قیام ہے اور پرند اور حیوانات کی رکوع اور تمام حشرات کی سجود اور زمین پہاڑ کی قعود اور ستاروں اور آسمان کی حرکت اور ارواح اور فرشتوں کی طہارت اور تسبیح اور کلمہ شہادت اور تلاوت قرآن اور ذکر و دعا

اور اس انسان کو کہ خاص چیلا سرکاری ہے، ساری خوبیاں تھوڑے عرصہ میں مرحمت فرمائیں اور خلیفہ کر کے سب پر اس کو حکم دیا، جس نے فرماں برداری کی اور حکم بجالایا اس کا منصب قائم رہا اور بہشتی ہوا۔ اور جس نے نافرمانی کی اور حکم پر قائم نہ رہا وہ بے منصب ہوا اور الٹے پاؤں دوزخ میں گرا۔

اور جاننا چاہیئے کہ جو کوئی نماز پنجگانہ ادا کرتا ہے اس کو ثواب ایسا ملتا ہے جیسا زکوٰۃ اور حج اور روزے اور جہاد کا، اس طرح کہ خرچ پانی اور کپڑے کا خدا کی بندگی کے واسطے کرے بجائے زکوٰۃ کے ہے اور رخ ہونا طرف کعبے کے حج ہے تکبیر تحریمہ بجائے احرام کے اور منہ طرف قبلے کے کرنا بجائے طواف کے اور کھڑا ہونا بجائے وقوف عرفات کے اور رکوع اور سجود اور رکعتیں مانند دوڑنے درمیان صفا مروہ کے اور موقوف کرنا کھانا پینا بجائے روزہ کے ہے اس لئے کہ صوم بند کرنا نفس کا ہے اور بند کرنے سے نفس کے ایک ساعت بھی اس کی خواہشوں سے ایک صورت صوم کی ہو جاتی ہے بلکہ بہ نسبت روزے کے ایک طور سے زیادہ بند کرنا ہے اس واسطے کہ توجہ ظاہری اور باطنی طرف غیر کے کرنا نہیں چاہیئے۔ اور دفع کرنا شیطان کا اور مشقت میں ڈالنا نفس کا اس کی سستیوں کے اوقات میں نماز اسی واسطے جہاد ہے لیکن نماز میں حضوری دل کی شرط ہے کہ بدوں اس کے نماز پوری نہیں لکھی جاتی بلکہ کبھی آدھی کبھی تہائی یا چوتھائی یا پانچواں حصہ یا چھٹا یا ساتواں یا آٹھواں یا نواں یا دسواں، اسی واسطے ہے کہ ہر رکن نماز میں اتنا ٹھہرے کہ کوئی لحظہ حضوری میسر ہو۔

اور حضوری کئی طرح پر ہے، ایک یہ کہ مضمون ہر رکن کا خیال کرے اور آپ کو سامنے رب کے جانے اور اس کو متوجہ حال اپنے کا سمجھے اور جونسی سورت پڑھے مضمون اسی صورت کا خیال کرے اگر مقام عتاب اور غصے کا ہے خوف کرے اور پناہ چاہے اور جو مقام رحمت اور عنایت کا ہے اس کو خدا سے طلب کرے اور سوا اس کے اور بھی باتیں ہیں کہ وے واسطے خاص کے ہیں نہ واسطے عام کے۔

اور حضوری بغیر تاثیر دل کے میسر نہیں اور تاثیر دل کی بدوں دانست معانی الفاظ کے حاصل نہیں۔ اسی واسطے جو کچھ نماز میں ہے معنی اس کے ہندی زبان میں محاورے کے موافق لکھے ہیں اکثر غریب لوگ جو ان معنوں سے مطلق بے خبر ہیں سمجھ کے حضور دل سے نماز گزاریں اور بہت سی حلاوت پاویں۔

اور ایک فائدہ اور ہے اگر معنی الفاظ کے جانیں تو سب بڑے کاموں سے کہ جن سے نقصان ایمان کا ہے بچیں اور معلوم کریں کہ جو اقرار اپنے رب کے سامنے کیا ہے اسی پر قائم رہیں۔

اور ہر ایک طالب ایمان کو لائق ہے کہ حقیقت نماز کی اس طور پر جانے کہ حضرت حق نے مجھ کو تمام پیدائش میں بہتر پیدا کر کے بڑی تاکید سے واسطے حاضر ہونے دربار کے پانچ وقت اذن مطلق دیا ہے اور محتاج اوسکے اذن کا اور احسان مند کسی دربان یا نقیب کا نہیں کیا اور غیر حاضری پر وعدہ سخت عذاب کا فرمایا اور جاننا چاہیئے کہ ایسی نعمت عظمیٰ سے محروم رہنا اور وعدہ سخت عذاب کا سر پر لینا بڑی نادانی اور کمینہ پن ہے۔ پس اسی طرح عظمت نماز کی خوب سمجھ کر تمام آداب کہ لائق قبولیت بارگاہ بادشاہ حقیقی کے ہودیں بجالاوے۔

پہلے طہارت اور پاکیزگی کرے یعنی وضو کرے اور جو حاجت نہانے کی ہو غسل کرے جیسا کہ کوئی جب بادشاہی دربار کے جانے کا ارادہ کرتا ہے پہلے حمام کرتا ہے پھر کپڑے پہن کے جاتا ہے بعد اس کے منہ طرف کعبے کے کھڑا ہو کر کرے۔

(فائدہ) اس میں یہ ہے کہ کعبہ ناف زمین ہے اور تمام زمین اسی سے پھیلائی گئی ہے اور پیدائش جسم آدمی کی خاک سے ہے جب ظاہر جسم اپنے کو طرف اس کی اصل کے متوجہ کیا باطن کو بھی یعنی روح کو طرف اس کی اصل کے یعنی حق تعالیٰ پیدا کرنے والا اس کا ہے متوجہ کیا چاہیئے اور ہمیشہ اوقات پنجگانہ نماز بلاشبہ وقت دربار اور حضور کا جان کر حاجات اپنی عرض کرے۔

اب بیان نماز کا اور معنی الفاظ کے مثال پر سمجھے۔ مثلاً جس وقت کوئی بندہ قصد مناجات اور عرض حاجات کا دل میں مقرر کر کے حاضر دربار خاص کا ہو اور نہایت تعظیم اور عقیدہ درست اور نیت خالص سے روبرو اس بادشاہ عالی جاہ کے کھڑا ہو کر اور رخ التفات کا اور طرف سے پھیر کر کہے اللہ اکبر اللہ بہت بڑا ہے۔

(فائدہ) تو اسی وقت بادشاہ عالی جاہ اپنے بندے کے قصد اور ارادے پر مطلع ہو کے عنایت خاص مرحمت فرماتا ہے۔

(فائدہ) اور اٹھانا دونوں ہاتھوں کا تکبیر میں دست بردار ہونا دونوں جہان سے ہے۔

(فائدہ) نیت اور تکبیر فرض ہے بعد اس کے دعا استفتاح ہے اور اس میں تعظیم اور توحید ہے وہ یہ ہے۔

(فائدہ) سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک

یعنی ساتھ پاکی کے یاد کرتا ہوں میں تجھ کو اے اللہ اور ساتھ تعریف تیری کے اور بہت خوبیوں
کا ہے نام تیرا ہے اور بہت بلند ہے مرتبہ تیرا اور نہیں کوئی لائق بندگی کے سوا تیرے۔

(فائدہ) یہ دعا سنت ہے کہ جس قدر کلام تعظیم اور توحید کے اس بندے کی زبان سے صادر ہوتے
ہیں عنایت شاہی اس پر دو چند نازل ہوتی ہے ایسے وقت نزول رحمت الٰہی کے خیال سے کہ حضور
بادشاہ کا میسر ہے دل اپنا حاضر کر کے حاجات اپنی عرض کرے لیکن پہلے عرض سے مضمون دفع شیطان
کا کہ وہ بڑا حارج اور دشمن قدیم ہے ہوشیار ہو کر دل میں لاوے اور زبان سے کہے۔

اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم (مسلسل)

شیخ محی الدین ابنِ عربی

ابوبکر شبلی

شیخ محی الدین ابن عربی اندلس کے مشہور عالم صوفی اور شاعر تھے۔ نظریۂ وحدۃ الوجود کے سرگرم مبلغ تھے۔ شیخ اکبر اور رئیس المتکلمین کے القاب سے آپ کو یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کا نسب یہ ہے۔ "محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبداللہ حاتمی الطائی۔"

آپ عدی بن حاتم کے بھائی عبداللہ بن حاتم کی اولاد میں سے تھے۔ آپ کا تعلق قبیلہ طی سے تھا۔ آپ کی کنیت ابوبکر اور لقب محی الدین ہے اہل مشرق انہیں ابن عربی کہتے ہیں، تاکہ ان میں اور قاضی ابوبکر بن العربی میں تمیز ہو سکے۔ لیکن اہل مغرب آپ کو ابن العربی ہی لکھتے اور پڑھتے ہیں۔ آپ نے خود بھی اپنے آپ کو ابن العربی ہی لکھا ہے۔ آپ اندلس میں ابن سراقہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ننھیال کی طرف سے آپ کا نسب مدینہ کے انصار سے جا کر ملتا ہے[1]

آپ اندلس کے مشہور شہر مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کی ولادت بروز شنبہ مورخہ ۱۷، رمضان المبارک سنہ ۵۶۰ھ میں ہوئی۔ مرسیہ اس وقت اندلس کا نہایت بارونق شہر تھا اس میں بکثرت نزہت گاہیں تھیں وہ علم و ادب کا بھی مرکز تھا۔ لیکن آپ کی ولادت کے بعد وہ سیاسی انتشار کی زد میں آگیا۔ آپ نے ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی۔ جب آپ آٹھ سال کے

---

[1] مقدمہ تنزل الاملاک من عالم الارواح الی عالم الافلاک۔ ص ۹

ہوئے اور مرسیہ کے سیاسی حالات زیادہ مخدوش ہوگئے تو والد مرسیہ چھوڑ کر ۵۶۸ھ میں مستقل طور پر اشبیلیہ آکر مقیم ہوگئے۔ اس وقت مرسیہ پر موحدین کا قبضہ ہو چکا تھا۔ البتہ اشبیلیہ پر ابھی تک سلطان محمد بن سعد کی حکومت تھی۔ اشبیلیہ اس وقت علم و فضل کا عظیم مرکز تھا۔ اس میں علماء و صلحا بکثرت موجود تھے آپ نے اپنے وقت کے بہترین اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ ابو بکر بن خلف، ابو بکر محمد بن ابی جمرہ، ابن المؤلف، ابن زرقون، ابو محمد عبد الحق اشبیلی، ابن عساکر، ابو الفرج ابن الجوزی، ابو القاسم بن بشکوال، حافظ بن الجد، ابو الولید الحضرمی، ابو محمد بن عبد اللہ، ابو محمد عبد المنعم بن محمد الخزرجی، ابو القاسم الحرستانی، ابو الحسن بن نصر اور ابو طاہر السلفی کے نام شامل ہیں۔ یہ سب کے سب اپنے دور کے بہترین علما تھے۔ اور ان میں زیادہ تر ظاہری مسلک کے پیرو تھے اور بعض ابن حزم کے شاگرد تھے۔

ابن عربی کے بارے میں امیر شکیب ارسلان اور دوسرے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ ظاہری المذہب فی العبادت اور باطنی النظر فی الاعتقادات[1] تھے۔ ابن حزم سے متاثر تھے اور فقہ میں ان کے مسلک کو پسند کرتے تھے[2]۔

شروع میں ابن عربی صرف علوم ظاہریہ میں منہمک تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ وہ تصوف کی طرف راغب ہوتے گئے۔

تصوف کی طرف ان کی رغبت کی متعدد وجوہات ہیں۔ سب سے اہم عامل جس نے آپ کو تصوف کی طرف مائل کیا، وہ آپ کا خاندانی ماحول تھا۔ آپ کے والد بڑے زاہد عابد اور متقی عارف باللہ اور اہل دل تھے۔ ابن عربی ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ایسے لوگوں (عارفین باللہ) کی صفات میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مرنے کے بعد ان کے چہرہ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ وہ زندہ ہیں مرے نہیں۔ یہی منظر میں نے اپنے والد کی وفات کے وقت دیکھا۔ جب ہم انہیں دفن کر رہے تھے، تو ہمیں شک تھا کہ وہ مر گئے ہیں

---

[1] الحلل السندسیۃ ج ۳ ص ۵۱۴

[2] ایضاً

یا زندہ ہیں۔ کیونکہ ان کی صورت و شکل بالکل زندہ لوگوں جیسی تھی۔ ان کی رگیں پر سکون تھیں۔ اور ان کی حالت مردہ لوگوں جیسی نہیں تھی۔ آپ نے مرنے سے پندرہ دن پہلے مجھے بتایا تھا کہ میں بدھ کے دن اس دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا۔ اور ایسا ہوا[۱]"

اسی طرح آپ کے ماموں ابومسلم الخولانی بھی بہت بڑے صوفی، زاہد و عابد تھے۔ آپ ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"میرے ماموں ابومسلم خولانی قائم اللیل تھے۔ جب (عبادت کرتے کرتے) آپ کے پاؤں تھک جاتے، تو اپنے پاؤں کو زور سے مارتے۔ اور کہتے، میری سواری کے جانور سے زیادہ تم مار کے مستحق ہو[۲]"

اس طرح آپ کی زوجہ مریم بنت محمد بن عبدون بن عبدالرحمٰن الباجی بہت بڑی عابدہ اور زاہدہ تھیں۔ آپ اکثر ابن عربیؒ کو اپنے مواعظ و نصائح سناتی رہتی تھیں[۳]۔

اس خاندانی ماحول نیز دوسرے عوامل نے آپ کو تصوف کی طرف ہمہ تن مائل کر دیا۔ آپ کی خوش قسمتی تھی کہ آپ کو اپنے وقت کے بہترین شیوخ کی صحبت نصیب ہوئی آپ کے جملہ شیوخ کی تعداد ۵۵ تک پہنچتی ہے جن کا ذکر آپ نے اپنی کتاب "رسالۃ القدس" (مطبوعہ ۱۹۳۹ء پیرس) میں کیا ہے۔ ان میں مشہور حضرات یہ ہیں۔

ابوالعباس العریبی۔ خمیس بن جراح۔ موسیٰ بن عمران المیرتلی۔ ابوالحجاج یوسف شبربلی۔ ابوعبداللہ بن المجاہد۔ ابوعبداللہ قسوم، لوننۃ فاطمۃ بنت ابن المثنیٰ القرطبیہ۔ قرۃ العین، ابوعبداللہ الشرفی۔ ابوعبداللہ محمد الخیاط۔ احمد الحرّاز۔ ابوعلی حسن الشکاز۔ ابومحمد عبداللہ الباغی الشکاز اور عبداللہ المالقی وغیرہ۔ یہ تمام شیوخ اپنے وقت کے اقطاب تھے، خوف خدا، زہد، تقویٰ میں اپنی نظیر آپ تھے۔

ابوجعفر العریبی کے بارے میں مشہور ہے کہ آپ بدوی تھے اور اُمّی بھی تھے۔ لکھنا پڑھنا نہیں

۱؎ الفتوحات المکیۃ ج ۱ بحوالہ مقدمہ تنزل الاملاک ص۱۰

۲؎ ایضاً

۳؎ تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۱

جانتے تھے، لیکن جب علم توحید پر گفتگو کرنے تو بہت سے علما حیران رہ جاتے۔ خود ابن عربی لکھتے ہیں:۔

"میرا اور شیخ ابوالعباس العربی کا ایک مسئلہ میں اختلاف ہوگیا۔ جو بات آپ کہتے تھے وہ میرے نزدیک صحیح نہیں تھی۔ اس لئے میں نے اس کے قبول کرنے میں تردّد کا اظہار کیا۔ کیونکہ میں اپنی جگہ بصیرت پر تھا۔ لیکن جب میں ان سے رخصت ہوکر گھر واپس جارہا تھا تو اشبیلیہ کے بازار حنہ میں ایک شخص مجھ سے آکر ملا اور اس نے بڑی شفقت و محبت سے مجھے سلام کیا۔ اور مجھ سے کہا۔ اے محمد! اپنے شیخ کی بات مان لو۔ جب میں دوبارہ شیخ کی خدمت میں گیا تو انہوں نے پھر وہی مسئلہ چھیڑا اس دفعہ میں نے اثبات میں جواب دیا اور کسی اختلاف کا اظہار نہیں کیا۔ انہوں نے کہا تم ویسے تو میری بات ماننے سے انکار کرتے ہو لیکن جب خضر آکر تجھ سے کہتے ہیں تو ان کا حکم مان لیتے ہو میں نے کہا۔ کیا وہ خضر تھے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے کہا تو پھر توبہ کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے؟ آپ نے کہا ہاں توبہ قبول ہوتی ہے۔[۱]"

ابوعبداللہ الشرفی جب نماز میں کھڑے ہوتے تو اتنا روتے کہ آپ کی ڈاڑھی تر ہوجاتی اور آنسو پاؤں پر ٹپکتے رہتے۔ ابوالحجاج الشبربلی بڑے سخی تھے اگر آپ کھانا کھا رہے ہوتے اور کوئی آجاتا تو آپ اس کو اپنے ساتھ شریک کر لیتے اس کا ہرگز خیال نہ کرتے کہ کھانا کم ہے یا کھانے والے زیادہ ہیں۔ ابومحمد عبداللہ الباغی الشکاز قائم اللیل اور صائم النہار تھے۔ نونہ فاطمہ کے بارے میں ابن عربی "الفتوحات المکیۃ" میں لکھتے ہیں:۔

"وہ نوے سال کی تھیں کہ میں ان سے ملا، نہایت بوڑھی ہوچکی تھیں میں جب ان کی طرف دیکھنے کا ارادہ کرتا تو ان کی ہیبت اور وقار کی وجہ سے دیکھنے کی جرأت نہ کرسکتا تھا۔[۲]"

ابن عربی مسلسل دو سال تک ان کی خدمت میں رہے علم تصوف کی تکمیل کے بعد آپ کے دل میں مختلف ممالک کی سیر و سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ آسین کے قول کے مطابق آپ نے سب سے

۱ؔ مقدمہ تنزل الاملاک من عالم الارواح الی عالم الافلاک ص ۱۸

۲ؔ تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۸۶

پہلے مورو، مرشانۃ الزیتون، مدینۃ الزھراء، اور قبر فیق کی سیاحت کی اس کے بعد آپ نے اندلس سے باہر جانے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ آپ سب سے پہلے ۵۹۰ھ ۱۱۹۶ء میں بجایۃ المغرب آئے۔ یہ المغرب کا مشہور شہر تھا۔ اور یہیں آپ نے صوفی ابومدین شعیب بن حسن الاشبیلی سے ملاقات کی ابومدین بڑے عارف اور اہل دل بزرگ تھے۔ بلاد مغرب (الجزائر۔ تیونس اور مراکش) میں آپ کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ علوم ظاہریہ میں بھی دریکتا تھے۔ آپ کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک اور مریدوں کی تعداد لاکھوں تک تھی۔ آپ صاحب کرامات تھے۔ ابن عربی نے "الفتوحات المکیۃ" میں آپ کی کرامات اور فضائل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد آپ تیونس گئے۔ وہاں ابوالقاسم بن قسی کے کتابوں کا تفصیلی مطالعہ کیا۔ یہ صاحب بہت بڑے صوفی اور زاہد تھے انہوں نے ہی مریدین کی مدد سے مغربی اندلس میں مرابطین کے خلاف انقلاب برپا کیا تھا۔ یہاں آپ کی خضر علیہ السلام سے دوبارہ ملاقات ہوئی۔ اس کے بعد تلمسان گئے، جہاں کچھ عرصہ قیام کیا۔ ۵۹۱ھ م ۱۱۹۶ء میں آپ کچھ مدت فاس میں رہے یہاں کی درس گاہ میں رہ کر آپ نے خوب مطالعہ کیا اور جو وقت مطالعہ سے بچتا وہ آپ ریاضت میں صرف کرتے اسی طرح حدیقہ ابن حیون میں آپ نے ریاضیات کیں اور یہیں سب سے پہلے آپ کو حالت اشراق میسر آئی۔ ابھی آپ فاس میں تھے کہ اندلس میں داخلی سیاسی انتشار زور پکڑ گیا اور موحدین کے لشکر المغرب سے اندلس جانے لگے۔ چنانچہ "الفتوحات المکیۃ" میں لکھتے ہیں۔

"میں ۵۹۱ھ میں فاس شہر میں تھا۔ اسی وقت موحدین کی فوج دشمن کا مقابلہ کرنے کیلئے اندلس جا چکی تھی۔ میرے ایک خاص دوست نے مجھ سے دریافت کیا کہ اس لشکر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ اس کو اس سال فتح نصیب ہوگی یا نہیں۔ میں نے ان سے کہا۔ آپ کا کیا خیال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس فتح کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فتح کا وعدہ کیا ہے۔ اور وہ ہے آیت "انا فتحنا لک فتحا مبینا"۔ اس میں بشارت "فتحا مبینا" سے ظاہر ہوتی ہے۔ اگر الف کے تکرار کو چھوڑ کر ان کے اعداد نکالو گے تو ۵۹۱ھ نکل آئے گا۔ وہ اس طرح کہ ف (۸۰) ت (۴۰۰) ح (۸) ا (۱) م (۴۰) ب (۲) ی (۱۰) ن (۵۰) کل ۵۹۱۔"

پھر میں اندلس گیا۔ دیکھا کہ مسلمان فتح حاصل کر چکے تھے۔

فاس میں قیام کرنے کے بعد آپ پھر اندلس واپس آئے اور وہاں مختلف مقامات کی سیر و سیاحت کرتے رہے چنانچہ آپ مرسیہ گئے' اس کے بعد مرسیہ جاکر ابن عریف صوفی کی جماعت کے مرکز میں قیام کیا۔ اور یہیں آپ نے "مواقع البخوم" نامی کتاب لکھی، جس میں تصوف کے مبتدی حضرات کے لئے مخصوص ہدایات درج ہیں۔ اندلس میں تقریباً چار سال قیام کرنے کے بعد دوبارہ ۵۹۵ھ میں مراکش واپس آئے دوبارہ واپس آنے کا سبب اندلس کا داخلی انتشار اور علماء کی بے قدری تھا۔ چنانچہ محمد عبداللہ عنان لکھتے ہیں۔

"اندلس میں داخلی انتشار کی وجہ سے ادبی تحریک کو سخت نقصان پہنچا۔ اس کا شیرازہ بکھر گیا بہت سے عالم اور مفکر ملک چھوڑ کر چلے گئے۔ اس عرصہ میں جن علماء اور صلحاء نے وطن کو خیر باد کہا، ان میں شیخ محی الدین ابن عربی، ابن بیطار المالقی، ابن الآبار القضاعی ابن حمدون الحمیری النحوی، اور ابن سعید الاندلسی شامل ہیں[1]"۔

۵۹۵ھ ۱۱۹۸ء میں ابن عربی مراکش میں تھے کہ ابن رشد نے وہاں وفات پائی۔ چنانچہ ابن عربی آپ کی وفات کے وقت ان کے پاس موجود تھے اور آپ کی نماز جنازہ اور جلوس جنازہ میں شریک ہوئے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

جب وہ تابوت جس میں آپ کا جسم تھا، سواری پر رکھا گیا، تو آپ کی تصنیفات سواری کے دوسری طرف رکھی گئیں۔ جو ضخامت کے لحاظ سے تابوت کے برابر تھیں میں اس وقت موجود تھا اور میرے ساتھ فقیہہ ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر کاتب السید ابو سعید اور میرے دوست ابوالحکم عمر بن السراج الناسخ بھی موجود تھے ابوالحکم نے ہماری طرف دیکھکر کہا۔ دیکھ رہے ہو۔ ابن رشد کے برابر ان کے ساتھ سواری پر کیا چیز پڑی ہے؟ یہ امام ہیں اور یہ ان کے اعمال ہیں۔ یعنی آپ کی تصنیفات ہیں۔ ابن جبیر نے ان سے کہا۔ بیٹے! آپ کی نظر اچھی جگہ پڑی ہے (ابن عربی کہتے ہیں) میں نے ان الفاظ کو اپنے لئے نصیحت اور ہدایت بنالیا۔ اللہ ان سب پر رحمت کرے۔ اب اس جماعت

---

[1] نہایۃ الاندلس و تاریخ العرب المستنصرین۔ ص ۳۳۴

ہیں سے میرے سوا اور کوئی باقی نہیں رہا۔[1]

۵۹۷ھ میں آپ دوبارہ بجایہ آئے اور اس کے دوران قیام آپ نے ایک خواب دیکھا، جس میں آپ کو مشرق کی سیاحت کا مشورہ دیا گیا تھا اور وہ خواب آپ کے علم لدنی میں کمال حاصل کرنے کی طرف اشارہ بھی تھا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں۔

میں نے رات (خواب میں) دیکھا، کہ میں نے آسمان کے تمام ستاروں سے نکاح کر لیا ہے مجھے حروف دیئے گئے میں نے ان سے بھی نکاح کر لیا۔ میں نے اپنا یہ خواب ایک آدمی کے ذریعہ ایسے عالم کے جو بہت مشہور تھا۔ پاس تعبیر کے لئے بھیجا اور اس کو تاکید کی کہ میرا نام نہ لے اس نے یہ خواب سن کر تعجب کیا اور اسے بڑی اہمیت دی اور کہا کہ یہ وہ گہرا سمندر ہے جس کی تہ تک کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ یہ خواب دیکھنے والے پر علوم علویہ اور علوم اسراریہ کے دروازے کھول دیئے جائینگے۔ اور ستاروں کی خاصیت میں ہے کہ اس شخص جیسا اس زمانہ میں اور کوئی نہیں ہوگا پھر تھوڑی دیر خاموش رہ کر کہنے لگا اگر اس خواب والا شخص اس شہر میں ہے، تو اندلس کا یہ نوجوان (ابن عربیؒ) ہے۔[2]

اس خواب کے بعد آپ مستقل طور پر مشرق کی سیاحت کے لئے نکلے اور پھر اندلس واپس نہیں گئے۔

اندلس سے آپ سب سے پہلے تیونس آئے۔ یہاں رہ کر آپ نے "انشاء الدوائر الاحاطیۃ علی مضاھاۃ الانسان للخالق وللخلائق" کتاب لکھی۔

۵۹۸ھ ۱۲۰۱ء میں آپ مکہ معظمہ آئے، اور مقام ابراہیم میں آپ ریاضت وعبادت میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی شہرت پہلے ہی یہاں پہنچ چکی تھی، اس لئے آپ کے گرد ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا۔ یہیں آپ کے تعلقات مقام ابراہیم کے امام ابوخاشہ کے خاندان سے ہوئے اور ان کی بیٹی نظام کے حسن وجمال سے اتنے متاثر ہوئے کہ اس کی محبت میں "ترجمان الاشواق"

---

[1] الفتوحات المکیہ ج۔۱۔ ص۱۹۹۔ ۲۰۰

[2] الفتوحات المکیہ (بحوالہ فی التصوف الاسلامی۔ زکی مبارک)

ایک پورا دیوان کہہ ڈالا۔ اس دیوان میں آپ کے محبت، وصل، اور فراق پر بے شمار درد انگیز اور رقت آمیز اشعار موجود ہیں۔ بظاہر تو یہ اشعار ظاہری عشق کی تعریف و توصیف میں کہے گئے ہیں، لیکن ان کے معانی میں تصوف کے راز پوشیدہ ہیں ان کے استعارات و کنایات سے، اللہ، ملأ اعلیٰ اور فنا فی اللہ کی لذت مقصود ہے۔ چنانچہ خود کہتے ہیں۔

کلّ ما اذکرہ من طلل — أو ربوع أو مغانٍ کل ما

أو خلیل أو رحیل أو ربی — أو ریاض أو غیاض أو حِمیٰ

أو نساءٍ کاعبات نهّد — طالعات کشموس أو دُمیٰ

کلّ ما اذکرہ ممّا جری — ذکرہ او مثله أن تفقها

صفة قدسیة علویة — أعلمت أن لصدقی قدما

فاصرف الخاطر عن ظاهرها — واطلب الباطن حتّی تعلما[1]

(ترجمہ، میں جو یہ سب مرتفع مقامات، سرسبز میدانوں اور منازل کا ذکر کرتا ہوں یا دوست، کوچ، ٹیلوں، باغات، سبزہ زاروں یا چراگاہوں یا ابھری ہوئی چھاتیوں والی عورتوں کا جو سورج کی طرح رونما ہوتی ہیں یا وہ گڑیوں جیسی ہیں یہ یا ان جیسی اور باتوں کا جو ذکر کرتا ہوں، وہ اس لئے کہ تم سمجھو یہ قدسی، علوی صفت (والی چیزیں ہیں)، تم جان لو کہ میرا قدم سچائی پر ہے۔ پس توجہ ان کے ظاہر سے ہٹالو۔ باطن طلب کرو تاکہ تم حقیقت کو جان لو۔

آخر عشق ظاہری نے عشق باطن کی طرف آپ کی رہنمائی کی، چنانچہ آپ زیادہ تر وقت مراقبہ، ریاضت اور ذکر اللہ میں صرف کرتے۔ اس کے بعد آپ پر مکاشفات ربانی کا ایک سلسلہ شروع ہوا۔ کشف القلوب میں آپ کو اتنی مہارت حاصل ہوئی کہ آپ لوگوں کو ان کی آنیوالی مصائب سے بھی آگاہ کرنے لگے۔ انہی دنوں آپ نے اپنی کتاب "الدرة الفاخرة" لکھی جس میں المغرب کے مختلف صوفیہ اور شیوخ کا ذکر تھا۔ کچھ عرصہ مکہ میں رہنے کے بعد پھر آپ کے دل میں سیر و سیاحت

---

[1] ذخائر الاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق لابن عربی ص۵ طبع بیروت ۱۳۱۲ھ

کا شوق تھا۔ آپ ۶۰۱ھ / ۱۲۰۴ء میں موصل پہنچے یہیں آپ کی ملاقات مشہور صوفی علی بن جامع سے ہوئی۔ دو سال کے بعد ۶۰۳ھ / ۱۲۰۶ء میں آپ قاھرہ آئے یہاں آپ کی شہرت ہر حلقہ میں پہلے ہی پہنچ چکی تھی۔ آپ کے آنے پر آپ کا پرجوش استقبال کیا گیا۔ آپ نے محلہ "قنادیل" میں قیام کیا۔ جو صوفیہ کا مرکز تھا۔ یہاں آپ سے بہت سی کرامات کا ظہور ہوا اور لوگوں میں آپ کی مقبولیت بہت بڑھ گئی۔ آپ وحدۃ الوجود کے قائل تھے۔ اس لئے علماء نے آپ کی مخالفت کی اور مصر کے حاکم سے آپ کے خلاف شکایت کی اس وقت مصر میں سلطان عادل ایوبی کی حکومت تھی۔ جو شریعت کا بڑا پابند تھا۔ اس نے آپ کو قید کرنے کا حکم دیا۔ لیکن آپ کے دوست ابوالحسن الباجی نے سلطان کے شبہات کو زائل کردیا۔ اور آپ کے آراء و افکار کی ایسی تاویل کی جس سے شریعت کی خلاف ورزی ظاہر نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ سلطان نے آپ کو سزا دینے کا خیال چھوڑ دیا اور آپ کی کافی عزت افزائی کی۔

اس کے بعد ابن عربی بلاد روم کی سیاحت کو گئے اور قونیہ (ترکی) میں جاکر کچھ عرصہ آپ نے قیام کیا۔ وہاں کے بادشاہ کیقاوس الاول ۶۰۷ - ۱۲۱۰ء نے آپ کو خوش آمدید کہا اور ان کا بہت احترام کیا۔ آپ کو ایک بہت بڑا گھر رہنے کے لئے دیا۔ آپ نے وہ گھر ایک سائل کو دے دیا یہاں بھی آپ سے کرامات اور دیگر خوارق عادات کا ظہور ہوا۔ اس لئے بہت سے لوگ آپ کے مرید اور معتقد بن گئے۔[1]

قونیہ میں آپ نے دو کتابیں "مشاھدۃ الاسرار" اور "رسالۃ الانوار" لکھیں آپ اناطولیہ اور آرمینیا کی سیاحت کو گئے۔ پھر ۶۰۸ھ ۱۲۱۱ء میں دوبارہ بغداد آئے۔ اس سے پہلے ۶۰۱ھ میں مکہ جاتے ہوئے بغداد جا چکے تھے۔ اس مرتبہ آپ کی ملاقات شیخ شہاب الدین سہروردی سے ہوئی۔ کتاب الارشاد کی روایت ہے کہ محی الدین عربی نے بغداد میں امام سہروردی سے ملاقات کی دونوں بزرگ ایک دوسرے کے سامنے تھوڑی دیر گردن جھکا کر بیٹھے پھر جدا ہوگئے۔ اس کے بعد ابن عربی سے امام سہروردی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ آپ سر سے

---

[1] تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۵

سے کر پاؤں تک سنت سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور جب شیخ سہروردی سے آپ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ حقائق کے سمندر ہیں اور امام العارفین ہیں[1]

۶۱۰ھ ۔ ۱۲۱۴ء میں آپ دوبارہ مکہ مکرمہ گئے۔ اور یہیں آپ نے اپنے دیوان ترجمان الاشواق کی شرح فتح ذخائر الاعلاق لکھی۔ اس شرح میں آپ نے فقہاء اور علماء کے ان اعتراضات کا جواب دیا تھا۔ اس کے بعد پھر قونیہ گئے۔ اس وقت کیقاؤس انطاکیہ کی مہم پر نکل چکا تھا۔ آپ نے خواب دیکھا کہ فتح کیقاؤس کو ہوگی۔ آپ نے یہ خواب لکھ کر کیقاؤس کو بھیج دیا۔ فتح سے پہلے ہی یہ خط اس کو مل گیا۔ ٹھیک بیس دن بعد کیقاؤس کے ہاتھ پر انطاکیہ فتح ہوگیا۔ اس کے بعد آپ حلب گئے۔ اور سلطان ظاہر غازی (۶۱۳ / ۱۲۱۶ء) سے آپ کی ملاقات ہوئی اس نے آپ کا بڑا احترام کیا یہاں آپ کی صحت کچھ خراب ہوگئی۔ اور ہر وقت آپ پر مجذوبانہ کیفیت طاری رہنے لگی۔ اسی حالت میں آپ نے "الحکمۃ الالٰہیہ" نامی کتاب لکھی، جو امام غزالی کی کتاب "تہافت الفلاسفہ" کی طرح فلاسفہ کی تردید میں ہے۔ اس کے بعد آپ دمشق آئے اور ۶۲۰ھ ۱۲۲۳ء سے لیکر اپنی وفات تک یہیں مقیم رہے۔ دمشق کا والی معظم بن العادل آپ کا مرید تھا۔ دمشق میں ہی آپ نے اپنی تین مشہور کتابیں "الفتوحات المکیۃ" "فصوص الحکم"، اور "الدیوان" لکھیں[2]

یہاں بھی آپ سے بہت سے کرامات کا ظہور ہوا اور آپ کے اخلاق حسنہ نے لوگوں کو آپ کا گرویدہ بنا دیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ دمشق میں آپ کے پاس بکثرت مال و دولت آتی تھی۔ لیکن آپ اپنے پاس کچھ بھی نہیں رکھتے تھے۔ حمص کے امیر کی طرف سے آپ کو روزانہ سو درہم ملتے تھے اور ابن الزکی تیس درہم روزانہ آپ کی خدمت میں روانہ کرتا تھا۔ لیکن آپ یہ سب رقم روزانہ صدقہ کر دیتے تھے۔

آخر کار علوم ربانیہ کا یہ حامل اور اسرار قدرت کا دانا جمعہ کی رات بتاریخ ۲۸ ربیع الآخر ۶۳۸ھ اس دنیا سے رخصت ہوگیا۔ اور آپ کو جبل قاسیون کے کنارے علماء اور صلحا کے قبرستان میں دفن کر دیا گیا۔

---

[1] اعلام الفلسفۃ الاسلامیۃ ص ۳۴۵

[2] تاریخ الفکر الاندلسی ص ۳۷۶

علامہ شکیب ارسلان لکھتے ہیں۔

میں نے ۱۳۱۱ھ میں آپ کی قبر کی زیارت کی اس پر یہ دو بیت لکھے ہوئے تھے۔

قبر محی الدین ابن العربی ۔۔ کل من لاذبہ اوزارہ
قضیت حاجاتہ من بعدما ۔۔ غفر اللہ لہ اوزارہ

یہ محی الدین بن العربی کی قبر ہے۔ جس نے بھی اس کی پناہ لی یا اس کی زیارت کی اس کی حاجتیں پوری ہو گئیں۔ اور اس سے قبل اللہ نے اس کے گناہ بخش دیئے۔

آپ کے دو بیٹے تھے۔ (۱) محمد سعد الدین جو ۶۱۸ھ میں رمضان کے مہینے میں ملیطہ میں پیدا ہوئے بڑے عالم اور شاعر تھے۔ ۶۵۶ھ میں دمشق میں انہوں نے وفات پائی اور اپنے باپ کے پاس ہی دفن ہوئے۔

(۲) ابو عبداللہ محمد عماد الدین جنہوں نے ۶۶۷ھ میں صالحیہ میں وفات پائی اور قاسیون کے قبرستان میں ابن الزکی کی قبر کے پاس دفن ہوئے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے قانون ارتقا کے بارے میں ارشادات

انسان ہمیشہ ترقی کر رہا ہے۔

کثرت صورتوں یعنی اعراض میں ہے اور جوہر واحد ہے، جو ذاتی کا عین ہے اور کثرت عین واحد میں معقول و مفہوم ہے۔

انسان ہر ساعت اور ہر دم صورت بدلتا ہے۔ یہ صورت خواہ ظاہری ہو یا باطنی۔ اول صورت کو آخری صورت فنا کرتی ہے اور خود باقی رہتی ہے۔ مگر دوسرے وقت میں بھی آخری صورت اول کی طرح فنا ہوتی ہے۔ اور اس کی آخری صورت باقی رہتی ہے۔ اور اسی طرح غیر محدود سلسلہ چلا گیا ہے۔ ایک صورت فنا ہو کر کبھی مکرر واپس نہیں آتی۔

سوانح عمری حضرت محی الدین ابن عربی
از خواجہ محمد عباد اللہ

بنگالہ کے تین بزرگ

وفا راشدی

بنگال میں جلال نام کے تین اولیاء اللہ محو خواب ہیں۔ شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ، شاہ جلال یمنی رحمت اللہ، شاہ جلال دکنی رحمت اللہ، یہ حضرات صوفیائے کرام اور بزرگان دین میں سے تھے، جن کی ذات بابرکات کی بدولت سرزمین مشرقی پاکستان میں تجلیات الٰہی اور انوارِ محمدیؐ کی ضیا پاشی ہوتی رہی اسلامی تہذیب و تمدن کرنیں پھوٹیں۔ اور جن کے رشد و ہدایات کشف و کرامات، روحانی کرامات اور علوم و فیوض کا سرچشمہ آج تک جاری وساری ہے۔

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ

شیخ جلال الدین تبریزی سہروردیؒ سرزمین بنگال کے ان اولیاء کبار میں سے تھے جنہیں اللہ جل شانہ نے کمال باطنی و علیم ظاہری دونوں سے یکساں نوازا تھا۔ آپ کی ولادت باسعادت شہر تبریز جیسی پاک سرزمین میں ہوئی۔ تاریخ ولادت معلوم نہ ہو سکی۔ شروع میں آپ صاحب ثروت ہی نہ تھے بلکہ تاجدار مملکت بھی تھے لیکن تجلیات الٰہی کے آگے دنیاوی بادشاہت اور ظاہری چمک دمک ماند پڑ گئی۔ آپ نے اپنے فرزند ارجمند کو تخت و تاج کا وارث بنا دیا اور خود منزل سلوک کی طرف گامزن ہوئے۔

آپ شیخ الشیوخ، پیشوائے اولیا، حضرت شہاب الدینؒ کے مرید خاص تھے۔ آپ جس تن دہی، محنت، عقیدت، جوش و خروش کے ساتھ سات سال تک اپنے سالکِ اکمل، اور مرشد کامل کی خدمت میں مصروف رہے اس کی نظیر نہیں ملتی۔ حضرت شہاب الدینؒ کو بھی آپ سے بہت محبت تھی اس لئے جہاں کہیں تشریف لے جاتے اپنے متبع شریعت، مرید کو بھی ساتھ رکھتے۔

دہلی میں حضرت شہاب الدینؒ کے خلیفہ حضرت مخدوم بہاالدین سے آپ کے تعلقات قائم ہوئے۔ بادشاہِ وقت سلطان التمش پہلے ہی سے آپ کے بہت قدردان اور عقیدت مند تھے۔ وہ بھی آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے بدایوں کے دوران قیام حاکم بدایوں قاضی کمال الدین بھی آپ کے روحانی کمال کے قائل ہوئے اور جب تک آپ وہاں مقیم رہے آپ کی روحانی صحبتوں سے متفیض ہوتے رہے۔

حضرت جلال الدینؒ تبریزی حقیقت و معرفت کی جستجو میں دہلی، ملتان، بدایوں، اودھ، بہار بنگال کی سیر و سیاحت فرماتے رہے۔ ہر جگہ بڑے بڑے بزرگوں، فقیروں، درویشوں، کی صحبتوں سے فیض یاب ہوئے۔ جب آپ بنگال کے ایک گاؤں پنڈوا (جو ضلع مالوہ میں لکھنوتی کے قریب ہے) میں پہنچے تو اس زمانہ میں یہ مقام ہندوؤں کی مقدس عبادت گاہ سمجھا جاتا تھا۔ پورا لکھنوتی کفرستان بنا ہوا تھا وہاں کسی مسلمان کو داخل ہونے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ شہرہ آفاق سیاح ابن بطوطہ نے آپ سے ملاقات کی تھی۔ اس کے سفرنامہ میں پنڈوا کے پورے حالات ملتے ہیں۔ "انوار اصفیا" میں ان حالات کا اقتباس ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

"پنڈوا میں ہندوؤں کا ایک مشہور مندر تھا جہاں کالی کی پوجا ہوتی تھی جس کی زیارت کے لئے دور دور سے لوگ آتے تھے۔ اس مندر اور بتخانہ کی وجہ سے پنڈوا کی شہرت سارے بنگال میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں بکثرت پجاری تھے، اور بکثرت بت تھے۔ شیخ جلال الدین تبریزیؒ سہروردی کی عمر ایک سو پچاس برس کی ہو چکی تھی۔ دبلے پتلے اور کشیدہ قامت شخص ہیں۔ میرے آنے کا حال اپنے کشف سے معلوم کر کے اپنے مریدوں کو دو منزل آگے میرے استقبال کو بھیج دیا۔ انہیں دیکھا ایک عمدہ قسم کا چغہ پہنے بیٹھے ہیں جو مجھے پسند آیا۔ انہوں نے اسی وقت چغہ اتار کر مجھے کر دیا اور مریدوں سے کہا کہ دے تو رہا ہوں مگر یہ چغہ ان کے پاس رہے گا نہیں۔ ایک کافر بادشاہ ان سے چھین کر میرے ہی بھائی کو دے دے گا۔ میں نے اسی وقت سے اس کی پوری حفاظت کی اور اس امر کا تہیہ کر لیا تھا کہ میں اسے کسی بادشاہ کے سامنے پہن کر جاؤں گا ہی نہیں۔ مگر ایک شیخ وقت کے منہ سے نکلی ہوئی بات ہرگز غلط نہ ہو سکتی تھی۔ چین میں جب پہنچا تو وہاں کے بادشاہ نے وہ چغہ مجھ سے بہ جبر چھین لیا کہ بہت خوبصورت قیمتی تھا لیکن اس کے عوض اپنی طرف سے ایک بیش بہا خلعت، ایک گھوڑا اور کچھ نقد روپیہ عطا کیا۔ مجھے اس وقت شیخ کا قول یاد آیا لیکن میری حیرت کا وہ عالم

بھی دیکھنے کے قابل تھا جب میں نے چین ہی کے ایک اور شہر میں وہ جبہ ایک اور درویش شیخ برہان الدین کو پہنے دیکھا۔ انہوں نے فرمایا۔ علامہ اس میں حیرت کی کون سی بات ہے میرے بھائی شیخ جلال الدین نے یہ جبہ حقیقت میں میرے ہی لئے بنایا تھا اور مجھے ایک خط میں اطلاع دی تھی کہ اطمینان رکھو تمہیں یہ جبہ کسی نہ کسی ذریعہ ضرور پہنچ جائے گا۔ یہی نہیں انہوں نے مجھے وہ خط بھی دکھایا۔“

حضرت شیخ جلال الدین کی آمد سے نہ صرف پنڈوا اور اس کے قرب وجوار میں شمع ہدایت روشن ہوئی بلکہ بنگال کے اکثر ضلعوں میں بھی بت پرستی کا قلع قمع ہوا۔ اور بت خانوں کی جگہ منبروں اور خانقاہوں نے لے لی۔ آپ ہی کی ذات مبارک کے طفیل بنگال میں سلسلہ سہروردیہ جاری ہوا۔ حضرت شیخ برہان الدین آپ کے قابل فخر اور باکمال خلیفہ تھے حضرت جلال کی ریاضات وکرامات کے کرشمے بہت ہیں جو روحانیت سے پر ہیں۔ بندرگاہ دیو محل کے قریب میں آپ کا آستانہ ہے یہ مقام آپ کی آمد سے قبل بت پرستوں کا ٹھکانا تھا جو آپ کی سکونت کے بعد خدا پرستوں کی سجدہ گاہ بن گیا۔ آپ نے دیو محل میں ۶۴۲ھ میں وفات پائی آپ کا مزار پُر انوار آج تک زیارت گاہِ عالم ہے۔

شاہ جلال یمنی سلہٹی

کافرستان تھا سلہٹ، در ودیوار سے پوچھ

کون آیا تھا یہاں کس کی اذانیں گونجیں

یہ شعر سلہٹ کے بانی اسلام شیخ المشائخ حضرت شاہ جلال یمنیؒ سے منسوب ہے۔ جنہوں نے سلہٹ[۱] کی دنیائے کفر کو شمع اسلام سے روشن کیا۔ ہزاروں انسانوں کو الحاد وگمراہی کے بجائے حق وصداقت کی راہ دکھائی، سلہٹ میں حضرت شاہ جلال کے ورودِ مسعود کے سن وسال کے سلسلے میں مورخوں کے بیانات مختلف ہیں۔ کوئی ۱۳۴۸ء بتاتا ہے اور کسی کے نزدیک ۱۳۰۳ء ہے لیکن تحقیقات کے آئینہ میں ۱۳۰۳ء زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ سلہٹ میں حضرت شاہ جلالؒ کی آمد کی داستان بڑی دلچسپ اور روحانیت سے لبریز ہے۔ آج سے چھ سو سال پہلے جب حضرت شاہ جلال سلہٹ تشریف لائے، اس وقت اسلام کا نام لیوا واحد بندۂ خدا برہان الدین نامی ایک شخص تھا جو وہاں کے

---

[۱] سلہٹ گہوارۂ اسلام (بنگالی نسخہ) از مفتی اظہر الدین احمد صدیقی

راجہ گوڑ گوبند کے ظلم وستم کا شکار تھا۔ روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ برہان الدین کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا اس نے اس کی ولادت کی خوشی میں اللہ تبارک تعالیٰ کے نام پر ایک گائے بطور صدقہ ذبح کی۔ راجہ نے اس پر اس کے لخت جگر اور نور چشم کو اس کی آنکھوں کے سامنے ذبح کر دیا اور برہان الدین کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا راجہ گوبند کے تشدد کی خبر دور دور تک پھیل گئی جب یہ روح فرسا خبر دہلی کے بادشاہ وقت علاؤالدین خلجی تک پہنچی تو اس نے اپنے بھانجے سکندر خاں غازی کی کمان میں راجہ کی سرکوبی کے لئے فوج بھیجی۔ سکندر غازی نے راجہ پر دو بار حملے کئے اور ہر بار اسے شکست ہوئی۔ شاید قدرت نے اس کفرستان میں آفتاب اسلام طلوع ہونے کے لئے ایک مرد مجاہد کا انتخاب کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے پیر حضرت شاہ جلالؒ کشاں کشاں فیوض و کرامات کا مینھ برساتے ہوئے مکہ معظمہ سے دریائے برہمپتر تک پہنچے۔ حضرت موصوف کے ہمراہ تین سو ساٹھ (۳۶۰) اولیائے کرام تھے جو حضرت کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے۔ حضرت جلال نے اپنے مصلے کو دریا میں ڈالا۔ اللہ کا نام لے کر اس پار سلہٹ کی وادیوں میں پہنچے حضرت جلالؒ اور ان کے ساتھیوں کا راجہ گوڑ گوبند سے مقابلہ ہوا۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ راجہ گوبند کو زبردست شکست ہوئی اور جنگل کی طرف فرار ہو گیا۔ حضرت جلال نے سکندر غازی کو حکومت کی باگ ڈور سونپ دی اور خود یاد الٰہی میں مصروف ہو گئے۔ اس طرح حضرت جلالؒ کے دم قدم سے نہ صرف سلہٹ بلکہ سارے بنگال میں پرچم اسلام بلند ہوا۔ ایمان کی تلواروں نے معنوی خداؤں کے بت ڈھا دیئے یہ وہ زمانہ تھا جب علاالدین خلجی پایۂ تخت دہلی پر رونق افروز تھے اور بنگال کی عنانِ حکومت سلطان شمس الدین کے ہاتھوں میں تھی۔

حضرت شاہ جلال الدینؒ کے آباؤ اجداد یمن کے رہنے والے تھے۔ حضرتؒ کے والد ماجد حضرت محمد بن ابراہیم برگزیدہ ہستیوں میں شمار کئے جاتے تھے۔ حضرت موصوف بخارا کے قریب تو بناد کینیا، نامی ایک گاؤں میں اقامت پذیر تھے۔ حضرت اپنے دادھیال کی طرف سے قریشی الاصل تھے۔ حضرتؒ کے ننھیال کا سلسلہ اہل سادات سے جا ملتا ہے۔ حضرت کمسنی ہی میں پدر بزرگوار کی شفقت و محبت سے محروم ہو گئے۔ حضرتؒ کے ماموں حضرت سید احمد کبیر الدین حضرت سید جلال سرخ بخاریؒ نے حضرت کو اپنے سایۂ عاطفت میں لے لیا، حضرت سید احمد کبیرؒ اپنے وقت کے صاحبِ علم و عرفان اور صاحبِ کشف و کرامات بزرگ تھے، حضرت جلالؒ نے آپ ہی کے حلقۂ

ہی رہ کر حقائق و معارف کے درس حاصل کئے اور معرفت و تصوف کے نکات سے بہرہ ور تھے حضرت اپنے ماموں موصوف کے ساتھ مکہ معظمہ میں حجرہ نشین تھے کہ ایک روز ایک ہرنی نے شیر کے ظلم سے تنگ آکر حضرت احمد کبیر سے اپنی زبانِ بے زبانی سے فریاد کی آپ نے اپنے بھانجے اور مرید حضرت جلال سے فرمایا ــــ "تم اس معاملہ کا فیصلہ کردو" حضرت جلال نے جب شیر کی تلاش میں جنگل کی راہ لی تو حضرت کبیر کے دل خیال آیا کہ اگر اس درندے کو داہنے ہاتھ کی تین انگلیوں سے اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیوں سے طمانچہ مارا جائے تو اس کی یہ سزا کافی ہوگی۔ حضرت جلال کو کشف کے ذریعہ اپنے پیر و مرشد کے اس خیال پاک کا علم ہوگیا۔ چنانچہ حضرت نے ایسا ہی کیا جب حضرت اپنے ماموں کی خدمت میں واپس تشریف لائے اور احوال بیان فرمایا تو حضرت کے مرشد بہت خوش ہوئے اور ارشاد فرمایا۔

"تم اب واقف اسرار و رموز ہو۔ جاؤ! اور سرزمین ہند میں جاکر واحدانیت حقہ کے چراغ جلاؤ اور دین حق کی تبلیغ کرو" پھر اپنے حجرۂ مبارک کی تھوڑی سے مٹی اپنے دست مبارک سے اپنے ہمشیرہ زادے کو عنایت فرمائی۔ اور ہدایت فرمائی۔

"اس مقام پر سکونت اختیار کرو جہاں کی مٹی اس مٹی کی رنگ و بو اور ذائقہ سے مشابہت رکھتی ہو" حضرت اپنے پیر و مرشد کے حسب ہدایت عازم سفر ہوئے تھے کہ راستہ میں سکندر غازی کی فوج کے ساتھ ہو لئے اور سلہٹ کا رخ کیا جس کا حال اوپر بیان کیا گیا ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت کے مزار مقدس کی زمین کی مٹی میں وہ تمام اوصاف موجود ہیں جس کی طرف حضرت کے ماموں حضرت سید احمد کبیر نے اشارہ فرمایا تھا۔

"جب حضرت شاہ جلال شہر دہلی میں پہنچے تو حضرت نظام الدین اولیاؒ کے ایک مرید نے حضرت کے ولایت کی مخالفت میں کچھ باتیں حضرت سے کہیں۔ جب نظام الدین اولیاء نے یہ باتیں سنیں تو آپ نے کشف کے ذریعہ ان کی حقیقت معلوم کی چونکہ یہ باتیں غلط ثابت ہوئیں اس لئے آپ نے مرید کو اس خیال بد سے روکا اور دو آدمی حضرت جلال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت نظام الدین کا سلام پہنچایا۔

حضرت جلالؒ نے سلہٹ میں ابتدائی دو سال سلطنت کے نظم و نسق میں صرف کئے اور باقی پینتیس سال خدمت خلق اور ریاضت و عبادت میں گذار دیئے۔ حضرت نے بروز جمعرات ۲۰ ذی قعدہ ۷۴۶ھ کو وصال فرمایا۔

"ابن بطوطہ محمد بن تغلق کے عہد حکومت میں مراکش سے ہندوستان آیا تھا۔ اس نے بنگال کی سیر و سیاحت بھی کی تھی۔ وہ اپنے سفرنامے میں لکھتا ہے۔

متواتر چالیس سال سے آپ روزہ رہنے کے عادی ہو چکے تھے۔ صرف دسویں دن روزہ افطار کرتے تھے۔ آپ کے پاس ایک گائے تھی جس کے دودھ سے روزہ کھولتے تھے۔ آپ قائم اللیل تھے۔ اس وقت آپ کا قد بلند بالا تھا اور رخسار پر بہت کم بال تھے۔ ان پہاڑوں کے باشندے آپ کے دست حق پرست پر مسلمان ہوئے تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ انہیں لوگوں کے درمیان رہنے لگے تھے۔"

حضرت جلال کے مزار مبارک کے آس پاس ان شیدان اسلام کے مقبرے ہیں جو آپ کے ہمراہ سلہٹ تشریف لائے تھے مزار کے باہر درگاہ کے احاطہ میں ایک بہت بڑا ہی دیگ محفوظ ہے درگاہ کے باہر ایک تالاب ہے جس میں مچھلیاں ہیں۔ ان مچھلیوں کو کوئی نہیں مارتا اور نہ کبھی وہ تالاب سے باہر نکالی جاتی ہیں۔ رنگ برنگ کی ننھی منی مچھلیاں اچھلتی کودتی بھلی معلوم ہوتی ہیں روایت ہے کہ یہ چشمہ حضرت کے زمانہ میں جاری ہوا اور آج تک بے شمار امراض کا درماں ہے

حضرت جلال مجرد تھے آپ کے ہمراہ جو اللہ والے تھے ان کے خاندان کے بیشتر افراد درگاہ محلہ میں آباد ہیں۔ اس محلہ کے ایک صاحب دین اور صاحب علم و فضل بزرگ مولانا اظہر الدین احمد صدیقی کے جد امجد کا تعلق بھی انہیں اسلاف سے تھا۔

حضرت جلال کی وہ تلوار جس نے شجر کفر کو جڑ سے کاٹ دیا تھا۔ وہ کھڑاؤں جو آپ کے پائے مبارک کی زینت بنی تھی اور آپ کے کھانے کی مٹی اور کاسہ کے برتن، یہ سب چیزیں آپ کے تبرکات میں سے ہیں جو مولانا اظہر الدین صدیقی کے صاحبزادے ایڈوکیٹ کے پاس محفوظ ہیں۔ ان کی زیارت سے حضرت کی شجاعت سادگی اور درویشانہ زندگی کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔

شاہ جلال دکنیؒ

حضرت شاہ جلال دکنیؒ حضرت شاہ علی بغدادیؒ سے تقریباً سو برس قبل بنگال میں تشریف لائے تھے۔ آپ کا اصل وطن گجرات (ہندوستان) تھا۔ آپ حضرت پیارا کے خلیفۂ خاص تھے۔ حضرت پیارا جن کا وصال ۸۶۵ء میں ہوا۔ حضرت سید احمد گیسو دراز کے مرید تھے اور حضرت گیسو دراز نے حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء کے خلیفہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی سے بیعت کی تھی۔ اس طرح حضرت شاہ جلالؒ کا سلسلہ نظامیہ سے جا ملتا ہے۔ آپ ہی کی ذات مبارک سے سلسلہ نظامیہ کا سارے بنگال میں جال پھیلا۔ آپ کے مریدوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔

آسودگانِ ڈھاکہ مؤلفہ حکیم حبیب الرحمٰن (ص ۳۳) میں حضرت شاہ جلال دکنی کی شہادت کا حال لکھا ہے کہ۔

"آپ اپنے مریدوں کے حلقہ میں تخت پر بادشاہوں کی طرح متمکن ہوتے اور مریدوں کا حلقہ دست بستہ سامنے کھڑا رہتا۔ کسی کو خلاف شریعت پاتے تو سزا دیتے۔ حاکم وقت کو جو اس وقت چوک کے قلعہ میں رہتا تھا خبر لگی تو اس نے منع کرایا کہ اس سے دعوئے سلطنت کی بو آتی ہے مگر آپ غلبۂ حال کی وجہ سے نہ مانتے۔ آخر شاہی فوج آئی اور آپ اور آپ کے مریدوں پر یورش بول دیا۔ جب تک مریدان قتل ہوتے رہے آپ یا قہار یا قہار کہتے رہے اور جب آپ پر تلوار چلائی گئی تو یا رحمان فرماتے ہوئے شہادت پائی۔ یہ واقعہ ۸۸۱ھ کا ہے۔"

حضرت شاہ جلال دکنیؒ موتی جھیل ڈھاکہ میں ایک گنبد کے اندر آسودہ ہیں پٹھانوں کے عہد میں آپ کا مزار مبارک معمولی طرز کا تھا۔ یہ شاندار گنبد عہد مغلیہ میں تعمیر کرایا گیا۔

تنقید و تبصرہ

روضات

مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ
مترجمہ مولوی ثناء اللہ ندوی۔ ناشر ادارہ تحقیق و تصنیف ۱۳۷/۱ وحید آباد کراچی ۱۸

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ذات گرامی برصغیر کی ان چند عظیم شخصیتوں میں سے ہے جن کے علمی فیوض سے اس سرزمین میں علوم دینی کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ اور تصوف اور شریعت میں ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ حضرت شیخ عبدالحق نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور یہ ساری عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں صرف کی۔ حضرت سلیم شاہ سوری کے عہد حکومت میں ۹۵۸ھ میں آپ پیدا ہوئے، اور مغل شہنشاہ شاہ جہاں کے سولہویں سال جلوس میں ۱۶۴۲ء میں آپ کا انتقال ہوا۔

زیر نظر کتاب میں فارسی متن اور اس کا اردو ترجمہ ہے۔ اس فارسی متن کے بارے میں مقدمہ نگار جناب مفتی انتظام اللہ شہابی نے لکھا ہے کہ "اس رسالہ کو حضرت شیخ کی تصانیف میں شمار کرنے کے لئے داخلی شہادتیں موجود ہیں" اس کا قلمی نسخہ جس سے ترجمہ کیا گیا ہے، ۱۲۵۷ھ لکھا گیا ہے۔ اور اس میں روضات کو حضرت شیخ کی تصنیف بتایا گیا ہے۔ روضات کی وجہ تصنیف حضرت شیخ نے یوں بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"بعض کم ہمت لوگ شریعت اور طریقت کو مخالف سمجھ کر شک میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور علماء و عرفاء کو ایک دوسرے کا مخالف سمجھ کر پریشان ہوتے ہیں۔ بعض لوگ عارفوں سے عقیدت رکھتے ہیں اور علماء کے عقائد کے منکر ہو کر ملحدوں کے گروہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اور بعض علماء کے معتقد اور صوفیوں کے منکر ہو کر ان اندھوں میں شامل ہو جاتے ہیں، جن کی شان

میں آیا ہے کہ

من کان فی ھذہٖ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی

چنانچہ جہاں تک ممکن تھا، علم حقیقت اور شریعت کی مطابقت کے لئے چند رموز بیان کئے گئے ہیں تاکہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے قائل اور معتقد ہو کر متحد ہو جائیں اور ایک دوسرے کا انکار نہ کریں۔ شریعت و طریقت کو ایک سمجھیں اور ایک دوسرے کا مخالف نہ خیال کریں"

غرض "زدمات" کی تصنیف کا مقصد شریعت و طریقت میں مطابقت کرنا ہے۔ اور حضرت شیخ عبدالحق سے بہت پہلے سے اور ان کے بعد بھی ان بزرگوں کی طرف سے جو بیک وقت عارف بھی تھے، اور عالم بھی، اس قسم کی کوششیں برابر جاری ہوتی رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت شیخ نے یہ بنیادی اصول مقرر فرمایا ہے :۔ "جو امر شریعت میں خوب ہے، وہ طریقت میں محبوب ہے۔ اگر شریعت اسے پسند نہیں کرتی اور وہ برا ہے، تو یہاں (طریقت میں) بھی مردود ہے ......

شریعت چراغ است در راہ دین منور ز نورش زمان و زمین

کہ در ظلمت رہ بچشم خرد ز نورش عیاں می شود نیک و بد

حضرت شیخ نے اس امر کی تردید فرمائی ہے کہ شریعت کا تعلق محض ظاہر سے ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اجرائے احکام شرع کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خلق سے ہے اور دوسری کا تعلق خدا کے ساتھ ہوتا ہے۔

توحید ذات الٰہی کا دل سے یقین کرنے کا کیا مطلب ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔ "ایسا یقین کہ اس کے سوا عالم میں کچھ ہے ہی نہیں اور تمام چیزیں جو نظر آتی ہیں وہ بہ اعتبار حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہیں جو تعینات متنوعہ حق سے عبارت ہیں۔ عین حق کے ساتھ ہیں اور وہ حق ہستی مطلق ہے ...." اس صورت میں اس طرح یقین کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ذات جمیع عالم کو مظہر ذات حق سمجھے اور سب کی صفات کو مظہر صفات حق خیال کرے، جب اس پر یقین ہوگا تو تمام اقوال و افعال، حرکات و سکنات، صفات و خاصیات کو اپنی اور خلق خدا کی طرف منسوب نہ کرے گا، بلکہ تمام افعال کو حق تعالیٰ کا ارادہ و فعل سمجھے گا۔"

یہ کائنات اسی ذات حق کا پرتو ہے، لیکن ذات حق اس کائنات کی ہر شے سے منزہ اور پاک ہے اس کو "زدفنات" میں یوں بیان فرمایا گیا ہے۔

"معائنہ و شہود کی رو سے قطع تعلق یہ ہے کہ غیر خدا سے نظر ہٹا کر تمام اشیار کو خدا کا مظہر سمجھے اور ہر جگہ حق کو جلوہ گر دیکھے اور ماراٰیتُ شیئاً الا درأیتہ فیہ کے باغ سے مشاہدہ کا پھول چنے۔ ہر چیز میں اسی کو جلوہ گر دیکھے۔ یعنی جس چیز پر نظر پڑے، اس کے بارے میں یہ سوچے کہ اللہ اس شے کی صفت سے مقدس اور معرا ہے۔ ہاں۔ اس کا ظہور اس صفت سے روشن اور ہویدا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی خیال کرے کہ جس طرح ازل میں وہ اس صفت سے پاک اور منزہ تھا، آج بھی اسی طرح پاک و منزہ ہے۔"

شریعت، طریقت، اور حقیقت کی ایک مقام پر یوں وضاحت فرمائی ہے۔ کہتے ہیں۔

قرآن پاک اور حدیث شریف میں جو کچھ ہے، اور جن باتوں پر علمار کا اجماع ہے، وہ شریعت ہے۔ اور انہیں اعمال کو تقویٰ اور احتیاط سے بجالانا طریقت ہے۔ اور ان اعمال کی برکت سے جو کوائف حاصل ہوتے ہیں، وہ حقیقت ہے۔

اس سوال کا کہ "شریعت و طریقت میں کیا فرق ہے"۔ حضرت شیخ نے یہ جواب دیا ہے۔

"...... شریعت عام اور طریقت خاص یعنی طریقت شریعت میں داخل ہے اور شریعت شامل طریقت ہے۔" اس کی تائید میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:- "شریعت میرے اقوال ہیں۔ طریقت میرے افعال اور حقیقت میرے احوال" اس کے بعد فرماتے ہیں:-

"پس اقوال افعال کے تحت ہیں۔ جن اقوال پر آپ نے عمل فرمایا ہے، انہیں کی اتباع کا حکم دیا ہے، تو آپ کے افعال کی متابعت ثابت ہو گئی۔ اب رہے آپ کے اقوال تو افعال اقوال میں داخل ہیں اب چونکہ افعال و اقوال میں اتحاد ثابت ہو گیا تو شریعت و طریقت میں بھی اتحاد لازم آیا۔"

حضرت شیخ انہیں نادان بتاتے ہیں جو "سمجھتے ہیں کہ شریعت روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج کا نام ہے۔ انہیں خبر نہیں کہ شریعت خدا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر عمل کرنے کا نام ہے، جس میں طریقت بھی شامل ہے۔

اس عالم میں جو کچھ ہے حق ہے۔ اور حق اور خلق کا فرق حقیقی نہیں محض اعتباری ہے، یہ تصوف کا بڑا دقیق اور نازک مسئلہ ہے۔ اور عام طور پر اہل شرع اور اہل طریقت میں یہ مسئلہ مابہ نزاع رہا ہے۔ اگر حق اور خلق میں فرق حقیقی نہیں، تو ایک معبود دوسرا عبد اور ایک آمر دوسرا مامور کیوں۔ حضرت شیخ اس کا جواب یوں دیتے ہیں

یہ سوال کہ "شریعت میں خلق کو غیر حق اور طریقت میں عین حق کہتے ہیں، تو دونوں کے اعتقاد میں موافقت کیسے واقع ہوگی اور مخالفت کیسے رفع ہوگی۔" اس کا جواب یہ ہے:۔ "شریعت میں خلق کو جو "غیر حق" مقرر کیا ہے، اس سے غیریت مجازی مراد ہے۔ اور مجازی غیریت علینیت حقیقی کے منافی نہیں ہے..... اور حقیقت میں خلق کو جو عین حق کہا ہے اس سے عین، عین حقیقی مراد ہے نہ کہ عین مجازی ...... پس اس معنی میں خلق باعتبار حقیقت عین حق ہے اور باعتبار صورت و مجاز غیر حق ہے..."

حضرت شیخ نے عینیت اور غیریت کو مندرجہ ذیل مثال سے واضح فرمایا ہے۔

"ایک زبردست بحر ہے، جس کی نہ ابتدا و انتہا معلوم ہے، نہ عرض و عمق کی وسعت اور ایک چھوٹی نہر اس سے نکل کر ایک طرف رواں ہوئی۔ پس حقیقت کے اعتبار سے وہ نہر عین بحر ہے، کیونکہ یہ اسی بحر سے نکلی ہے...."

اب ایک لحاظ سے یہ نہر عین بحر ہے، کیونکہ اس کا وجود اس بحر سے ہے اور ایک لحاظ سے یہ غیر بحر ہے۔ کہاں یہ بحر اور کہاں یہ نہر۔ ارشاد ہوتا ہے:۔ "لیکن جو شخص بحر کو عین نہر سمجھتا ہے اور ذات و صفات کے اعتبار سے بھی کوئی فرق نہیں کرتا، جاہل ہے۔ عقل سے نابلد ہے کیونکہ فرق بالمشاہدہ موجود ہے۔ پس منکر مذموم و مردود ہے۔ اور بے دینوں کا یہی مذہب ہے۔ اور جو شخص یہ جانتا ہے کہ یہ نہر اس بحر سے نہیں نکلی ہے۔ بلکہ اس کا اپنا وجود علیحدہ ہے، وہ غافل ہے اور بصیرت نہیں رکھتا۔

گرچہ عالم قطرہ از بحرِ ذات مطلق است	درمیان بحر و قطرہ فرق دیدن از حق است
لیکن فرق انگاشتن بر ہر دو ظن ملحد است	غیر دیدن یکد گر را نیز باشرک او فق است

..... اس سے یہ نہ سمجھو کہ ذات حق کل ہے اور خلق اس کا جزو جیسا کہ نہر بحر کا جزو ہے....

خلق ذات حق کا ظہور ہے۔

اس مختصر سے رسالے میں ان معارف پر بحث کی گئی ہے۔ اردو ترجمے کی زبان بڑی رواں ہے اور اگرچہ مسائل بڑے دقیق ہیں، لیکن فاضل مترجم نے ان کو قابل فہم انداز میں پیش کیا ہے۔ کتابت اور طباعت بڑی معمولی۔ اور کتاب کو عام کاغذ پر چھاپا گیا ہے۔ ضخامت ۱۰۴ صفحے۔ قیمت ڈھائی روپے۔

ماہ نامہ الحق "الحق" دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کا علمی و دینی ترجمان ہے، جو اکوڑہ خٹک (ضلع پشاور) سے شیخ الحدیث مولانا عبدالحق بانی و مہتمم دارالعلوم حقانیہ کی زیر سرپرستی شائع ہوتا ہے۔

اس وقت ماہ نامہ الحق کی جلد نمبر ا کا چوتھا اور پانچواں شمارہ ہمارے پیش نظر ہے۔ الحق کی سب سے پہلی چیز جو قاری کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے، وہ اس کی اچھی کتابت و طباعت اور اس کا بڑی خوش سلیقگی سے مرتب کیا جانا ہے۔ اس کے بعد اس کی دوسری دل کو کھینچنے والی چیز اس کے مندرجات ہیں، اور اس سلسلے میں خاص بات یہ ہے۔ مضامین بلند پایہ علمی معیار کے علاوہ ان کی زبان اور ان کا اسلوب بیان بڑا شستہ اور منجھا ہوا ہے۔ نیز شذرات میں وقتی مسائل پر بڑی سنجیدگی سے اظہار خیال کیا جاتا ہے۔

بے شک "قرارداد تاشقند" پر ہمارے تمام دینی رسائل نے تبصرہ کیا ہے، لیکن الحق نے اس پر جس طرح رائے زنی کی ہے، ہمارے نزدیک اس میں دوسرے تمام رسائل سے کہیں زیادہ صحیح اسلامی روح کی ترجمانی کی گئی ہے۔ اس شذرے کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

"تاشقند کانفرنس بخیر و خوبی منعقد ہوئی۔ اور دو ہمسایہ ملکوں کے تعلقات اور امن و سکون کی بحالی کے اعلان پر ختم ہوئی۔ امن و سلامتی اور باہمی صلح و خیر سگالی سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ پھر مسلمان جس کے دین و کلچر کی بنیادیں ہی امن و سلامتی پر استوار کی گئی ہیں، جس کا مذہب امن و اسلام کا علمبردار اور ظلم و فساد، تباہی و بربادی کی ظلمتوں میں سرگرداں انسان کے لئے ابدی سکون و چین کا پیغام بن کر آیا تھا۔ تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی کا طغرائے امتیاز ہے کہ

اس کے مذہب کا نام اسلام و ایمان (سلامتی و امن) رکھا گیا..... مسلمانوں کو بدترین دشمن کے بارے میں بھی تعلیم دی گئی کہ فان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی اللہ (اور اگر یہ لوگ صلح پر مائل ہوں تو تو بھی مائل ہو جا اور اللہ پر بھروسہ کئے رکھ).....''

ہم اکوڑہ خٹک سے شائع ہونے والے اس رسالے کا خلوص دل سے خیر مقدم کرتے ہیں ہمیں امید ہے یہ رسالہ تمام دینی و علمی حلقوں میں مقبول ہوگا، اور قدر کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

قصاص سیدنا عثمان

اس کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اس کے بعد بعض صحابہ کرام کی طرف سے ان کا قصاص لینے کے سلسلہ میں جو کوششیں ہوئیں، ان پر بحث کی گئی ہے۔ اہل سنت و جماعت کا یہ بنیادی اصول ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور ان میں سے کسی کے ساتھ بھی معاندت و خصومت رکھنا صحیح نہیں۔ اس بنیادی اصول کو مانتے ہوئے صحابہ کرام کے درمیان آپس میں جو منازعات و محاربات ہوئے، ان کا صحیح جائزہ لینے کی مناسب صورت یہ ہے کہ ان سب باتوں کو تاریخی تنقید و تجزیہ کی روشنی میں دیکھا جائے، اس سے فرق اسلامیہ کے اختلافات بھی کم ہو سکتے ہیں اور شاید اس طرح حقائق واقعی تک رسائی بھی ممکن ہو سکے،

زیر نظر کتاب میں اس مسئلے کو اس طرح پیش کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کتاب کے مصنف محمد سلطان نظامی ہیں۔

ناشران شرکت ادبیہ پنجاب، شاہی محلہ۔ لاہور۔ قیمت تین روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت :- ۲۰ روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل
بحثیں کی ہیں قیمت ۷،۵۰ روپے ہے۔

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا

مخدوم امیر احمد

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

نمبر ۱۱	مطابق ماہ اپریل سنہ ۱۹۶۶ء ذی الحجہ سنہ ۱۳۸۵ھ	جلد ۳

فہرست مضامین

شذرات

اس ماہ ذی الحجہ میں سرزمین حجاز میں دنیا کے ہر حصے سے لاکھوں کی تعداد میں مسلمان جمع ہو رہے ہیں تاکہ وہ مکہ معظمہ میں فریضۂ حج ادا کریں اور مدینہ منورہ میں اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشاہد مقدسہ کی زیارت کی سعادت حاصل کریں۔ اسلام کے روز اول سے حج مسلمانوں کا سب سے اہم دینی و ملّی اجتماع رہا ہے۔ اور ہر دور میں ہر مسلمان کی یہ دلی آرزو رہی ہے کہ اسے اسلام کے ان مقدس ترین شہروں۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت نصیب ہو اور وہ حج کی ادائیگی کی نعمت سے فائز المرام ہو سکے۔ سرزمین حجاز سے انتہائی دُور سے دُور علاقوں میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی، اُس دور میں جب کہ سفر کی موجودہ سہولتوں کا کوئی خیال نہ کر سکتا تھا، جغرافیائی مسافت اور اس کی مشکلات کبھی اس امر کی مانع نہیں رہیں کہ ان میں سے خوش نصیب مکہ معظمہ و مدینہ منورہ پہنچیں اور ان شہروں کی زیارت سے، جہاں کہ دین اسلام کا ظہور ہوا تھا، خوش بخت ہوں۔

دین اسلام سب انسانوں کے لئے ہے۔ اس میں کسی قوم، نسل، ملک اور رنگ کی تمیز نہیں، وہ عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ انہی معتقدات کا ہر سال حج کی شکل میں بڑے ٹھوس اور واضح طور پر عملاً اظہار ہوتا ہے اور دیکھنے والے دیکھتے ہیں کہ کس طرح ہر رنگ، ہر نسل، ہر قوم اور ہر ملک کے لاکھوں انسان بن سلی چادروں کے لباس میں ملبوس ساری کائنات کے خالق اور پروردگار کی بارگاہ میں لبیک اللھم لبیک (اے ہمارے رب! ہم حاضر ہیں، ہم حاضر ہیں) کہتے اس کے گھر کا طواف کرتے اور صرف اس کے لئے عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں۔

توحید خالص توحید یعنی ایک اور صرف ایک خدا کی بندگی اور سب انسانوں کا ایک ہونا۔ حج اس کا ایک عملی سبق ہے۔ جس میں حاضر ہونے کی جہاں ہم میں سے لاکھوں خوش نصیبوں کو ہر سال سعادت ملتی ہے۔ وہاں اس سے کروڑوں جو محروم رہتے ہیں۔ وہ اپنے وطنوں اور گھروں میں ہی بیٹھے اس کی یاد تازہ کر لیتے ہیں۔

یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے، جس سے کہ دوسرے تمام مذاہب محروم ہیں۔

اس صدی میں جب اکثر مسلمان ملکوں میں وطنیت و قومیت کی تحریکیں شروع ہوئیں، تو عام طور پر یہ خیال کیا جانے لگا تھا کہ ان قومی تحریکوں کی براہِ راست زد اسلام کے اس بنیادی تصور "انما المومنون اخوۃ" یعنی تمام مومن بھائی ہیں، پر پڑے گی۔ اور سب سے زیادہ اس سے حج کا بین الاسلامی دینی اجتماع متاثر ہوگا۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ جیسے جیسے مسلمان ملک سیاسی لحاظ سے آزاد ہوتے جاتے اور قومی بنیادوں پر ترقی کرتے ہیں، ایک طرف خود ان کے اندر اسلامیت کا شعور و جذبہ بڑھتا ہے اور دوسری طرف ان کے ہاں خارج میں بین الاسلامی تعلقات کو مضبوط کرنے کی ضرورت ابھرتی ہے۔ چنانچہ جہاں ہر سال دور دراز سے حج پر آنے والے مسلمانوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا ہے وہاں مختلف ملکوں میں بین الاسلامی اجتماعات بھی بکثرت ہونے لگے ہیں۔

یہ اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ (۱) مسلمان ملکوں کے قومی وجود اسلام کی عالمگیریت و بین الاقوامیت میں کسی طرح سے حارج نہیں ہوں گے اور (۲) اسلام ایک قابل توجہ اور قابل لحاظ بین الاقوامی طاقت ہے۔ اور اس سے نہ کوئی مسلمان ملک اور نہ غیر مسلم دنیا ہی بے اعتنائی برت سکتی ہے۔ پس پاکستان کو بیک وقت ایک اسلامی و قومی مملکت ہونے کی جو دوگانہ اہمیت حاصل ہے، ہم اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

انہی دنوں عرب دنیا میں ایک زبردست سیاسی بحث چھڑی ہوئی ہے۔ سعودی عرب کے فرماں روا شاہ فیصل یہ کوشش کر رہے ہیں کہ اتحاد عرب کے ساتھ ساتھ مسلمان ملکوں کو بھی متحد کیا جائے۔ اس سے ان کے نزدیک عربوں کو بھی فائدہ پہنچے گا اور بحیثیت مجموعی تمام مسلمانوں کو بھی۔ اب بعض عرب ملک اس اتحاد اسلامی کے جسے وہ "حِلف اسلامی" کا نام دیتے ہیں، سخت مخالف ہیں، اور انہوں نے اس کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈے کی مہم شروع کر رکھی ہے۔

ہمیں یہاں اس بحث کے حسن و قبح پر کچھ نہیں کہنا۔ لیکن اس سلسلے میں "حِلف اسلامی" کے ایک سخت ترین مخالف عرب ملک مصر یا متحدہ جمہوریہ عربیہ میں ہونے والے ایک واقعہ کو صرف بیان کرنا ہے۔

مصر کے صدر جمال عبدالناصر نے "حِلف اسلامی" کے خلاف قاہرہ کے ایک عوامی اجتماع میں

حسب دستور بڑی دھواں دھار تقریر کی۔ اس کے بعد مصری پارلیمنٹ میں اس موضوع پر مباحثہ ہوا جس میں ارکان نے تقریریں کیں جن کے جواب میں وزیر اعظم مصر زکریا محی الدین نے ایک مفصل بیان دیا۔ اس بیان میں "حلف اسلامی" کے خلاف جو باتیں تھیں، وہ تو تھیں ہی لیکن موصوف نے اپنے بیان میں سب سے زیادہ زور مصر کی اسلامی خدمات پر دیا۔ اور ایک ایک کر کے وہ سب خدمات گنائیں، جو مصر کی موجودہ حکومت اندرون ملک اور بیرون ملک دنیا کے مختلف حصوں میں بقول ان کے، اسلام کے لئے انجام دے رہی ہے، ان خدمات کے واقعی یا غیر واقعی و فرضی ہونے سے ہمیں بحث نہیں۔ لیکن اس ضمن میں ہم صرف اس امر کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ مصر جو "سیکولر" مملکت ہونے کا مدعی ہے اور اس نے بزعم خویش، "اشتراکیت" یا زیادہ صحیح الفاظ میں "عرب اشتراکیت" کو اپنی آئڈیالوجی بنا رکھا ہے کس طرح بحیثیت ایک حکومت کے اسلامی خدمات انجام دینے یا کم سے کم ان کے اس طرح اعلان پر مجبور رہے۔

وزیر اعظم مصر نے بتایا کہ مصر کا محکمہ اوقاف اندرون ملک اتنی ہزار مسجدوں کا انتظام کرتا ہے۔ اس نے وعظ و ارشاد کے لئے مصر کے طول و عرض میں اتنے عالم مقرر کر رکھے ہیں جو عوام کے پاس جاتے اور انہیں دینی و اخلاقی تلقین کرتے ہیں اس کے علاوہ محکمہ کی طرف سے ہزارہا ہزار کی تعداد میں کتابیں اور رسالے شائع کئے جا رہے ہیں، جن میں اسلامی تعلیمات اور اسلام کے بزرگوں کے سوانح کو پیش کیا جاتا ہے اور جہاں تک بیرون مصر اسلامی خدمات انجام دینے کا تعلق ہے، وزیر اعظم نے ان کی بھی ایک طویل فہرست گنائی۔

خدا کے فضل سے مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام عمل میں آچکا ہے اب ضرورت ہے کہ اس کی سرگرمیوں کا دائرہ برابر وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے تاکہ وہ زیادہ سے زیادہ اور اسلامی خدمات بجا لاسکے اور ہم نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی ان پر فخر کر سکیں۔ مصر کی طرح ترکی میں بھی اب وہاں کا محکمہ اوقاف زیادہ مستعدی سے سرگرم کار ہے۔ ہم اپنے ارباب اقتدار کی توجہ ادھر مبذول کراتے ہیں۔

حضرت ایوبؑ اور اُن کا صحیفہ

دنیا کی قدیم ترین نظم

ابو سلمان شاہجہان پوری

قرآن مجید اور واقعہ ایوبؑ

حضرت ایوب علیہ السلام سلسلہ نبوت کی ایک برگزیدہ شخصیت گزرے ہیں۔ مجموعہ توراۃ میں متعدد مقامات پر ان کا تذکرہ آیا ہے اور ایک مستقل کتاب بھی ان کے نام سے موجود ہے قرآن مجید کی چار سورتوں میں ان کا ذکر آیا ہے۔ سورہ نساء اور سورۂ انعام میں انبیاء کی فہرست میں صرف ان کا نام آیا ہے۔

وعیسی و ایوب و یونس و ھارون و سلیمان۔ (نساء)	اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان۔
و من ذریتہ داؤد و سلیمن و ایوب و یوسف و موسیٰ و ھارون (انعام)	اور اس کی اولاد میں سے داؤد اور سلیمان اور ایوب اور یوسف اور موسیٰ اور ہارون (علیہم السلام)

سورہ انبیاء اور سورہ ص میں مجمل تذکرہ ہے۔

وایوب اذ نادیٰ ربہ انی مسنی الضر	اور ایوب (کا معاملہ بھی یاد کرو) جب اس نے

اس مقالہ میں "سِفرِ ایوب" ایک لفظ بار بار آیا ہے۔ "سفر" عربی کا لفظ ہے اس کے معنی نامہ کتاب یا صحیفہ کے ہیں اور سفر ایوب سے مقصود مجموعۂ توراۃ کا ۱۵ واں صحیفہ ہے جو حضرت ایوب کے نام سے منسوب ہے اور (۴۲) ابواب اور (۱۰۷۰) آیات پر مشتمل ہے۔

انت ارحم الراحمین ○ فاستجبنا له فکشفنا مابه من ضر واتینٰه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذکری للعٰبدین ○

(انبیاء: ۸۳، ۸۴)

واذکر عبدنا ایوب اذ نادی ربه انی مسنی الشیطٰن بنصب وعذاب ○ ارکض برجلك هٰذا مغتسل بارد وشراب ○ ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذکری لاولی الالباب ○ وخذ بیدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث انا وجدنٰه صابراً نعم العبد انه اواب -

(ص: ۴۱ تا ۴۴)

اپنے پروردگار کو پکارا تھا، میں دکھ میں پڑ گیا ہوں اور خدایا تجھ سے بڑھ کر رحم کرنے والا کوئی نہیں۔"

پس ہم نے اس کی پکار سن لی اور جس دکھ میں پڑ گیا تھا وہ دور کر دیا ہم نے اس کا گھرانا پھر سے بسا دیا اور اس کے ساتھ ویسے ہی (عزیز و اقارب) اور بھی دیئے یہ ہماری طرف سے اس کے لئے رحمت تھی اور یہ نصیحت ہے ان کے لئے جو اللہ کی بندگی کرنے والے ہیں۔"

اور یاد کرو ہمارے بندہ ایوب (کے معاملہ) کو جب اس نے اپنے پروردگار کو پکارا تھا کہ مجھ کو شیطان نے ایذا اور تکلیف کے ساتھ ہاتھ لگایا ہے (تب ہم نے اس سے کہا) اپنے پاؤں سے ٹھوکر مار (اس نے ایسا ہی کیا اور چشمہ زمین سے ابل پڑا تو ہم نے کہا) یہ ہے نہانے کی جگہ ٹھنڈی اور پینے کی اور ہم نے اس کو اس کے اہل (وعیال) عطا کئے اور ان کی مانند اور زیادہ اپنی مہربانی اور یادگار بننے کے لئے عقلمندوں کے لئے۔ اور اپنے ہاتھ میں سینکوں کا مٹھا لے اور اس سے مار اور اپنی قسم میں جھوٹا نہ ہو۔ بیشک ہم نے اس کو صبر کرنے والا پایا اور اچھا بندہ ہے۔ بے شبہ وہ (خدا کی جانب) بہت رجوع ہونے والا ہے۔"

اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ایک باادب، ہر حال میں صابر اور شاکر اور اللہ کی جانب بہت رجوع ہونے والی مقدس روح اور سلسلۂ نبوت کی ایک پاک شخصیت تھی جو دولت و

ثروت اور اہل و عیال کے لحاظ سے بھی خوش بخت و فیروز مند تھی۔ پھر یکایک وہ مقدس شخصیت امتحان و آزمائش میں آگئی اور مال و متاع، اہل و عیال اور جسم و جان سب کو مصیبت نے آگھیرا اور جو کچھ حاصل تھا وہ سب جاتا رہا۔ لیکن اس نے نہ شکوہ کیا نہ حرف شکایت پر زبان کھولی۔ اللہ تعالیٰ کو اس کے صبر و شکر کی یہ ادا اور صدائے انت ارحم الراحمین پسند آگئی اور تمام تکالیف کا خاتمہ ہو گیا اور جو کچھ اس نے کھویا تھا نہ صرف اتنا بلکہ اس سے بھی زیادہ اللہ نے اپنی رحمت سے اسے عنایت فرمایا۔

ان آیات میں حضرت ایوب کے واقعہ کو اگرچہ بہت مختصر اور سادہ طرز میں بیان کیا گیا ہے لیکن بلاغت و معانی کے لحاظ سے واقعات کے جس قدر بھی صحیح اور اہم اجزا تھے ان کو ایسے اعجاز کے ساتھ ادا کیا گیا ہے کہ سفر ایوب کے ضخیم اور طویل صحیفہ میں بھی وہ بات نظر نہیں آتی۔ مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

"قرآن نے صبر و شکر کی یہ پوری داستان یہاں صرف چند جملوں میں بیان کر دی ہے اور اس کا اعجاز بلاغت اتنا ہی موثر ہے جتنا صحیفہ ایوب کے پچاس صفحوں کا شاعرانہ اطناب"[1]

بہر حال اس سے زیادہ کوئی تفصیل قرآن مجید میں نہیں ہے اور تفاسیر میں جو اس قصہ کی تفاصیل پائی جاتی ہیں ان کی اصل و حقیقت کے بارے میں حضرت سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

مفسرین نے جو تفصیل نقل کی ہے وہ وہب منبہ اور دیگر اسرائیلی مسلمانوں سے جو قرن اولیٰ میں موجود تھے، منقول ہے اور یہ اسرائیلی روایت تھوڑے تغیر اور اضافہ کے ساتھ سفر ایوب سے ماخوذ ہے۔"[2]

توراۃ کا "یوباب" اور قرآن کا "ایوب"

توراۃ میں دو شخصیتوں کے نام یوباب آئے ہیں۔ ایک نوح علیہ السلام کی چھٹی پشت

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص ۴۹۴

[2] تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۶

میں ہے۔ اس کا شجرہ نسب یہ ہے۔

"یوباب بن یقطان بن عبر بن سلح بن ارفکسد بن سام بن نوح" [1]

دوسرا یوباب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہے ان کا شجرہ نسب یہ ہے

یوباب بن زارح (پیدائش باب ۳۶ آیت ۳۳ و تواریخ اول باب اول آیت ۴۴)

زارح بن رعوایل بن عیسو (پیدائش باب ۳۶ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۷)

عیسو بن اسحق بن ابراہیم (پیدائش باب ۲۵ و تواریخ اول باب اول آیت ۳۴)

عیسو اور اسحق (بن یعقوب) توام بھائی تھے[2]۔ ادوم عیسو کا لقب تھا[3]

اگرچہ قدیم وجدید، مسلم وغیر مسلم دونوں تحقیقات کا نتیجہ یہ ہے کہ یوباب، ادب یا ایوب ایک ہی نام ہے اور یہ اختلاف محض تغیر لہجہ کا ہے۔ مولانا حفظ الرحمن فرماتے ہیں۔

> توراۃ اور کتب تاریخ میں ایک نام یوباب آتا ہے اور محققین کا خیال اس کے متعلق یہ ہے کہ ایوب اور یوباب ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں۔
> دراصل عبرانی میں یوباب کو ادب کہا گیا ہے اور یہی ادب عربی میں ایوب ہوگیا۔ [4]

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی شخصیت "ایوب" سے مقصود کون سا "یوباب" ہے؟ یوباب بن یقطان "ارامی" یا یوباب بن زارح "ادومی"؟ مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا حفظ الرحمن اس طرف گئے ہیں کہ قرآنی ایوب سے مقصود "یوباب بن زارح "ادومی" ہے اور مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے میں دو شخصیت پہلی ہے۔ یعنی یوباب بن یقطان "ارامی" مولانا حفظ الرحمن نے حضرت ایوب کے عہد کے بارے میں محققین اور مورخین کی تمام آرا نقل کر دی ہیں۔ ان میں سے بعض

---

[1] پیدائش باب ۱۰ و تواریخ اول باب ۱

[2] پیدائش باب ۲۵ آیت ۲۴

[3] پیدائش باب ۲۵ آیت ۳۱ - باب ۳۶ آیت ۱

[4] قصص القرآن جلد دوم ص۱۲۶ و تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص۳۱

آرا سے سید صاحب کی رائے کی تائید ہوتی ہے تو بعض سے مولانا آزاد کی رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن عساکر کا رجحان مولانا آزاد کی رائے کو تقویت دیتا ہے تو یعقوبی کا قول سید صاحب کی رائے کی بنیاد ہے۔

سفر ایوب میں حضرت ایوب کے وطن کے بارے میں ہے۔

"عوض کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا" (باب ا آیت ا)

یہ آیت حضرت ایوب کی شخصیت کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو سکتی تھی اگر "عوض" کی شخصیت کے بارے میں فیصلہ کر لیا جائے لیکن اس بارے میں بھی اتفاق نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اس سے عوض بن ارام بن سام بن نوح علیہ السلام مراد لیا ہے یعنی سام بن نوح کا پوتا۔ یہ اعتبار مولانا آزاد کی اس رائے کو تقویت پہنچاتا ہے کہ ایوب سے مقصود وہ یوباب ہے جو سام بن نوح کی پانچویں پشت میں ہے۔ سید صاحب کے نزدیک "عوض" سے مراد عوض بن عیسو (ادوم) بن اسحق یعنی یوباب (بن زارح) کا دادا ہے۔ یہ اختیار حضرت سید صاحب کی اس رائے کو تقویت دیتا ہے کہ ایوب سے مقصود یوباب بن زارح ہے۔ سید صاحب نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ نسب تیار کیا ہے اس میں زارح کو عوض کا بیٹا بتاتے ہیں اور زارح اور عیسو کے درمیان ایک پشت کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی ان کا تیار کردہ شجرہ یہ ہے۔

"یوباب بن زارح بن عوض بن دیسان بن عیسو بن اسحق"

مولانا حفظ الرحمن صاحب نے اس شجرہ سے اختلاف کیا ہے۔ دونوں کے پاس دلائل ہیں۔ ہم نے یوباب بن زارح کا جو شجرہ کتاب پیدائش اور تواریخ اوّل سے تیار کیا ہے اس میں زارح کے باپ کا نام رعوایل نمایاں ہوتا ہے اب اگر رعوایل اور عوض کو ایک شخصیت مان لیا جائے تو مولانا حفظ الرحمن مرحوم کے مرتبہ شجرہ میں اور ہمارے منقولہ شجرہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

مقصود اس بحث سے یہ تھا کہ عوض کے بارے میں سید صاحب کی رائے مسلمہ نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔ اس صورت میں اعتماد و یقین کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔ لیکن مولانا آزاد نے عوض سے مراد جو شخصیت لی ہے اس کے شجرہ میں کوئی اختلاف ہے نہ کوئی پیچیدگی۔ اس لئے یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ سید صاحب کی رائے کے مقابلہ میں مولانا آزاد کی رائے زیادہ وقیع ہے

۔ اگلے صفحہ پر

ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے کہ ایوب سے مقصود یوباب بن یقطان ہے جس کا وطن عوض کی سرزمین تھا اور عوض سے مقصود عوض ارام ہے نہ کہ عوض بن عیسو!

حضرت ایوبؑ کا عہد اور وطن

حضرت ایوب کے وطن کے بارے میں سفر ایوب میں تاریخی حیثیت کی دو باتیں بیان کی گئی ہیں ایک یہ کہ وہ عوض کی سرزمین کے باشندے تھے۔

"عوض کی سرزمین میں ایوب نامی ایک شخص تھا اور وہ شخص کامل اور صادق تھا، اور خدا سے ڈرتا اور بدی سے دور رہتا تھا"[۲]

دوسرے یہ کہ ان کے مویشی اور چوپایوں پر سبا والوں نے اور بابل کے لوگوں نے حملہ کرکے لوٹ لیا تھا۔ اور ایک دن جب اس کے بیٹے اور بیٹیاں اپنے بڑے بھائی کے گھر میں کھانا کھا رہے تھے اور مے نوشی کر رہے تھے تو ایک قاصد نے ایوب کے پاس آکر کہا کہ بیل ہل میں جتے تھے اور گدھے ان کے پاس چر رہے تھے کہ سبا کے لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں۔ وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آکر کہنے لگا کہ خدا کی آگ آسمان سے نازل ہوئی اور بھیڑوں اور نوکروں کو جلا کر بھسم کر دیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں وہ ابھی یہ کہہ ہی رہا تھا کہ ایک اور بھی آکر کہنے لگا کہ کسدی تین غول ہو کر اونٹوں پر آگرے اور انہیں لے گئے اور نوکروں کو تہ تیغ کیا اور فقط میں ہی اکیلا بچ نکلا کہ تجھے خبر دوں[۳]

مذکورہ بالا آیات سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت ایوب سبا اور بابلیوں کے زمانہ عروج کے معاصر تھے۔ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں۔

" زمانہ کے متعلق بھی فیصلہ اس لئے آسان ہے کہ کلدان (یعنی کسدیوں) اور سبا کا اس

---

۱ پیدائش باب ۱۰ د تواریخ اوّل باب اوّل

۲ باب اوّل آیت ۱

۳ باب ۱ آیت ۱۳ تا ۱۷

میں ذکر معاصرت ہے۔ سبا کا عروج ۱۱۰۰ ق م میں ہوا اور کلدانیہ کا اختتام ۶۰۰ ق م میں، ان دونوں کا مشترک عہد ۱۱۰۰ ق م سے ۶۰۰ ق م تک ہے اس لئے ان دونوں زمانوں کے حدود میں کہیں حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیئے"۔[1]

مولانا حفظ الرحمٰن فرماتے ہیں۔

سفر ایوب میں تاریخی حیثیت ایوب (علیہ السلام) کے متعلق دو باتیں بیان کی گئی ہیں ایک یہ کہ وہ سرزمین عوض کے باشندے تھے، دوسری یہ کہ ان کے مویشی اور چوپایوں پر سبا اور کسدیوں (بابلیوں) نے حملہ کرکے لوٹ لیا تھا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں قوموں کے زمانہ عروج کے معاصر تھے۔[2]

اگرچہ دونوں بزرگوں نے عہد کے بارے میں سفر ایوب کی مذکورہ بالا آیات ہی سے استشہاد کیا ہے اور یوباب کی شخصیت کے بارے میں بھی دونوں ہم رائے ہیں لیکن سنین کے تعین میں دونوں میں بڑا اختلاف ہے مولانا حفظ الرحمٰن فرماتے ہیں۔

البتہ زمانہ کے متعلق سید صاحب کی تحقیق صحیح نہیں اور ان کا یہ فرمانا کہ ایوب علیہ السلام کا عہد ۱۱۰۰ ق م سے ۶۰۰ ق م تک کے درمیان ہے، غیر تحقیقی ہے۔ صحیح اور تحقیقی بات یہ ہے کہ ایوب (علیہ السلام) کا زمانہ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور حضرت اسحٰق اور یعقوب (علیہما السلام) کے زمانہ کے درمیان ہے اور یہ تقریباً ۱۵۰۰ ق م اور ۱۳۰۰ ق م کے حدود میں تلاش کرنا چاہیئے۔[3]

اگرچہ مولانا حفظ الرحمٰن نے "یوباب" کی شخصیت کے بارے میں اور عوض کی نسبت مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے سے اختلاف کیا اور سید سلیمان ندوی کے ہم خیال ہیں لیکن عہد کے تعین میں وہ مولانا آزاد کی رائے سے بہت قریب آگئے ہیں۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں:۔

۱؎ تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۶

۲؎ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۷۶

۳؎ ایضاً ص ۱۸۰

"حضرت ایوب کا زمانہ حضرت موسیٰ سے بہت پہلے تھا ..... انہیں حضرت ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیئے یا کم کم حضرت اسحق اور یعقوب کا"[1]

حضرت ایوب (علیہ السلام) کے عہد کے بارے میں قطعی تعین کے لئے اس طرح فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ بات نہ صرف سید صاحب، مولانا آزاد اور مولانا حفظ الرحمٰن (مرحومین و مغفورین کے نزدیک بلکہ تمام محققین توراۃ اور مورخین کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے قبل ہے اور یہ بات جدید اثری تحقیقات اور حجری کتبات کی روشنی میں پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا فرعون ریمسیس ثانی کا بیٹا منفتاح ہے جس کا دورِ حکومت ۱۲۹۲ء ق م سے شروع ہو کر ۱۲۲۵ء ق م پر ختم ہوتا ہے" اس کو حضرت موسیٰ اور ہارون نے اسلام کی دعوت دی تھی اور بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کیا تھا۔ البتہ جس فرعون کی بیوی نے حضرت موسیٰ کو دریا سے نکلوایا اور پالا تھا اور جس کے زمانہ میں حضرت موسیٰ نے مصر کو چھوڑا تھا وہ ریمسیس ثانی تھا۔ یہ فرعون اپنی زندگی ہی میں بوجہ کبر سنی اپنے بیٹے منفتاح کے حق میں تاج و تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔[2]

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ حضرت ایوب کا زمانہ ۱۳۰۰ء ق م سے پہلے تھا۔ اسی سلسلے میں مولانا ابوالکلام آزاد ہی کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ انہیں حضرت ابراہیم کا معاصر ہونا چاہیئے یا کم از کم حضرت اسحق اور یعقوب کا۔ مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم کی رائے بھی قرین قیاس ہے کہ ان کے نزدیک بھی حضرت ایوب کا عہد حضرت موسیٰ سے بہر حال پہلے ہے۔ البتہ حضرت سید صاحب کی یہ رائے کہ ۱۱۰۰ء ق م سے ۷۰۰ء ق م کے زمانوں کے حدود میں حضرت ایوب کا عہد قرار دینا چاہیئے۔ یہ زمانہ چونکہ حضرت موسیٰ کے بھی کئی سو برس بعد کا ہے۔

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص۴۸۷

[2] یہ رائے مصری دار الآثار کے مصور اور اثری اور حجری تحقیق کے بہت بڑے عالم احمد یوسف احمد آفندی کے ایک مقالہ سے ماخوذ ہے نجار نے قصص الانبیاء میں اس مقالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ اور مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم نے قصص القرآن جلد اول (ص۳۲۹ تا ۳۳۳) میں اس کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

اس لئے حقیقت سے بہت دور اور تاریخی مسلمات کے خلاف ہے۔

حضرت ایوب کا وطن سر زمین عرب کا وہ حصہ بیان کیا گیا ہے جو شام و فلسطین کے جنوب مغرب میں عرب کی آخری حد ہے اور جس جگہ کوہ ساعیر کا سلسلہ طول میں شمال سے جنوب تک چلا گیا ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ وہ مقام جو عمان سے حضر موت تک وسیع ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:۔

"جب کہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ ایوب اور یوباب ایک ہی شخص ہے تو ہم کو حضرت ایوب کے مکان و مسکن کے متعلق زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ یوباب کا مسکن توراۃ میں مذکور ہے کہ وہ بصریٰ ہے جو اب تک شمال عرب میں فلسطین کے قریب معروف شہر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سفر شام میں وہاں قیام کیا تھا۔ وہی شہر حضرت ایوب کا بھی مسکن ہوگا بصریٰ قدیم زمانہ میں ایک تجارتی شہر تھا۔ توراۃ میں اس کا ذکر متعدد مقامات میں ہے۔"[1]

ان کے وطن کے بارے میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بھی یہی رائے ہے لیکن انہوں نے اسکے لئے سفر ایوب کی ایک اور اندرونی شہادت بطور جغرافیائی ثبوت کے پیش کی ہے، مولانا لکھتے ہیں۔

"سفر ایوب میں ہے کہ وہ عوض کے ملک میں رہتے تھے اور آگے چل کر تصریح کی ہے کہ ان کے مویشی پر شیبا (سبا) کے لوگوں نے اور کسدیوں (بابلیوں) نے حملہ کیا تھا ان دونوں تصریحوں سے بھی اس کی تصدیق ہو جاتی ہے کیونکہ کتاب پیدائش اور تواریخ اول میں عوض کو ارم بن سام بن نوح کا بیٹا کہا ہے اور "ارامی" بالاتفاق عرب عاربہ کی ابتدائی جماعتوں میں سے ہیں۔ انیسویں صدی کے اواخر تک یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی تھی لیکن اب اس میں کوئی شک و شبہ نہیں رہا ہے۔ پھر اس مقام کا ایسی جگہ ہونا جہاں سبا اور بابل کے باشندے آکر حملہ آور ہوتے تھے ایک مزید جغرافیائی

---

[1] تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۵، ۳۶

روشنی ہے کیونکہ ایسا مقام بجز عرب کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ یقیناً یہ عرب کا وہی مقام ہوگا جو قوم عاد کا مسکن تسلیم کیا گیا ہے۔ یعنی عمان سے حضرموت تک کا علاقہ"۔[1]

سفر ایوبؑ اور واقعہ ایوبؑ

سفر ایوب میں جو قصہ بیان کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عوض کے ملک میں ایوب ایک کامل اور راست باز انسان تھا۔ خدا نے اسے بڑا خاندان اور بڑی دولت دے رکھی تھی اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں۔ سات ہزار بھیڑیں، تین ہزار اونٹ، ایک ہزار بیل اور پانچ سو بار برداری کے گدھے تھے۔ اس کے نوکر چاکر بھی بے شمار تھے اور اہل مشرق میں اس درجہ مالدار کوئی نہ تھا وہ اس دولت و شوکت کے لئے خداوند کا شکر گزار تھا اور ہمیشہ بدی سے دور رہتا تھا۔

لیکن پھر زندگی کی ساری مصیبتیں ان پر آپڑیں، ان کے مویشی لوٹ لئے گئے، نوکر چاکر قتل ہو گئے، اولاد مر گئی جاہ و حشم نابود ہو گیا اور زندگی کی خوشحالیوں میں سے کوئی چیز بھی باقی نہ رہی پھر بربادیوں کے یہ تمام زخم ایک ایک کر کے نہیں لگے کہ سنبھلنے اور جھیلنے کی مہلت ملی ہو۔ یہ یک وقت لگے اور اچانک دنیا کچھ سے کچھ ہو گئی۔

لیکن عین اس حالت میں بھی حضرت ایوب کی زبان سے کلمۂ صبر و شکر کے سوا اور کچھ نہیں نکلا "ایوبؑ نے اٹھ کر اپنا پیرہن چاک کیا اور سر منڈایا۔ اور زمین پر گر کر سجدہ کیا اور کہا ننگا میں اپنی ماں کے پیٹ سے نکلا اور ننگا ہی واپس جاؤں گا۔ خداوند نے دیا اور خداوند نے لیا۔ خداوند کا نام مبارک ہو"۔[2]

سب کچھ جا چکا تھا صرف جسم کی تندرستی باقی رہ گئی تھی۔ اب اس نے بھی جواب دے دیا حضرت ایوب کے سارے جسم میں اذیت ناک پھوڑے نکل آئے اور وہ اپنے کو کھجلانے کے لئے ایک ٹھیکرا لے کر راکھ پر بیٹھ گیا۔ تب اس کی بیوی اس سے کہنے لگی کہ کیا تو اب بھی اپنی راستی پر قائم

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم ص۴۸۶

[2] سفر ایوب باب ۱ آیت ۲۰، ۲۱

رہے گا؟ خدا کی تکفیر کر اور مرجا پر اس نے اس سے کہا کہ تو نادان عورتوں کی سی باتیں کرتی ہے۔ کیا ہم خدا کے ہاتھ سے سکھ پائیں اور دکھ نہ پائیں؟

ان سب باتوں میں ایوب نے اپنے لبوں سے خطا نہ کی۔"[۱]

درد و مصیبت کی یہ حالت بڑھتی ہی جاتی تھی لیکن جوں جوں بڑھتی جاتی تھی، روح کا یقین، دل کا صبر اور زبان کا زمزمہ شکر بھی بڑھتا جاتا تھا چنانچہ تمام صحیفہ انہی دل نشین مواعظ کا مجموعہ ہے جو ان کے درد و غم کی آہوں اور کرب و اذیت کی صداؤں کے اندر نمایاں ہوئے، ان کی ہر آہ حمد و ثنا کا نغمہ تھی اور ہر پکار صبر و شکر کی تلقین۔ اسلوب بیان یہ ہے کہ تین دوست مصیبت کا حال سن کر آتے ہیں اور اللہ کے کاموں اور حکمتوں پر ان سے رد و کد کرتے ہیں پھر اللہ کی وحی انہیں مخاطب کرتی ہے۔ اور ان کی آزمائش کا دور ختم ہو جاتا ہے۔

"یوں خداوند نے ایوب کے آخری ایام میں ابتدا کی نسبت زیادہ برکت بخشی اور اس کے پاس چودہ ہزار بھیڑ بکریاں اور چھ ہزار اونٹ اور ہزار جوڑی بیل اور ہزار گدھیاں ہو گئیں اس کے سات بیٹے اور تین بیٹیاں بھی ہوئیں ... ... اور اس کے بعد ایوب ایک سو چالیس برس جیتا رہا اور اپنے بیٹے اور پوتے چوتھی پشت تک دیکھے اور ایوب نے بڈھا ہو کر اور عمر رسیدہ ہو کر وفات پائی۔"[۲]

سفرِ ایوبؑ کی قدامت

سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم نے محققین توراۃ کے اس اتفاق آرا کو نقل کیا ہے کہ "صحیفہ ایوب (علیہ السلام) حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کے قبل زمانہ کا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا ہے اور یہ کہ مجموعہ توراۃ میں سب سے قدیم صحیفہ سفر ایوب ہے۔"[۳]

آگے چل کر انہوں نے محققین توراۃ کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے۔

---

[۱] باب ۲ آیت ۸-۱۰

[۲] باب ۴۲ آیت ۱۲، ۱۳، ۱۶ و ۱۷

[۳] قصص القرآن جلد دوم ص۱۸۰

"سفر ایوب قدیم عربی زبان کی غیر غنائی شاعری کا بے نظیر شاہکار ہے اور یہ کہ دنیا کی قدیم ترین نظم سفر ایوب ہے"۔[1]

سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں علمائے یہود و نصاریٰ محققین توراۃ اور مورخین ماضی وحال کے درمیان میں کوئی اختلاف نہیں حتیٰ کہ وہ علماء یہود و نصاریٰ جو ایوب علیہ السلام کو ایک فرضی شخصیت اور سفر ایوب کو فرضی صحیفہ مانتے ہیں، وہ بھی اس کی قدامت کا اعتراف کرتے ہیں۔ مولانا حفظ الرحمٰن نے نجار کے حوالے سے لکھا ہے کہ

"ایوب (علیہ السلام) کے متعلق علماء یہود و نصاریٰ کے درمیان سخت اختلاف ہے ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ فرضی نام ہے، ایوب کسی شخصیت کا نام نہیں مثلاً ابی حمانی دیر، میکائلس، سملر، استنیان اسی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اس شخصیت سے متعلق جس قدر واقعات منسوب ہیں سب باطل اور فرضی ہیں، گویا ان کے نزدیک سفر ایوب اگرچہ تاریخی اعتبار سے قدیم صحیفہ ہے، مگر فرضی ہے اور کانٹ اور انیٹل وغیرہ کہتے ہیں کہ ایوب علیہ السلام ایک حقیقی شخصیت کا نام ہے اور اس سے منسوب "صحیفہ" کو فرضی اور باطل کہنا خود باطل ہے"۔[2]

سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں مسٹر گبن کی یہ رائے اس کی کتاب ڈکلائن اینڈ فال آف رومن امپائر کے حوالے سے نقل کی ہے۔

"اس عرب مبشر (قرآن یا حضرت محمد صلعم) کے خیالات خدا کے متعلق گو اعلیٰ اور لطیف ہیں تاہم اس کا بلند سے بلند خیال سفر ایوب کی پر جلال سادگی کے مقابلے میں کم ہے جو عہد قدیم میں اس ملک اور اس زبان میں لکھی گئی"۔[3]

---

[1] ایضاً ص ۱۹۲

[2] قصص الانبیاء النجار ص ۱۵ ۱۴، ۱۶ ۱۴ بحوالہ قصص القرآن جلد دوم ص ۱۸۲

[3] جلد ۵ فصل عرب و اسلام ص ۲۴۰

حضرت سید صاحب نے قرآن کے متعلق گبن کی رائے کو بجا طور پر "غیر واقفانہ نقد" قرار دیا ہے لیکن صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ سفر ایوب کی قدامت کے بارے میں وہ گبن کی رائے سے متفق ہیں۔ نیز قرآن کو اس کے مقابلے سے علیحدہ کر لیا جائے تو اس کی ادبی حیثیت سے بھی انکار نہیں فرماتے ہیں۔

"پورا صحیفہ حضرت ایوب اور ان تین مومنین صادقین کے باہم مناظرہ و مکالمہ پر مشتمل ہے۔ (جو ان کی عیادت کے لئے آئے تھے) یہ تمام مناظرہ لطیف تمثیلات میں نہایت اعلیٰ فلسفیانہ اور شاعرانہ جذبات روحانی سے پُر ہے۔"[1]

سید صاحب نے اس سے زیادہ سفر ایوب کی قدامت، اس کی ادبی حیثیت، اس کے شاعرانہ حسن بیان، عربی زبان و ادب کی تاریخ میں اس کا مقام وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ ان کی توجہ زیادہ تر دوم کی تاریخ اور حضرت ایوب کے وطن کی تحقیق کی طرف رہی ہے حقیقتاً ان کا موضوع ہی "تاریخ ارض القرآن" تھا۔ مولانا حفظ الرحمن نے اگرچہ تاریخ و ارض قرآن سے بھی تعرض کیا ہے لیکن ان کی توجہ زیادہ تر سفر ایوب اور قرآن میں قصہ کا فرق اور قرآن میں واقعہ حضرت ایوب علیہ السلام کے تفسیری نکات کی شرح و بیان پر رہی ہے لیکن ابوالکلام آزاد چونکہ ان دونوں سے اپنے مزاج و ذوق کے اعتبار سے مختلف تھے اس لئے انہوں نے حضرت ایوب کے عہد و وطن کے متعلق تاریخی اشارات بھی کئے ہیں اور تفسیری نکات کے بیان و شرح پر توجہ دی ہے، ساتھ ہی سفر ایوب کی قدامت، اس کی شاعرانہ حیثیت اور عربی علم و ادب کی تاریخ وغیرہ کے بیان و تذکرہ میں ان کے قلم نے خوب خوب جولانیاں دکھائی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے چار باتوں کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے۔

اولاً محققین توراۃ میں سے اکثر اس طرف گئے ہیں کہ حضرت ایوب عرب تھے، عرب میں ظاہر ہوئے اور سفر ایوب اصلاً قدیم عربی میں لکھی گئی تھی، حضرت موسیٰ نے اسے قدیم عربی سے عبرانی میں منتقل کیا۔

سفر ایوب منظوم کتاب ہے

ثانیاً سفر ایوب کا ایک ایک جملہ کہہ رہا ہے کہ میں شعر ہوں نثر نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے محققین توراۃ نے اسے بھی امثال

---

[1] ارض القرآن جلد دوم ص ۳۷

اور زبور کی طرح اصلاً کتاب منظوم ہی قرار دیا ہے۔ بلاغت کلام، شعریت بیان اور بلندی اسلوب کے لحاظ سے یہ اس درجہ کی کتاب ہے کہ عہد عتیق کا کوئی صحیفہ امثال و زبور مستثنیٰ کر دینے کے بعد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

عربی علم ادب کی قدامت

ثالثاً معلوم ہو گیا کہ عربی علم ادب کی تاریخ اس عہد سے بہت پہلے شروع ہو جاتی ہے جو عہد عام طور پر سمجھ لیا گیا تھا۔ کیونکہ اگر حضرت موسیٰ سے پہلے سفر ایوب جیسی نظم عربی میں لکھی جا سکتی تھی تو یقیناً عبرانی علم ادب کے نشو و نما سے صدہا سال پہلے عربی علم ادب ترقی یافتہ ہو چکا تھا۔ بلاشبہ سفر ایوب کی عربی وہ عربی نہ ہوگی جو نزول قرآن کے وقت بولی جاتی تھی یقیناً عربی کی کوئی ابتدائی شکل ہوگی جس کی اخوات ہمیں ارامی، کلدانی اور آشوری کتبات کے الفاظ و اسماء میں نظر آ رہی ہیں اور قدیم مصری بھی اس کی جھلک سے خالی نہیں تاہم وہ عربی زبان ہی ہوگی اور اس عربی نے موجودہ عربی کے تمام عناصر و مواد بہم پہنچائے ہوں گے۔

اصل یہ ہے کہ عہد جاہلیت کی عربی اگرچہ صحرائیوں کی عربی تھی لیکن زبان کی نوعیت بول رہی ہے کہ یہ صحرائی قبائل کی پروردہ نہیں ہو سکتی۔ اتنی وسیع، اتنی ہمہ گیر، اتنی دقیقہ سنج، اس درجہ متمول زبان ضروری ہے کہ صدیوں کی متوارث اور مسلسل ادبی زندگی سے ظہور پذیر ہوئی ہو۔ جو زبان قرآن کے معانی و دقائق کی متحمل ہو گئی کیونکر ممکن ہے کہ اسے غیر متمدن قبائل کی ایک بدوی زبان تسلیم کر لیا جائے اتنا ہی نہیں بلکہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے، جس عربی میں امراء القیس نے اشعار کہے ہیں، اس عربی کی لغوی تاریخ اس سے بہت زیادہ قدیم اور بہت زیادہ متمدن ہونی چاہیئے جتنی اس وقت تک سمجھی گئی ہے۔

جدید اثری انکشافات اور عربی کی قدامت

گذشتہ صدی تک عربی کی لغوی تاریخ کا یہ مسئلہ ایک لاینحل مسئلہ سمجھا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ بعض محققین نے مجبور ہو کر یہ رائے قائم کر لی تھی کہ زبانوں کی تخلیق اور نشو و نما کا اسے ایک فوری تحول تسلیم کر لینا چاہیئے۔ لیکن اب اثری تحقیقات کے آخریں مواد نے بحث و تعلیل کا ایک نیا میدان پیدا کر دیا ہے اور عربی نسل اور عربی زبان کی تاریخ بالکل ایک نئی شکل میں نمودار ہو رہی ہے یہ زبان جس پر زندگی

وخلود کی آخری مہر قرآن نے لگائی دراصل مدنی نشوونما کے اتنے مرحلوں سے گزر چکی ہے کہ دنیا کی کوئی زبان بھی اس وصف میں اس کی شریک نہیں۔ سمیری اور اکادی اقوام کا تمدن، نینوا اور بابل کی علمی کامرانیاں، قدیم مصری لغات کا عمرانی سرمایہ، آرامی زبان کا عروج و انحطاط، کلدانی اور سریانی کا ادبی تمول، دراصل ایک ہی زبان کی لغوی تشکیل و تکمیل کے مختلف مرحلے تھے اور اس نے آگے چل کر چوتھی صدی قبل مسیح کی عربی کا بھیس اختیار کیا جو زبان حضارت و تمدن کی اتنی بھٹیوں میں سے پک کر نکلی ہو، ظاہر ہے کہ اس کے اسماء و مصادر کسی مفلس اور خام زبان کے اسماء و مصادر نہیں ہوسکتے

تابوتِ احیرام کا انکشاف اور عربی کتبہ

آج ہم تعجب کے ساتھ دیکھ رہے ہیں کہ ظہور مسیح سے آٹھ نو سو برس پہلے آشوری اور بابلی زبان میں طبق، ملک، شمس، سما، فلک، نجم، ارض وغیرہ الفاظ ٹھیک انہیں معنوں میں مستعمل تھے جن معنوں میں آج مستعمل ہیں! اتنا ہی نہیں بلکہ ۱۹۳۳ء کے ایک جدید انکشاف نے تو ہمیں تیرہ سو برس قبل مسیح تک پیچھے ہٹا دیا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عربی زبان کے ابتدائی مواد نے ایک کتابی اور ادبی زبان کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔ اور اس میں نہ صرف موجودہ اسماء و مصادر ہی پائے جاتے ہیں بلکہ بعض حروف نحویہ[1] تک موجود ہیں۔ مثلاً حرف عطف وہی "د" ہے اور اپنی ابتدائی نینقی شکل "٢" میں لکھا جا رہا ہے۔ الف لام بدستور حروف تعریف سے ہے اور ہر اسم سے پہلے اپنی نمود رکھتا ہے مثلاً الملک الجبل "ذی" (بمعنی ذو۔ ذوالجلال وذوالقرنین) ہر جگہ نمودار ہے۔ اسم اشارہ وہی "ھو" ہے "علی" اسی معنی میں مستعمل ہے جس میں اب مستعمل ہوتا ہے۔ نیز ملک، فعل، طمع، محن، فسخ امحو ٹھیک انہی معنوں میں بولے گئے ہیں جو بعد کو لغت قریش میں بولے گئے۔ ملک بمعنی بادشاہ نے تو ایسی لفظی صولت و تاثر حاصل کر لی تھی کہ ایران کی آرین زبان بھی اسے برتنے پر مجبور ہو گئی چنانچہ دارائے اعظم اپنے کتبوں میں اپنے آپ کو "شہنشاہ" کہنے کی جگہ "ملک ملکان" کہتا ہے[2] بعد کو اردشیر بابکان نے "شاہ شاہان" کا لقب اختیار کیا جسے عربوں نے "ساہان" بنا دیا تاہم ملک ملکان، کا لقب بھی شاہ پور ساسانی کے کتبوں میں بار بار آتا ہے،

---

[1] حروف نحویہ یعنی مصطلحہ نحو، ورنہ حروف ابجد تو سب کے سب موجود ہیں۔

[2] دیکھو کتبہ استخر وبے ستون۔ ان سے مراد وہ کتبے ہیں جنہیں دارا نے پہاڑوں کی (باقی ص۷۶۴ پر)

جیسا کہ حاجی آباد کے کتبوں میں سے ظاہر ہے۔

علاوہ بریں ساسانی عہد میں عربی اسمار و الفاظ کے غلبہ و رسوخ کا یہ حال ہوگیا تھا کہ خود اوستا کی زبان عربی آمیز ہوگئی۔ ساسانی اوستا کے جو اجزا ہندوستان کے پارسیوں سے ملے ہیں، ان میں جابجا عربی الفاظ و اصوات پائے جاتے ہیں۔ ایک مدت تک یہ آمیزش محل تعجب رہی حتی کہ سر ولیم جونس نے ان اجزا کی اصلیت ہی سے انکار کردیا۔ مگر اب عام طور پر تسلیم کرلیا گیا ہے کہ جس طرح بعد اذاں اسلام کی فارسی جدید عربی سے مخلوط ہوتی ہے اسی طرح قبل از اسلام کی قدیم فارسی قدیم عربی الفاظ سے مخلوط ہوگئی تھی۔

عربی کا یہ کتبہ ایک تابوت پر منقش ہے اور اس میں "احیرام" ملک ببلس کی نعش رکھی گئی تھی اور اس کے بیٹے "توبعل" کے حکم سے تیار ہوا تھا۔ احیرام کا نام توراۃ میں بھی آیا ہے اور تاریخی حیثیت سے اس کا زمانہ بالاتفاق ۱۲۵۰ قبل مسیح ہے۔ کتبہ کا خط وہی ابتدائی عربی خط ہے جسے عام طور پر فینیقی خط کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جس نے آگے چل کر آرامی، سریانی اور نبطی خطوط کی شکلیں اختیار کی ہیں۔

یہ جنگ کے بعد کے نہایت اہم انکشافات میں سے ہے۔ اس وقت تک حروف ابجدی (یعنی غیر تصویری اور غیر مسماری) منضبط کا سب سے قدیم نمونہ "حجر سینا" سمجھا جاتا ہے۔ یعنی وہ پتھر جو ۱۸۲۸ء میں جزیرہ نمائے سینا میں ملا اور جس پر "میشا" شاہ موآب نے ۹۰۰ قبل مسیح میں اپنی ایک فتح کا حال کندہ کرایا ہے، یہ فتح اسے بنی اسرائیل کے مقابلے میں حاصل ہوئی تھی لیکن اب اس تابوت کے انکشاف نے اس سے ساڑھے تین سو برس پیشتر کی کتابت مہیا کردی ہے اور اس طرح معاملہ ۹۰۰ ق م کی جگہ ۱۲۵۰ ق م تک پہنچ گیا گویا دست انسانی کی علمی کتابت

(بقیہ حاشیہ) محکم چٹانوں پر نقش کرائے تھے۔ ان میں زیادہ اہم کتبہ بے ستون ہے جس میں دارا نے گوماتہ مجوسی کی بغاوت اور اپنی تخت نشینی کی سرگزشت قلم بند کی ہے۔ کتبہ استخر میں اس نے اپنے ماتحت ممالک کے نام گنوائے ہیں۔ (ترجمان القرآن جلد دوم ص ۱۱۵)

کا سب سے زیادہ قدیم نمونہ جو اس وقت ہمارے قبضہ میں ہے، وہ ۱۲۵۰ سنہ ق م کا ہے اور عربی زبان اور عربی زبان کے فینیقی رسم الخط میں ہے۔

اس انکشاف نے تاریخ کے متعدد گوشوں کے لئے بحث و نظر کے نئے نئے چراغ روشن کر دیئے ازاں جملہ یہ کہ معلوم ہو گیا کہ توراۃ کے نزول اور کتب خانہ بابل کی الواح سے بھی پہلے عربی زبان کے مواد و مصادر نے ایک مکتوب و مرسوم زبان کی نوعیت اختیار کر لی تھی یعنی اس درجہ تک پہنچ چکی تھی کہ اس میں اعلانات و فرامین لکھے جاتے تھے۔ محض بول چال ہی کی زبان نہ تھی نیز یہ کہ اگر ۱۲۵۰ سنہ قبل مسیح عربی زبان کی ایک ابتدائی شکل کا یہ حال تھا تو یہ بات کیوں عجیب سمجھی جائے کہ حضرت موسیٰ سے پہلے حضرت ایوب نے عربی میں کوئی منظوم صحیفہ لکھا تھا اور شریعت موسوی بھی اصلاً عربی کی کتابت ہے۔

قرآن کا عربی میں نزول

علاوہ بریں یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ قرآن کا عربی زبان میں نازل ہونا اور جا بجا اس بات پر زور دینا کہ "انا انزلناہ قرآنا عربیا" (۱۲ : ۲) ہم نے قرآن کسی اور زبان میں نازل نہیں کیا، عربی میں نازل کیا" صرف اتنے ہی معنی نہیں رکھتا۔ جس قدر اس وقت تک سمجھے گئے ہیں بلکہ ایک بہت زیادہ وسیع اور گہری حقیقت اس میں مضمر ہے۔

دنیا کی قدیم ترین نظم سفر ایوب ہے

رابعاً اگر سفر ایوب کی یہ نوعیت تسلیم کر لی جائے تو ماننا پڑے گا کہ شعر و ادب کا سب سے قدیم نمونہ یہی ہے جو اس وقت تک ہماری معلومات میں آیا ہے۔

ہندوستان کی دو رزمیہ نظمیں مہابھارت اور رامائن بھی قدیم نظمیں ہیں لیکن ان کا زمانہ تصنیف بھی محققین عصر کے نزدیک چوتھی صدی قبل مسیح سے زیادہ پیچھے نہیں جا سکتا اور زمانہ تدوین بہ شکل کتاب تو اکثروں کے نزدیک زیادہ سے زیادہ سنہ مسیحی کے ابتدائی قرن ہیں"۔

(تفصیل کے لئے پروفیسر ای ڈی ہشیرن کا مقالہ "رزمیہ نظموں کا عہد" مندرجہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول صفحہ ۲۵۸ دیکھا جائے۔)

اور اگر قدامت کے اعتبار سے دنیا کی کوئی کتاب منظوم اس سے معارضہ کر سکتی ہے تو وہ صرف

ہندوستان کا رگ وید ہے۔ بشرطیکہ اسفارِ ہند کی قدامت کا وہ مذہب تسلیم کر لیا جائے جو رگ وید کو سنہ ۱۵۰۰ قبل مسیح یا اس سے بھی پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔

ویدوں کے عہدِ تصنیف و تدوین کی نسبت میکس مولر کا مسلک اس وقت تک ماہرین موضوع میں مقبول چلا آتا ہے اور علمی حیثیت سے اس پر کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ میکس مولر نے ویدوں کی تصنیف کا زمانہ چار عہدوں میں منقسم کر دیا ہے۔ سوتر کا زمانہ سنہ ۶۰۰ سے سنہ ۲۰۰ ق م تک، برہمن سنہ ۸۰۰ سے سنہ ۶۰۰ ق م تک، منتر اور رگ وید کا آخری باب سنہ ۱۰۰۰ سے سنہ ۸۰۰ ق م تک، چھند سنہ ۱۲۰۰ سے سنہ ۱۰۰۰ ق م تک، گویا رگ وید کی سب سے قدیم نظمیں سنہ ۱۲۰۰ ق م سے زیادہ پیچھے نہیں جاتیں۔ حال میں مسٹر اے۔ بی۔ کیتھ پروفیسر سنسکرت ایڈنبرا یونیورسٹی نے اس موضوع پر جو مقالہ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کے لئے لکھا ہے اس میں بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے وہ تمام بحث کا خاتمہ اس نتیجہ پر کرتے ہیں کہ رگ وید کے قدیم ترین تانے مثلاً "اُشا" ممکن ہے سنہ ۱۲۰۰ ق م تک پیچھے لے جائیں جا سکیں، لیکن اس سے زیادہ اسے پیچھے لے جانا موجودہ معلومات کی روشنی میں ممکن نہیں ہے[1]

اس وقت تک غیر غنائی شاعری کا سب سے زیادہ قدیم نمونہ ہومر کی الیڈ تسلیم کی گئی ہے لیکن اگر ہومر کا عہد وہی قرار دیا جائے جو ہیروڈوٹس کے بیان سے متبادر ہوتا ہے، تو زیادہ سے زیادہ سنہ ۹۰۰ قبل مسیح ہے لیکن سفر ایوب کا زمانہ اس سے بھی پہلے کا زمانہ ہونا چاہیئے۔ پس قدیم ترین نظم ہومر کی نہ ہوئی سفر ایوب کی ہوئی[2]

---

[1] کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول صفحہ ۱۱۳

[2] ترجمان القرآن جلد دوم ص ۴۸۷ - ۴۸۹

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفےٰ قاسمی

(۴)

کتبِ حدیث و علومِ حدیث

(۷) المسویٰ من احادیث الموطا۔ مصفیٰ شرح موطا فارسی کے تذکرہ میں گذر چکا ہے کہ مصفیٰ کی ترتیب، شاہ صاحبؒ کی زندگی میں ان کے کثرت مشاغل کی وجہ سے نہ ہو سکی۔ باقی المسویٰ چونکہ مختصر نوٹس کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اس کی نہ صرف تدوین اور ترتیب مؤلف امام نے خود فرمائی لیکن اس کا درس بھی جاری فرمایا۔ اس لحاظ سے اس کی تدوین تو مصفیٰ کے ساتھ رہی ہوگی لیکن ترتیب اور تکمیل میں یہ مصفیٰ سے مقدم ہے۔

شاہ صاحبؒ سے جن بزرگ تلامذہ نے موطا کی اس عربی شرح کو آپ سے پڑھا اور سنا ہے وہ بالفعل ہمیں تین اجلہ علمار معلوم ہوئے ہیں۔

۱۔ مؤلف امام کے صاحبزادے سراج الہند شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی آپ اپنی تالیف بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) حضرت المشائخ پیشوائے علمار راسخین شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز نے بھی اس موطا کی جو بروایت یحییٰ بن یحییٰ اللیثی ہے دو شرحیں لکھی ہیں۔ پہلی شرح کچھ دقیق اور مجتہدانہ فارسی زبان میں ہے۔ مصفیٰ فی احادیث الموطا اس کا نام ہے اور دوسری شرح مختصر ہے، اس میں صرف فقہائے حنفیہ وشافعیہ کے مذاہب بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور کچھ ان ضروری امور کا بھی (جو مشکل تھے شرح غریب سے ضبط کرکے) بیان کیا ہے، اس کا نام المسویٰ من احادیث الموطا ہے۔ راقم الحروف (شاہ عبدالعزیز صاحب)

نے اس شرح کو ان سے ضبط و اتقان کے ساتھ سنا ہے[1]

دوسرے بزرگ ابن مولانا عبدالرحمٰن بن نظام الدین سندھی ٹھٹوی۔ اس جلیل القدر عالم کا سندھ کے کسی بھی تذکرہ اور تاریخی کتاب میں کہیں کوئی ذکر نظر نہیں آیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عنفوان شباب میں یہاں سے چلے گئے ہوں گے۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے قرآن مجید اور کتب حدیث کے علاوہ شاہ صاحبؒ کی تالیفات مثلاً فتح الرحمٰن ترجمہ فارسی قرآن مجید، حجۃ اللہ البالغہ، مسوّیٰ شرح موطا اور دوسرے رسائل کو پڑھا ہے۔ شاہ صاحب نے ان کو اشغال صوفیہ کی تلقین بھی فرمائی ہے اور اپنی جمیع مرویات کی اجازت مرحمت فرمائی ہے اور یہ سندھی عالم بیس برس تک مسلسل اس شغل میں رہے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے مولانا عبدالرحمٰن سندھی کی قوت خیال میں بعض امراض کی وجہ سے کچھ خلل بھی محسوس کیا تھا اس لئے ان کو یہ تنبیہ بھی فرمائی۔۔۔ کہ ان کو اپنے (مشاہدات اور) واقعات پر اعتماد نہ کرنا چاہئے جب تک ان میں میری طرف مراجعت نہ کریں یا فراست صادقہ سے ان کی تائید ہو جائے اور آخر میں احکام شرعیہ اور آداب صوفیہ پر استقامت کی وصیت فرمائی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں وہ مرقومہ اجازت بھی درج کی جائے جو شاہ صاحب نے ان کو مرحمت فرمائی ہے۔

(ترجمہ۔) حمد و صلاۃ کے بعد رب کریم کی رحمت کا محتاج ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ تعالیٰ اسے سلف صالحین کے ساتھ شامل کرے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے ساتھ ان کے باطن میں ایسی مخفی مہربانیاں ہیں جن کا ادراک نادر ہے، اور جو خدا کے بندے اس کی طرف کھچ کے چلے جاتے ہیں ان میں اللہ اور بندوں کے درمیان وہ مبارک نعمتیں ہیں جن کے معانی کا ادراک دقیق ہے۔ ان مخفی الطاف اور خوش گوار نعمتوں کا کچھ حصہ ہمارے دینی بھائی، صالح مصلح کو ملا جس کے اوقات عبادات کے ساتھ آباد رہتے ہیں۔ اور اس کے انفاس نیکیوں کے سمندروں میں ڈوبے رہتے ہیں۔ (وہ ہیں) حافظ عبدالرحمٰن ابن حافظ نظام الدین ٹھٹوی جو کہ ہماری اقامت گاہ دہلی کے نزیل ہیں۔ اللہ دنیا اور آخرت میں اس پر احسان فرمائے اور دارین میں اس کو اپنی نعمتوں سے نوازے۔

---

[1] اردو ترجمہ بستان المحدثین ص۵۸ اصح المطابع کراچی

اللہ تعالیٰ اس کو میری طرف لے آئے اور اصفیا کے مخصوص طریقہ کا اس کو الہام کیا، پھر اس کو اس طریقہ کے سہل اور دشوار طریقوں پر چلنے اور اس کے آباد اور غیر آباد (منازل) کو طے کرنے میں تکالیف کی برداشت کا الہام فرمایا اور اس کو مراقبات اور توجہات کے اہتمام کی توفیق عطا فرمائی اور اس پر توحید منکشف فرمائی اور قوم (اصفیاء) کے پاس جو معتبر نسبتیں ہیں وہ بھی اس کو عطا ہوئیں جیسے نسبت احسان، نسبت اویسیہ، نسبت یادداشت، نسبت توحید اور نسبت عشق اور اس کو چند خوارق عادات چیزیں بھی مرحمت فرمائیں، مناجات کی حلاوت سے بہرہ ور کیا اور مختلف عبادتوں میں لذت نصیب کی اور نور ارواح کی رؤیت نصیب فرمائی۔ اس کو مسامرات لطیفہ (روحانی سرگوشیاں)، اسمار اور آیات کے خواص میں سے کچھ حصے پر مطلع کیا، اس کے ساتھ وہ اللہ اور اس کے رسول اور طریقت کے مشائخ کے ساتھ ظاہر اور باطن میں صدق نیت سے رہا، اس کا سینہ حسد اور خیانت کے مرض سے سلامت رہا۔ حرص اور طول امید کی طرف اس کا میلان کم رہا۔ شدائد اور آلام میں اس کو صبر کی قوت حاصل تھی، اور عبادات میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس کو ان آلام کا احساس نہ رہا، اس پر اللہ تعالیٰ کے اور بھی احسانات ہیں جن کا بیان طویل اور شمار عسیر ہے، ان معاملات میں تقریباً بیس برس تک مشغول رہا۔

(اس پر) ان مخفی الطاف اور مبارک نعمتوں سے یہ بھی تھا کہ خدا تعالیٰ نے اس کو مجھ سے تحصیل علم کی توفیق عطا کی۔ اس نے مجھ سے قرآن عظیم اوّل سے آخر تک حفص بن عاصم کی روایت سے پڑھا اور یہ سلسلہ پیغمبر علیہ السلام تک مسلسل ہے۔ (حدیث میں) صحیح بخاری، صحیح مسلم، موطا محمد بن حسن اس کے ایک (مختصر) حصہ کے علاوہ، شرح السنۃ سنن نسائی کا آدھا پڑھا ہیں اور دوسرے (شاگرد) کی قراءت سے دوسری مرتبہ صحیح بخاری کو مجھ سے سنا، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، مسند دارمی، مشکوٰۃ المصابیح، حصن حصین جزری اور نسائی کا کچھ حصہ بھی سنا۔ مجھ سے میری بعض تالیفات کو بھی سنا جیسے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن، حجۃ اللہ البالغۃ المسوی اور دوسرے بہت سے رسائل جن کا شمار عسیر ہے۔

ان چھوٹی اور بڑی باتوں کے بعد (جاننا چاہیئے کہ) اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ شرح صدر فرمایا کہ میں اس (مولانا عبدالرحمٰن سندھی) کا ذکر (خیر) کروں اور اس کو مشہور

اصفیا کے اہل طرق کے اشغال کی اجازت دوں، تب میں نے (شرح صدر کے موافق) یہ کہا کہ میرا ہاتھ اس کا ہاتھ ہے، جس طرح میرے حق میں میرے والد قدس سرہ نے فرمایا تھا اور میں نے اس کو خلافت اور نیابت کے طور پر صوفیا کا خرقہ پہنایا، طرق مشہورہ کی بعض اسانید اور ان کے اشغال و اذکار ہمارے رسائل میں سے کتاب الانتباہ فی سلاسل الاولیاء میں مذکور ہیں۔ اور اس نے جو کچھ مجھ سے پڑھا یا مجھ سے سنا یا میری مرویات میں سے اس کے پاس جو کچھ صحیح طور پر ثابت ہوا ان سب کے روایت کی میں نے اس کو اجازت دی، کتب حدیث کی اسانید میرے رسائل میں مذکور ہیں۔ میں نے اس کو آیات عظمیٰ، اسماء حسنیٰ اور ادعیہ مبارک کی بھی اجازت دی کہ ان کو تلاوت کرے اور حروف سے کتابت کرے یا اوفاق سے جس طرح مجھ کو میرے والد قدس سرہ نے اجازت فرمائی تھی۔ میں نے اس کو اس کے نفس کے حق میں یہ بتایا کہ اس پر بعض امراض کا غلبہ ہے لہذا اس کی قوت خیال میں کچھ خلل واقع ہے، اس لئے وہ اپنے اوپر وارد ہونے والے واقعات (اور مشاہدات) پر تب تک اعتماد نہ کرے جب تک ان میں (میری طرف) مراجعت نہ کرے یا فراست صادقہ سے اس کی تائید نہ ہوئی ہو۔

اس کے لطائف میں سے روح کا لطیفہ غالب ہے خاص طور پر اس کا وجہ یا چہرہ جو کہ عقل کو متصل ہے، اس لئے اس کی چراگاہ اور سیرگاہ نسبت اویسیہ اور نسبت احسان ہے' اور اس کا نفس ناطقہ اس طرح پیدا کیا گیا ہے کہ اس کی دو قوتوں ملکیہ اور بہیمیہ میں ایک دوسرے کے ساتھ کھینچا تانی ہوتی ہے اور وہ دونوں پورے طور پر قوی نہیں ہیں، پس جب وہ احوال میں سے کسی حال کے ساتھ صحیح طور پر مشغول ہوتا ہے تو (قوتوں کے قوی نہ ہونے کی وجہ سے) پہلے کے واقعات کو بالکل بھلا دیتا ہے کہ گویا وہ کچھ نہ تھے، اس کو چاہیئے (کہ اس کے لئے) غم نہ کرے کیونکہ پہلی حالت کی بنیاد (اور اصل) چھپی رہتی ہے، جاتی نہیں ہے۔ اس کو چاہیئے کہ جمیع جوانب کے جمع کرنے اور جمع اضداد کے احاطے کا جتال نہ کرے کیونکہ اس کا نفس تجاذب (اور باہمی کھینچا تانی) والا ہے اس لئے وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا اور اس صنف کے مزاج والوں کا یہ خاصہ ہوتا ہے کہ ان میں تلون (رنگا رنگی)، اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف جانا طبعی امر ہوتا ہے۔

میں اس کو اس چیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی میرے مشائخ نے مجھ کو وصیت کی اور وہ ہے

احکام شرعیہ اور آداب صوفیہ پر استقامت۔ اور وہ میرے لئے اور میرے مشائخ اور ساتھیوں کے لئے دعا کرتا رہے، میں کہتا ہوں اور اللہ ارحم الراحمین سے مغفرت چاہتا ہوں۔ سب تعریف پروردگار عالم اللہ کے لئے ہے ان سطور کی کتابت بروز پنجشنبہ ۲۹ رمضان ۱۱۶۰ھ میں ہوئی اور سب تعریف ہے اللہ کے لئے اول میں اور آخر میں اور ظاہراً اور باطناً اور اس کی بہترین مخلوق محمد اور اس کی اولاد و اصحاب پر اللہ کی رحمت اور سلام ہو۔[1]

اور تیسرے بزرگ عالم جنہوں نے شاہ صاحبؒ سے المسوّیٰ کو پڑھا ہے وہ ہیں پنجاب کے شیخ جار اللہ بن عبدالرحیم۔ شاہ صاحب نے ان کو ۱۱۷۳ھ میں سند فراغت و روایت مرحمت فرمائی ہے۔

شاہ صاحبؒ اپنی اجازت کے آخر میں شیخ جار اللہ کے متعلق اپنی تالیفات کی اجازت کے متعلق فرماتے ہیں۔ موصوف (شیخ جار اللہ) نے مجھ سے بعض میری کتابیں اور رسالے پڑھے جو میں نے مختلف علوم کے متعلق تالیف کئے ہیں۔ ان میں ایک احادیث الموطا پر مشتمل "المسوّیٰ" ہے جو اس نے اول سے آخر تک مجھ سے پڑھا اور آثار الموطا اور اس کی احادیث کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تک اپنا سلسلہ اسناد ملایا اور اس کے ساتھ ساتھ اکثر مباحث فقہی سے واقفیت بہم کی۔

میری کتابوں اور رسالوں میں سے جو اس نے مجھ سے پڑھے، ایک حجۃ اللہ البالغہ بھی ہے، جو علم اسرار شریعت کے بارے میں ہے، نیز مجھ سے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، نقشبندیہ، گیلانیہ اور چشتیہ، ان تین طریقوں کے اشتغال کے بارے میں "القول الجمیل" پڑھی۔

آخر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ میں نے یہ سطور اوائل ۱۱۷۳ھ کے ماہ محرم کی اکیس تاریخ کو جمعہ کے دن لکھیں۔

سند کے شروع میں حمد و صلوۃ کے بعد فرماتے ہیں، میرا یہ نیک بخت بھائی شیخ جار اللہ بن عبدالرحیم جو اہل پنجاب میں سے ہے اور کتاب اللہ کی قراءت اور تجوید سے بہرہ ور ہے

---

[1] تفہیمات الہیہ ج ۱ ص ۲۳۵ - ۲۳۶ طبع مجلس علمی

اور سنت رسول کا کافی حصہ اخذ کیا ہے قریباً چھ سال میرے ساتھ رہا[1]

اصل سند عربی میں ہے اور المسوی کے مکہ معظمہ کے مطبوعہ نسخے میں شائع کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مولانا عبیداللہ سندھی کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

اس اجازہ (سند اور ڈگری) کا یہ نسخہ الصدر الحمید مولنا محمد اسحٰق الدھلوی کے وارثوں سے الشیخ عبدالستار الکتبی الہندی کے ہاتھ لگا آخر الذکر ممتاز محدث اور حرم مکی کے اساتذہ حدیث میں سے ہیں قیاس غالب یہ ہے کہ اجازہ کا یہ نسخہ خود اجازہ دینے والے یعنی امام ولی اللہ دہلوی کے قلم سے ہے۔ باقی حقیقت حال سے اللہ زیادہ باخبر ہے۔

عبیداللہ بن الاسلام السندھی ثم الدھلوی الدیوبندی

المسوی کی پہلی بار طباعت، مصفی شرح موطا کے حاشیہ پر ۱۲۹۳ھ میں سید محمد بن عبداللہ غزنوی سلفی کی کوشش سے ہوئی، مصفی کی دو جلدیں تھیں، جلد اول مطبع فاروقی دہلی میں باہتمام محمد معظم صاحب بتاریخ چہارم ماہ شعبان المعظم میں طبع ہوئی اور جلد دوم مطبع مرتضوی دہلی میں باہتمام حافظ عزیزالدین طبع ہوئی اور دونوں کا سن طباعت ۱۲۹۳ھ ہے، اس کے بعد مولنا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کی کوشش سے مکتبہ رحیمیہ دہلی والوں نے اس پرانے نسخہ کی نقل عمدہ کتابت اور کاغذ کے ساتھ دونوں شرحوں کو اس طرح شائع کیا کہ اس کے دو کالم بنائے گئے پہلے کالم میں "المسوی" اور دوسرے میں مصفی مع متن موطا کو رکھا گیا۔

یہ شرح تیسری بار مطبع سلفیہ مکہ مکرمہ حجاز میں متن موطا کو الگ رکھ کر عمدہ مصری ٹائپ میں بہترین کاغذ پر ۱۳۵۱ھ میں طبع ہوئی اس کی طباعت کے اصل محرک علامہ استاذ عبیداللہ سندھی تھے اور طباعت کے مصارف حرم مکی کے محدث شیخ عبدالوہاب بن عبدالجبار دہلوی اور مطبع سلفیہ کے مالک شیخ محمد صالح نصیف نے برداشت کئے، کتاب کے شروع میں حضرت شاہ صاحبؒ کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے

---

[1] اس سند کا پورا ترجمہ ماہنامہ الرحیم کی گذشتہ اشاعتوں میں آچکا ہے اس لئے یہاں اختصار سے کام لیا گیا۔

"کلمۃ الناشر" کے تحت ایک جگہ ناشر لکھتے ہیں۔

ہمارے ہندی بھائیوں نے اس کتاب کو دہلی میں دو بار شائع کیا تھا۔ ایک بار ۱۲۹۳ھ میں سید محمد بن عبداللہ غزنوی سلفی کی کوشش سے طبع ہوئی اور دوسری بار ۱۳۴۶ھ میں جمعیت العلماء ہند کے صدر شیخ کفایت اللہ دہلوی کی سعی سے چھپی، لیکن انہوں نے "المسوی" کو مستقل کتاب نہیں بنایا، مگر مؤلف علام کی دوسری شرح مصفی فارسی کے حاشیے پر اس کو رکھا، اس لئے اس سے استفادہ کرنا آسان نہ تھا اور اس کا نفع کم رہا اور پھر دونوں طباعتوں میں بعض مواضع کے اندر یہ نقص تھا کہ ان میں کہیں کہیں کلمات اور جملے غائب تھے جس کی وجہ سے غلط فاحش ہو جاتا تھا، اس لئے میں نے اس کو مستقل حیثیت دے کر چھاپنے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا، اس نے اپنے فضل و کرم سے یہ کام میرے لئے آسان کر دیا اور یہ وہ کتاب ہے جس کو میں اپنے مسلمان بھائیوں کے سامنے حتی الوسعت تصحیح کے ساتھ عمدہ چھاپ کر یہ امید باندھ کر پیش کرتا ہوں کہ اس کو غور و خوض کے ساتھ پڑھیں اور اپنے دینی اور علمی مدارس کے نصاب درس میں اس کو شامل کریں، مثلاً "دار الحدیث" "المعہد السعودی" "الصولتیہ" "الفلاح" یہ چاروں درس گاہ مکہ مکرمہ میں واقع ہیں "جامعہ ازہر" مصر، جامعہ زیتونیہ تیونس، جامع القرویین فاس۔ "جامعہ قاسمیہ" دیوبند، دار الحدیث دہلی، جامعہ اسلامیہ علیگڈھ "دار العلوم" مصر، "دار العلوم" لکھنؤ، "جامعہ عثمانیہ" حیدرآباد، "جامعہ ملیہ" دہلی، "جامعہ افغانیہ" کابل، اور عالم اسلام کی دوسری درس گاہ تاکہ یہ کتاب دینی اور علمی ترقی کے لئے تخم کے طور پر ہو اور اس میں مسلمانوں کے انشاء اللہ بہت بڑا خیر پوشیدہ ہے۔

کلمہ ناشر کے خاتمہ پر ان حضرات کی اعانت کا خصوصی طور پر شکریہ ادا کیا گیا ہے جنہوں نے اس علمی کام میں ناشرین کی اعانت کی۔ لکھتے ہیں ان معاونین میں سب سے بڑے معاون علامہ استاذ شیخ عبید اللہ سندھی ہیں۔ کیونکہ انہوں نے ہمیں اس کتاب (المسوی) کے علمی مرتبہ پر متنبہ کیا اور اس کتاب کا اپنا قیمتی نسخہ عاریتاً ہمیں عنایت فرمایا۔ اور بعض مفید تعلیقات کا بھی اضافہ فرمایا۔

المسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی طباعت میں جن خطی نسخوں پر اعتماد کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہیں

(۱) الفاضل مولوی نظر احمد ابن علامہ شہیر مرحوم مولوی الٰہی بخش فیض آبادی کا خطی نسخہ

سن کتابت ۱۲۵۰ بروز جمعہ ۲۱ شوال یہ نسخہ صحیح اور حسن کتابت کے خیال سے عمدہ ہے لیکن اس پہ کوئی تعلیق یا حاشیہ نہیں ہے۔

(۲) استاذ مولانا عبید اللہ سندھی کا خطی نسخہ سن کتابت ۱۲۵۲ھ یہ نسخہ مختلف شیوخ پر پڑھا گیا ہے اور مصحح ہے، اس میں مؤلف امام کے صاحبزادے امام عبدالعزیز دہلوی شیخ محمد اسحٰق دہلوی اور شیخ محبوب علی دہلوی کے بعض حواشی بھی ہیں، اور دوسرے فوائد بھی ہیں، اس نسخے کے کاتب شیخ عبدالرحمن ہیں جو کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بھائی شاہ اہل اللہ کی اولاد میں سے ہیں۔ ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔ عبدالرحمن بن محتشم بن معظم بن مقرب اللہ بن اہل اللہ بن عبدالرحیم دہلوی۔ اس نسخہ کی کتابت مسند وقت مولانا محمد اسحاق کے دور میں شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کے مدرسہ جدیدہ میں ہوئی۔

المسوی مطبوعہ مکہ مکرمہ کی فروخت سے جتنی کاپیاں رہ گئی تھیں وہ سب کی سب شیخ عبدالوہاب دہلوی مکی نے علامہ استاذ عبید اللہ سندھی کے حبیب اور خصوصی خادم و رفیق مولانا عزیز احمد صاحب کو مکہ مکرمہ سے بھیج دی تھیں۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد نے مولانا موصوف سے وہ تمام کاپیاں حاصل کر کے عمدہ ولایتی کپڑے کی جلد سے مجلد کرا کر فروخت کے لئے رکھی ہیں۔ اہل علم حضرات کے لئے یہ نادر موقعہ ہے کہ اولین فرصت میں اس کو شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدرآباد کے پتہ سے حاصل کریں۔

خمر و میسر

ڈاکٹر محمد صغیر حسن المعصومی

اسلام میں خمر شراب اور میسر جوا دونوں حرام ہیں۔ دونوں کو "ناپاک شیطانی عمل" (رجس من عمل الشیطان) کہا گیا ہے۔ ان کی حرمت کے متعلق قرآن پاک میں چار آیتیں نازل ہوئیں، چونکہ عرب کے لوگ دونوں کے عادی تھے اور ان کی یہ عادتیں طبیعت ثانیہ بن چکی تھیں اس لئے ان کی حرمت کا حکم بتدریج نازل ہوا۔

تفسیر کبیر (جلد۲ صفحہ ۳۲۷) میں امام فخرالدین رازی رقمطراز ہیں۔

"کہتے ہیں کہ خمر (شراب) کے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ مکہ میں یہ آیت نازل ہوئی "ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا و رزقا حسنا" کھجور اور انگور سے نشہ آور شراب اور اچھا رزق بناتے ہیں۔" اس وقت تک مسلمان شراب پیتے تھے اور اس کی عادت عام تھی۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت معاذؓ اور کچھ صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ آپ خمر و شراب کے بارے میں کچھ حکم دیجیے، کہ شراب ہماری عقل کو گم کر دیتی ہے اور دولت سلب کر لیتی ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

"قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس" اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرما دیجئے کہ شراب اور جوئے میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ان میں کچھ فائدے ہیں اور گناہ ان کے فائدوں سے بڑھ چڑھ کر ہے) اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے شراب وجوا ترک کر دیا، مگر کچھ لوگ شراب پیتے رہے چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کچھ لوگوں کی دعوت کی، کھانے پینے میں شراب کا دور بھی چلا اور مست ہو گئے، بعض صحابہ اسی حالت میں نماز پڑھنے لگے اور سورۂ کافرون کی قرأت میں لائے نفی کو حذف کر گئے اور پڑھا۔ "قل یا یھا الکفرون اعبد ما تعبدون"

اس واقعہ کے بعد ہی یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ "لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ (تم مستی کے عالم میں نماز کے قریب نہ جاؤ) اس پر بہت کم لوگ شراب پینے لگے۔ اس اثنار میں ایک بار کچھ انصار مل بیٹھے ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے مجلس میں شراب بھی تھی چنانچہ مستی میں فخرومباہات پر اتر آئے اور اشعار پڑھنے کی نوبت آگئی۔ حضرت سعدؓ نے ایک ایسا شعر پڑھ دیا جس میں انصار کی برائی کی گئی تھی، اس پر ایک انصاری نے ایک اونٹ کے نچلے جبڑے کو لیکر حضرت سعد پر دے مارا جس سے ان کے زخم آگئے۔ انہوں نے حضرت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر حضرت عمر کہہ اٹھے۔ اے میرے اللہ۔ خمر کے بارے میں بیان شافی سے ہمیں نوازیں۔ جس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی۔ یاایھا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون (مائدہ ۱۲) انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن الصلوٰۃ فھل انتم منتھون

اے ایمان والو! شراب، جوا بتوں کے تھان اور فال کے تیر ناپاک شیطان کے کام ہیں پس تم ان سے بچو تاکہ تم فلاح پاؤ، شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے ذریعہ دشمنی بغض اور جھگڑا پیدا کرے اور تم کو نماز سے باز رکھے۔ تو کیا تم اس کے ارادے تک پہنچوگے۔ (اور ان سے باز نہ رہوگے؟)

اس ضمن میں قفال رحمتہ اللہ علیہ کے قول کو امام رازی نے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس ترتیب سے شراب کی حرمت بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا کہ لوگ شراب کے کس قدر شیدا اور گرویدہ ہیں چونکہ لوگ شراب سے طرح طرح سے فائدے حاصل کرتے تھے اس لئے یکبارگی ممانعت واقع ہونے سے ان پر بڑا شاق گذرتا۔ غرض اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی آسانی کا لحاظ رکھا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل کی۔

یہ کہنا بے سود ہے کہ خمر کی حرمت ثابت نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "حُرِمَ" یا اس کے مترادف الفاظ نہیں استعمال کئے ہیں۔ جیسا کہ مردار، خون، سور کے گوشت کو اللہ تعالےٰ نے لفظ تحریم کے ساتھ حرام قرار دیا۔ اور کہا: حرم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ اللہ تعالےٰ نے مرے ہوئے جانور، خون۔ سور کے گوشت اور ان جانوروں کے گوشت کو حرام

قرار دیا جن کو اللہ کے سوا دوسرے ناموں سے ذبح کیا گیا ہے"

درحقیقت قرآن پاک نے جہاں کسی چیز کی حرمت کا حکم یکبارگی دیا ہے "حرم" کا لفظ استعمال کیا ہے چونکہ خمر سے لوگوں کو بتدریج روکا گیا اس وجہ سے حرمت کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ سورۂ مائدہ کی آیت میں انما الخمر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ"

یعنی شراب جوئے بتوں کے تھان فال کے تیروں کو پرزور الفاظ میں ....

...."رجس من عمل الشیطان" کہا اور ساتھ ہی "فاجتنبوہ" کا حکم صادر کر دیا کہ ان سے بالکل الگ رہو، صرف یہی نہیں، آگے آنیوالی آیت میں تاکید شدید کر دی کہ "انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن الصلوٰۃ فھل انتم منتھون" شراب و جوئے سے شیطان تم میں آپس میں عداوت و بغض پیدا کرتا ہے اور نماز سے تم کو دور رکھتا ہے تو کیا تم ان سے باز رہنے والے ہو؟ مطلب یہ ہے کہ ضرور تم ان سے باز رہو۔

اللہ تعالیٰ نے شراب کے لئے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ آیئے خمر کے معنی کی تحقیق کی جائے۔ کہ خمر کس کو کہتے ہیں۔ خمر کے معنی کی طرف خود اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کر دیا ہے :" ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا" کھجوروں اور انگوروں سے تم مست کرنے والی شراب اور رزق حسن (عمدہ غذا) بناتے ہو۔ سکر لانے والی شراب کو عرب کے لوگ خمر کہتے تھے۔

ایام جاہلیت کے اشعار میں بکثرت خمر کا ذکر موجود ہے۔ یہ لفظ جس زبان کا ہو آرامی ہو یا عبرانی۔ قرآن پاک کے نزول کے وقت یہ لفظ مفرد خمر اور جمع خمور کی شکل میں مستعمل تھا اور عام طور پر لوگ اس کو سمجھتے تھے حضرت عمر کے ذیل کے اقوال مشہور ہیں۔ (کبیر ج ۲ ص ۳۲۷)

۱۔ ان عمر رضی اللہ عنہ اخبران الخمر حرمت یوم حرمت وھی تتخذ من الحنطۃ والشعیر کما انھا کانت تتخذ من العنب والتمر،

حضرت عمر نے بیان کیا کہ شراب حرام قرار دی گئی اور جن دنوں حرام قرار دی گئی ان دنوں شراب گیہوں اور جو سے بنائی جاتی تھی۔ اسی طرح یہ انگور اور کھجور سے بنائی جاتی تھی غرض یہ دلیل ہے کہ ان سب قسموں کو خمر کہتے تھے۔

۲- امام رازی کا بیان ہے: ان عمر الحق بھا کل ما خامر العقل من شراب ولا شک ان عمر کان عالما باللغۃ وروایتہ ان الخمر اسم لکل ما خامر العقل فغیرہ۔

حضرت عمرؓ نے خمر کے ساتھ ہر اس شراب کو ملا دیا جو کہ عقل کو مستور کرے۔ بے شک حضرت عمرؓ لغت کے عالم تھے اور ان کی روایت یہ ہے کہ خمر ہر اس چیز کا نام ہے جو عقل کو چھپا دے اور اس کو بدل دے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ابوداؤد نے اپنی سنن میں محفوظ کیا ہے۔ عن الشعبی عن ابن عمرؓ قال نزل تحریم الخمر یوم نزل وھی من خمسۃ من العنب والتمر والحنطۃ والشعیر والذرۃ۔

"شعبی ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر نے فرمایا خمر کی تحریم نازل ہوئی۔ تو ان دنوں پانچ چیزوں سے شراب بنتی تھی۔ انگور سے۔ کھجور سے، گیہوں سے، جو سے اور ذرہ یعنی جوار و مکئی سے۔

ابوداؤد نے حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے۔

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا ان من الشعیر خمرا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شراب انگور کی ہوتی ہے۔ کھجور کی ہوتی ہے۔ شہد کی ہوتی ہے۔ گیہوں کی ہوتی ہے۔ اور جو کی ہوتی ہے۔

غرض خمر کے وہ انواع جو عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایام میں پائے جاتے تھے ان کے متعلق اقوال بالا سے بالیقین خمر کے اقسام معلوم ہو گئے۔ خمر کے اور بھی اقسام ہو سکتے ہیں اور جو اقسام بھی خمر کے مصداق ہوں گے حرام ہیں۔ جن پر کہ ذیل کی حدیثیں دال ہیں۔ (اکبیر ج ۲ ص ۳۳۸)

۱- عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام۔

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سکر لانے والی چیز خمر ہے اور ہر سکر لانے والی چیز حرام ہے۔

۲۔ عن عائشة رضی اللہ عنہا انہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فھو حرام۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شہد سے بنائی ہوئی شراب کیا حرام ہے؟

آپؐ نے فرمایا ہر وہ شراب جو انسان کو مخمور کرے حرام ہے"

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔

" حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہر وہ چیز جو سکر لائے، کثیر ہو یا قلیل حرام ہے"

۴۔ عن عائشة قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام وما أسکر منہ الفرق فمل ءُ الکف منہ حرام۔

حضرت عائشہ نے فرمایا۔ میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ ہر وہ چیز جو سکر لائے حرام ہے اور جس چیز کا فرق (ایک وزن جو ۱۶ رطل کے برابر ہے) سکر لائے تو اس کا کم از کم ہتھیلی کے مقدار حرام ہے۔ (تفسیر کبیر جلد ۲ ص۳۳۰)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر انگور کے اس رس (پانی) کو کہتے ہیں جس میں غلیان ہو، تیزی ہو۔ اور جس کی سطح سے جھاگ گرنے لگے اور شراب کو خمر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل کو چھپا لیتی ہے۔ اس سے خمار المراۃ (عورت کی اوڑھنی جس سے اپنے پیکر کو چھپا لیتی ہے) مشتق ہے۔ غرض خمر مصدر ہے جس سے اسم فاعل یا اسم مفعول مراد ہے اور مبالغہ کے مفہوم میں حالت مصدری میں بھی سمجھا جاتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد شیبانی جھاگ گرنے کو شرط نہیں قرار دیتے، صرف تیزی ہونی چاہیے کہ تیزی سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جوش مارنا تیزی کی ابتدا ہے اور اس کا کمال جھاگ گرنے سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ شریعت کے احکام قطعی ہیں اس لئے خلاف ورزی کی صورت میں حد لازم ہو گی حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اس کے بیچنے کو حرام کہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے صاحبین کے قول کو شراب کی حرمت کے بارے میں احتیاط سمجھا ہے۔ احناف کے نزدیک

خمر کا اطلاق دوسرے قسم کے مسکر اشربہ پر مجاز آہے جو اہل لغت کے نزدیک مشہور و معروف ہے البتہ بعض لوگوں نے ہر سکر پر خمر کے اطلاق کو حقیقت سے تعبیر کیا ہے جس کی بنا بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کی ضبط کردہ حدیث "کل مسکر خمر" پر ہے۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲)

فقہاء حنفیہ چار قسم کی شراب کو حرام قرار دیتے ہیں۔ (۱) خمر جو انگور کا غیر پختہ رس ہے، جس میں جوش تیزی اور جھاگ ابل پڑے۔ اس کا قلیل و کثیر حرام ہے۔ اور نجس بعینہ ہے اور نجاست غلیظہ پیشاب کے مثل ہے، اس کی مالیت ساقط اور اس کو حلال سمجھنے والا مستحق کفر ہے۔ اس کا پینے والا اگر متوالا ہو جائے تو حد کا مستوجب ہے اس سے علاج کرنا یا کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام ہے، البتہ اس کا سرکہ بنانا جائز ہے مگر امام شافعی کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

۲- طلاء انگور کا وہ نچوڑا ہوا رس جس کو پکایا جائے اور جس سے دو تہائی سے کم خشک ہو جائے اور سکر لائے۔ اس قسم کی شراب کو اگرچہ بعض لوگوں نے طلاء کا نام دیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کو باذق کہتے ہیں اور یہ حرام ہے۔ طلاء انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی خشک ہو جائے۔ یہ درحقیقت شیرہ بن جاتا ہے جس کو حرام نہیں کہا جا سکتا۔
کبار صحابہ اس قسم کے شربت کو پیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شربت کو طلاء البعیر سے تشبیہ دیا۔ ایک طلاء عرب کے لوگ خارشتی اونٹوں کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جس سے مرض جاتا رہتا تھا، اس بناء پر اس شربت کا نام طلاء رکھدیا گیا۔ البتہ وہ طلاء جو دو تہائی سے کم خشک ہو اور مسکر ہو وہ خمر کی طرح نجس ہے۔

۳- سکر، تر کھجور (رطب) کا کچا رس جس میں تیزی ہو اور جھاگ ابل پڑے۔

۴- نقیع الزبیب یعنی کشمش کا کچا رس جس میں تیزی جوش اور جھاگ ابل پڑے۔

آخری تینوں قسمیں، باذق، سکر اور نقیع زبیب، غلیان و تیزی کی حامل ہوں تو حرام ہیں ورنہ سب کا اتفاق ہے کہ حرام نہیں اور جھاگ لے آنے پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام ہیں البتہ ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر درجہ کی ہے اور اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔

فقہاء نے چار قسم کے شربتوں کو جو خمر کے علاوہ بقیہ مشروبات مذکورہ بالا سے قدرے مشابہت رکھتے ہیں مباح قرار دیا ہے، البتہ یہ شرط لگائی گئی ہے کہ ان مشروبات میں سکر نہ ہو نیز لہو و طرب کے لئے

نہ استعمال کئے جایئں، بلکہ چاشنی، تبدیل ذائقہ، علاج اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی خاطر طاقت حاصل کرنے کے لئے پیے جایئں۔ البتہ امام محمد شیبانیؒ نے شہد اور انجیر سے بنائے ہوئے اشربہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ چاہے قلیل ہوں یا کثیر، اور فتویٰ انہیں کے قول پر ہے۔ کیونکہ لہو ولعب کے لئے ان کو پینا سب کے نزدیک حرام ہے۔

یہ چار قسمیں حسب ذیل ہیں۔

۱۔ تمر و زبیب (کھجور و کشمش) سے پکائی ہوئی نبیذ جس میں ایک آنچ لگی ہو اور اس میں تیزی آجائے۔ اس کا پینا بلا لہو طرب جائز ہے۔

۲۔ کھجور اور کشمش کا ملا ہوا رس جو تھوڑا بہت پکایا ہوا ہو اگر تیزی بھی آجائے تو بلا لہو طرب پینا جائز ہے۔

۳۔ شہد، انجیر، گیہوں۔ جو اور جوار (مکئی) سے بنایا ہوا شربت چاہے پکا ہوا ہو یا نہیں، حلال ہے۔

۴۔ انگور کا وہ شیرہ جو اتنا پکایا گیا ہو کہ ایک تہائی باقی رہے تیز بھی ہو تو طاعت وعبادت کے لئے طاقت پانے کی غرض سے پینا حلال ہے مگر لہو و طرب کے لئے نہیں۔

غرض آیات قرآنی۔ احادیث و آثار نیز فقہا کے اقوال سے ظاہر ہے کہ پھلوں کا تازہ رس اور نچوڑ جو اتنے عرصہ تک محفوظ نہ رکھا گیا ہو کہ اس میں جوش آجائے، تیزی پائی جائے۔ یہاں تک کہ جھاگ ابل پڑے، جائز و حلال ہے۔ کیونکہ ایسا رس مُسکِر یا بدمست کرنے والا نہیں ہے اگر ایسے رس میں یہ صفات پائی جایئں تو شراب و خمر کہلائیگا اور اس کا پینا حرام ہے، کم ہو یا زیادہ، اور پینے والا بدمست ہو جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اگر ایسے رس کو غلیان اور جھاگ لانے سے پہلے اتنا پکایا جائے کہ صرف ایک تہائی باقی رہ جائے۔ تو بھی جائز ہے، یا قدرے پکایا جائے۔ اور مسکر نہ ہو تو بھی جائز ہے اور اس کو نبیذ کہتے ہیں خمر نہیں۔

آج جو شراب کی قسمیں رائج ہیں چاہے وہ دیسی ہو یا ولائتی بیئر ہو یا سا نڈ، جن ہو یا شمپین یا اور کوئی نام ہو چونکہ غلیان تیزی اور جھاگ لانے نیز سکر لانے والی ہیں اس لئے سارے اقسام خمر کا حکم رکھتے ہیں اور بلا شک و شبہ حرام اور ممنوع ہیں، ہر قسم کی "تاڑی" جو کھجور تاڑ یا اور کسی درخت

کے رس سے بنتی ہے چونکہ غلیان، تیزی اور سکر کی حامل ہوتی ہے اور جھاگ بھی لاتی ہے، ممنوع ہے اور خمر کے حکم میں ہے۔

اس طرح بھنگ، حشیش اور افیون کھانا بھی حرام ہے کیونکہ ان کے کھانے سے عقل میں فتور پیدا ہوتا ہے اور ان کا کھانے والا احکام الٰہی کے بجالانے کے قابل نہیں رہتا۔

(درالمختار ج ۲ کتاب الاشربۃ ۳۳۸-۳۳۹)

امام ابوداؤد کی روایت ہے: نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن کل مسکر و مفتر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر سکر لانے والے اور افترار و بہتان کے موجب مشروبات سے منع فرمایا۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳)

آج کل بعض مستشرقین کا یہ شیوہ ہو گیا ہے کہ وہ تعلیمات اسلامیہ کی تنقیص اور اہل اسلام کی سوء اعتقادی اور بد اعمالی شمار کرنے کی غرض سے عہد ماضی کے عام قصہ کہانیوں کی کتابوں کی بے سرو پا باتوں کی بنا پر یہ تاثر پیدا کرنے میں کوشاں رہتے ہیں کہ مسلمان سلاطین شراب کے دلدادہ تھے اور عیش و طرب میں رات دن مشغول رہتے تھے، ان مستشرقین کا ماخذ الف لیلہ و لیلہ اور اس قسم کے دوسرے افسانے ہیں جن میں خیالی اور افسانوی واقعات نیز خیالی تہذیب و ثقافت کا مرقع کھینچا گیا گیا ہے، ایسے ادبی شہ پاروں کی اگر کچھ قیمت ہے تو محاورات و لغات، بلاغت و فصاحت، حسن بیان، طرز نگارش کے لیے ہے۔ ان سے تاریخی استشہاد بالکل غلط ہے، اور ان ادبی کتابوں کی روشنی میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کا یقینی تصور کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ فاتحین اسلام اور قابل تقلید خلفاء کے تاریخی واقعات شاہد ہیں کہ - فرزندان اسلام حلال و حرام میں کس قدر محتاط تھے۔ (لفظ خمر، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام)

خمر پینے والا سزا کا مستحق ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والوں کو ہاتھوں، جوتوں، اور ڈنڈوں سے مارتے تھے یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ میں آرزو کرتے تھے کہ کاش ہم ایسے لوگوں کے لئے حد مقرر کرتے! چنانچہ بالآخر حضرت ابوبکرؓ نے چالیس درے لگانے کی حد مقرر کی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہی رواج قائم رہا۔ مہاجرین اولین میں سے ایک فرد

شراب پینے کے جرم میں پکڑے گئے، اور ان کو درے کی سزا سنادی گئی۔ مہاجر نے عرض کیا۔ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے تم کیوں مجھے درے مارتے ہو۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا کتاب اللہ میں کہاں ہے کہ میں درے نہ لگاؤں، عرض کیا اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے۔

لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصلحات جناح فیما طعموا الخ ان لوگوں پر جو ایمان لاچکے نیک عمل کیا، کوئی گناہ نہیں ان چیزوں کے بارے میں جن کو کھا چکے۔ میں ایمان لانے اور نیک عمل کرنے والوں میں سے ہوں۔ تو اللہ سے ڈرو۔ اور نیک عمل کرو، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر، احد، خندق اور سارے غزوات واہم مواقع پر حاضر رہا۔

حضرت عمرؓ نے دوسرے صحابہ سے فرمایا کیا تم انہیں جواب نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا یہ آیتیں تو گذر جانے والوں کے متعلق عذر کے طور پر نازل ہوئیں، جو لوگ باقی ہیں ان کے لئے عذر باقی نہ رہا۔ ان کے خلاف تو حجت اور دلیل قائم ہے گذرنے والوں کے لئے عذر اس لئے ہے کہ خمر کی تحریم سے پیشتر وہ اللہ تعالیٰ سے جا ملے، اور باقی رہنے والوں کے خلاف حجت ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انما الخمر الخ۔ شراب اور جوا اور بتوں کے چڑھاوے اور نذر تو ناپاکی ہیں۔ تو جو لوگ ایمان لاچکے اور نیک اعمال کئے پھر اللہ سے ڈرتے رہے اور اچھا کام کیا تو بیشک اللہ تعالیٰ نے خمر پینے سے منع کیا ہے؟

حضرت عمر نے پوچھا تو تم سبھوں کی کیا رائے ہے؟ حضرت علیؓ بن ابی طالب نے فرمایا۔ ہماری رائے ہے کہ جب ایک شخص شراب پیتا ہے تو بدمست ہوتا ہے اور جب بدمست ہوتا ہے تو یاوہ گوئی کرتا ہے اور وہ جب یاوہ گوئی کرتا ہے تو افترا پردازی اور جھوٹی تہمت لگاتا ہے اور جھوٹی تہمت لگانے والوں کو اسی درے مارنے کا حکم ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی دروں کے مارنے کا حکم دیا۔ (رواہ ابو الشیخ وابن مردویہ والحاکم وصححہ تفسیر ثنائی ۸۳ المائدہ)

میسر مثل موعد ومرجع مصدر ہے، فعل یسر سے مشتق ہے، قمار اس کا معنے ہے۔ میسر جوا کھیلنے کے معنی میں ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے یسر سے مشتق سمجھا ہے۔ جس کا مفہوم ہے آسانی سے اور سہولت کے ساتھ مال لینا، اور جوا میں جیتنے والا دوسروں کا مال بڑی سہولت اور آسانی سے قبضہ میں

سے لیتا ہے، اگر یسار سے مشتق سمجھیں تو معنی سبب یسار یعنی دولت وحصہ کا سبب ہے، یسر کا مفہوم حسب بیان ابن قتیبہ تقسیم کرنا اور اجزاء یا حصے بنانا ہے، یا سر اس حصے کو کہتے ہیں جو تیر نکالنے میں حاصل ہوتا ہے اور یہ حصہ واجب سمجھا جاتا ہے، عربوں میں زمانہ جاہلیت میں یہ عام رواج تھا کہ مالدار خانہ کعبہ میں آکر اپنی سخاوت وداد ودہش کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اس کا طریقہ انہوں نے یہ ایجاد کیا تھا کہ دس تیر ایک خریطہ میں رکھتے تھے۔ ان میں سے سات تیروں پر ایک، دو، تین، سات حصوں تک عدد لکھے ہوتے تھے۔ اور یہ اعداد ان تیروں کے خاص حصے سمجھے جاتے تھے۔ صرف تین تیر وغد، سفیح اور منیح نام کے ایسے تھے جن پر کوئی عدد کندہ نہ تھا۔ سات تیر جن کے حصے مقرر تھے ان کے نام یہ ہیں: فذ۔ توام۔ حلس۔ نافس مسبل اور معلی ان کے سارے حصے اٹھائیس ہوتے ہیں، ان دسوں تیروں کو ایک تھیلے میں ڈال کر کسی عادل وسنجیدہ شخص کے حوالے کرتے اور کچھ دیر حرکت دینے کے بعد ان سے حصہ داروں کے نام سے تیر نکلواتے جس عدد کا نمبر جس شخص کے نام سے نکلتا ذبح کئے ہوئے جانور کے دیا اٹھائیس حصوں میں سے تیر کے حصوں کے مطابق دیئے جاتے تھے۔ جن کے نام بے حصہ والے تیر نکلتے ان کو کچھ نہ ملتا اور ان کے حصے اور ادا کی ہوئی قیمت دوسروں کو مل جاتی۔ اس طرح حاصل کئے ہوئے حصوں کو یہ لوگ خود نہیں کھاتے تھے بلکہ محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے

اس امر میں اختلاف ہے کہ میسر صرف اسی خاص قمار کو کہتے تھے جس کا ذکر گذرا۔ یا سارے انواع قمار کو کہتے تھے۔ روایت وآثار سے ظاہر ہے کہ ہر طرح کے جوئے کو میسر کہا جائے گا۔ خواہ وہ قرعہ اندازی کی شکل میں ہو یا مسابقت میں شرط کے ساتھ رقم مقرر کریں۔ یا کسی کھیل میں رقم لگائی جائے۔ یہاں تک کہ آج کل کے مروجہ قمار کے جو اقسام فلیش اور لاٹری ہیں یہ سب جوئے اور میسر کے مفہوم میں داخل ہیں کیونکہ ان کا مآل یہ ہے کہ بہت سے مالک اپنے اپنے حصوں سے محروم رہ جاتے ہیں۔ یا خوف ہے کہ آخر میں اگر سب کو ان کی اصل رقم ادا کردی جائے تو بہتوں کو ان کی اصل رقم نہ مل سکے۔

روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم وھاتین الکعبتین۔ انھما من میسر العجم۔ نبی صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں پانسوں (نرد وچوسر کے پانسے) سے بچو کیونکہ یہ دونوں فارسیوں کا جوا ہے۔

ابن سیرین، مجاہد اور عطاء سے روایت ہے کہ ہر وہ چیز جس میں خطرہ ہو، جوا ہے یہاں تک کہ بچوں کا جوز (بادام) سے کھیلنا بھی قمار ہے۔ (عن ابن سیرین و مجاهد و عطاء کل شئ فیه خطر فهو من المیسر حتی لعب الصبیان بالجوز؛ تفسیر کبیر ج ۲ ص ۳۳۱)

شطرنج کے متعلق حضرت علیؓ سے روایت کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا نرد و شطرنج میسر ہے۔ روی عن علیؓ انه قال النرد و الشطرنج من المیسر۔

علماء احناف نے نرد و شطرنج کھیلنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے۔ امام شافعی اور امام ابویوسف نے اس شرط کے ساتھ مباح کہا ہے کہ قمار کے ساتھ نہ ہو، مداومت نہ کرے اور نہ واجب کے کرنے میں خلل انداز ہو، ورنہ سب کے اتفاق رائے سے حرام ہے اور یہ اجماع سے ثابت ہے،

رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے: قوله الشطرنج معرب شدرنج وانما کره لان من اشتغل به ذهب عناؤه الدنیوی وجاء عناؤه الاخروی فهو حرام و کبیرة عندنا وفی اباحته اعانة الشیطان علی الاسلام والمسلمین کما فی الکافی شطرنج شدرنج (یعنی رنج کھینچنا) کی تعریب ہے یہ مکروہ صرف اس لئے ہے کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے اس کی دنیاوی تکلیف جاتی رہتی ہے اور آخروی تکلیف آجاتی ہے پس یہ حرام ہے اور ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے۔ اس کو مباح سمجھنے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف شیطان کی مدد کرنا ہے۔"

علمائے اسلام کا اتفاق ہے کہ لہو و لعب اگر احکام شرع سے غافل بنا دے تو فسق و فجور ہے۔ آج جب کہ مغربی ثقافت مغربی طرز زندگی کا دور ہے اور مسلمان احکام شرع سے تغافل دستی برتنے لگے ہیں اور سارے اسلامی اعمال کو محض غیر ضروری بلکہ دقیانوسی رسم و رواج سمجھنے لگے ہیں تو ہمارے دین و ایمان کا اللہ ہی محافظ ہے اور اللہ ہی سے ہم توفیق چاہتے ہیں۔

(انعام ۸ رکوع) وذر الذین اتخذوا دینهم لعباً ولهواً وغرتهم الحیوٰة الدنیا، اور ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے جنہوں نے کھیل اور تماشے کو اپنا دین بنا رکھا ہے اور جن کو دنیاوی زندگی نے فریب دے رکھا ہے۔ (اعراف ۲۴) ولا تکن من الغافلین، اور غافلوں میں سے نہ ہو جیے۔

اللہ بزرگ و برتر نے خمر و میسر کے "اثم" کو نفع سے "اکبر" بتایا ہے اور یہ اعلان کر دیا کہ ان سے بہت کم نفع حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ خمر کے مفاسد میں سے ہے کہ عقل کو جو انسان کی اشرف ترین صفت ہے، زائل کر دیتا ہے اور جب عقل زائل ہو جائے تو پھر چھوٹی ہو یا بڑی کسی قباحت سے آدمی بچ نہیں سکتا۔ عقل کے معنے ہی ہیں کہ اپنے مالک کو قباحتوں اور برائیوں سے روکے۔ حضرت عباس بن المرو اس سے جاہلیت کے زمانہ میں کہا گیا: الا تشرب الخمر فانھا تزید فی حرارتک؟ کیا تم شراب نہیں پیتے یہ تمہاری حرارت میں تیزی پیدا کرے گی؟

تو جواب دیا: ما انا اخذ جھلی بیدی فادخلہ جوفی ولا ارضی ان اصبح سید قوم وامسی سفیھھم۔ میں ہرگز اپنی جہالت کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے پیٹ میں داخل نہیں کرتا۔ اور نہ مجھے پسند ہے کہ میں قوم کا سردار ہو کر سب سے جاہل اور بے عقل بن جاؤں۔ غرض عقل کے ازالہ کے ساتھ ساتھ شراب اللہ کے ذکر سے نماز سے اور دوسرے عبادات سے باز رکھتی ہے پھر اکثر و بیشتر پینے والوں اور لوگوں کے درمیان بغض و عداوت کو جنم دیتی ہے۔ شراب کے عادی اکثر قتل و بے حیائی کا ارتکاب کرتے ہیں اس کی لت ایسی بری ہے کہ جان لئے بغیر نہیں چھوڑتی۔ اکثر امراض پیدا کرتی ہے اور ہلاکت کا باعث ہوتی ہے، اطباء کے یہاں اس کے نقصانات مشہور ہیں۔ اور جب شراب عقل کو زائل کر دیتی ہے تو کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ ام الخبائث ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے۔

اجتنبوا الخمر فانھا ام الخبائث۔ شراب سے بچو کہ یہ ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔

انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کبھی انہوں نے شراب پی۔

میسر اور جوئے کی خرابیاں بھی بے شمار ہیں۔ ناحق لوگوں کا مال قمار باز کھاتا ہے جوا، جواریوں کو چوری، قتل نفس، اہل و عیال کی بربادی اور طرح طرح کی برائیوں کے ارتکاب کرنے پر ابھارتا ہے۔ جوئے سے آپس میں عداوت اور دشمنی بڑھتی ہے اور طرح طرح کے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، بعض علماء نے خمر کی حرمت کی وجہ قمار کو بتایا ہے، کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ قمار باز اپنے ساتھیوں کو شراب پلا پلا کر جوئے پر ابھارتا ہے اور ان کے مال و دولت کو جیت لیتا ہے۔ جاہلیت کے زمانے میں تو لوگ اپنے اہل و عیال تک کو ہار جاتے تھے۔ اس طرح یہ بری لت نہ صرف افراد کو

ہلاک کرتی تھی، بلکہ خاندان کے خاندان کو تباہ کردیتی تھی، اور اب بھی موجودہ معاشرہ جو تہذیب و ثقافت کا علمبردار کہلاتا ہے، شراب و قمار کی وجہ سے بداخلاقی بے حیائی اور ہر طرح کی دنائت و خباثت کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ مرض اس قدر مزمن ہو چکا ہے کہ آج شرفا کے گھرانے بے حیائی کو بیحیائی نہیں سمجھتے اور نہ خباثت کو خباثت کہتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آج زندگی کی قدریں بدل گئی ہیں عدل و انصاف کے مفہوم بدل گئے ہیں۔ صدق و کذب کے معنی بدل گئے ہیں خیر و شر کے تصورات میں تغیر پیدا ہو گیا ہے، موجودہ جہانبانی کے طریقے، قوانین جدیدہ کے مراکز اور عدالت گاہیں شہادت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس عہد میں ایمانداری اخلاص اور امانت و صداقت سے انسان نقصان میں رہتا ہے اور سزا پاتا ہے اور قصوروار و مجرم انصاف و عدل کے نام پر بری کر دیئے جاتے ہیں۔

زندگی کی قدریں درحقیقت بدلتی نہیں ہیں۔ عقل و فہم کا پھیر ہے اور وہم سراب کو حقیقت سمجھ بیٹھے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (یونس: رکوع ۳) یایھا الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوٰۃ الدنیا ثم الینا مرجعکم فننبئکم بما کنتم تعملون۔ اے لوگو تمہاری سرکشی صرف تمہارے ہی جانوں کے خلاف ہے۔ دنیاوی زندگانی کا فائدہ اٹھالو، پھر تو ہمارے ہی طرف تمہیں لوٹ آنا ہے، تو ہم تمہیں بتادیں گے کہ تم کیا عمل کرتے تھے۔"

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ

حالات، ملفوظات، مکتوبات

مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ کی بابرکت شخصیت سے اور ان کی ذات گرامی سے کون اہل علم اور اہل دل واقف نہیں؟ جنہوں نے تقریباً ساٹھ سال دہلی میں رہ کر تشنگانِ علم دین اور طالبانِ معرفت کو اسرار شریعت اور رموز طریقت کے اسباق پڑھائے ہیں۔ حقائق و معارف کے دُرہائے نایاب تقسیم کئے ہیں، اپنے ذاتی صلاح و تقوی کی بلندی کے ساتھ اصلاح و ارشاد، تزکیۂ قلوب اور تلقین حکمت میں اپنے اوقات بسر کئے ہیں۔ جنہوں نے اتباع شریعت اور متابعت سنت کا پورا پورا التزام کرتے ہوئے خالص درویشانہ اور متوکلانہ انداز میں اپنی پوری عمر گذاری ہے جنہوں نے خانقاہ اور مدرسہ کے معتدلانہ امتزاج سے علمی و روحانی محفلوں کو ایک رونق تازہ اور حیاتِ خوش آیند بخشی ہے۔ جن کے نفس گرم کی تاثیر سے بہت سے اعلیٰ کردار انسان نمودار ہوئے جنہوں نے اسلام اور انسانیت کو فائدہ پہنچایا۔ جن کے فیوض و برکات کی ایک عظیم الشان یادگار ان کے صاحبزادے حجۃ اللہ فی الارض حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ہیں۔ جنہوں نے اسلامی علوم و فنون اور ایمانی و احسانی حقائق کی اشاعت کو اپنا نصب العین قرار دیا، جنہوں نے اپنی تصانیف اور اپنے تلامذہ و رفقاء کے ذریعے فلاح دارین اور کیف مدام کے سامان مہیا کر دیئے۔ جن کے تعلیمی و روحانی کارنامے آج بھی عالم گیر اور ہمہ گیر ہیں اور ان شاء اللہ تعالیٰ ان کے حکمت مآب نظریات کی آفاقیت تا قیام قیامت روشن و برقرار رہے گی۔ میرا خیال ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ

۱؎ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت ماہ ذیقعدہ ۸۵ھ شکریے کے ساتھ ——— مدیر

محدث دہلویؒ کے ذہن و فکر کا اندازہ اس وقت تک پوری طرح نہیں ہو سکتا جب تک ان کے ماحول، خاندان خصوصاً ان کے والد ماجد کی سیرت ساز شخصیت سے اچھی طرح واقفیت نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تقریباً ۹۰ صفحات کا ایک رسالہ اپنے والدِ ماجد کے حالات میں لکھا ہے جس کا نام بوارق الولایۃ ہے اور جو انفاس العارفین میں مندرج ہے۔ اس رسالہ میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد کے حالات و ملفوظات اس انداز سے لکھے ہیں کہ اگر حضرت شاہ صاحب عبدالرحیمؒ اپنی خودنوشت سوانح عمری لکھتے تو شاید اس سے زیادہ جامع اور پرکیف نہ ہوتی۔

میں چاہتا ہوں کہ اس رسالہ کا خلاصہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کر کے اس کے ساتھ ساتھ انفاس رحیمیہ اور ارشادِ رحیمیہ سے کچھ اقتباسات لے کر حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ کے حالات و کلمات طیبات کا ایک مجموعہ اور مرقع پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں۔ اللہ تعالیٰ مجھے اور تمام ناظرین کو بزرگوں کے حالات و اقوال سے مستفیض فرمائے (آمین)، کیا عجب ہے ان اکابرِ دین کی برکت سے عشقِ الٰہی شوقِ اتباعِ سنت اور ذوقِ طلبِ آخرت کا کوئی ذرہ ہمارے قلوب میں بھی پیدا ہو جائے۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے والد ماجد

آپ کے والد ماجد حضرت شیخ وجیہ الدین فاروقی شہیدؒ ہیں۔ جو کمال تقویٰ و شجاعت سے موصوف اور سپاہیانہ انداز میں رہنے والے درویش صفت انسان تھے۔ مالی اور اقتصادی حیثیت سے ایک متوسط قسم کے بادضع شخص تھے۔ درباری امرا کی رفاقت اور لشکرِ شاہی کی ملازمت میں اپنی عمر کا بڑا حصہ گزارا مگر جذبۂ دینداری ان کے ہر عمل و کردار سے ظاہر ہوتا تھا۔ ہر رات قرآن مجید کے دو سپارے تلاوت کرنا ان کا ایسا معمول تھا کہ سفر و حضر میں اور کسی حال میں ناغہ نہیں ہوتا تھا۔

جب قوت بصر ضعیف ہو گئی تو جلی قلم سے لکھا ہوا قرآن حاصل کر لیا جو سفر میں بھی ساتھ رہتا تھا سفر میں اپنے گھوڑے کو کھیتوں سے ہٹا کر لے چلتے تھے اس خوف سے کہ کہیں گھوڑا کسی کی کھیتی میں منہ نہ ڈال دے اور اسے پامال نہ کر دے۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے والد ماجد اپنے خادموں، ملازموں اور گھاس بیچنے والوں تک سے ایسا نرمی اور انصاف کا معاملہ کرتے تھے کہ متقیان زمانہ میں وہ کم پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ وہ راہِ سلوک میں بھی گامزن ہو گئے

تھے اور ان کے حالات میں بہت بلندی آگئی تھی۔ شیخ وجیہ الدین شہیدؒ کی شجاعت و جرأت کے بہت سے عجیب و غریب واقعات انفاس العارفین میں لکھے ہوئے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے والد ماجد کی زبانی اپنے دادا کی شہادت کا واقعہ بھی تفصیل سے لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شہادت سے کچھ دنوں پہلے حضرت شہیدؒ ایک رات تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے۔ اس نماز میں سجدہ اتنا طویل کیا کہ شاہ عبدالرحیمؒ کو یہ گمان ہوا کہ شاید ان کی روح پرواز کر گئی ہے۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو استفسار کرنے پر فرمایا کہ مجھ پر ایک بیہوشی طاری ہوئی جس میں شہیدوں کے حالات پر مجھے مطلع کیا گیا ان کے درجات و مثوبات مجھے اس قدر مرغوب ہوئے کہ میں نے حضرت حق سے الحاح وزاری کے ساتھ اپنی شہادت کی درخواست کی تا آنکہ اس دعا کی اجابت و قبولیت میرے اوپر منکشف ہوگئی اور بجانب دکن اشارہ ہوا کہ جائے شہادت وہاں ہے، باوجودیکہ فوجی ملازمت ترک کر چکے تھے مگر اس واقعہ کے بعد انہوں نے از سرنو اسباب سفر فراہم کیا۔ گھوڑا خریدا اور دکن کی طرف متوجہ ہوگئے۔ گمان یہ تھا کہ اس وقت کے ایک مشہور غیر مسلم باغی سردار سے مقابلہ ہوگا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ جب برہان پور پہونچے تو ان پر منکشف ہوا کہ موضع شہادت کو پیچھے چھوڑ آئے ہو، برہان پور سے رجوع کیا۔ اثنائے راہ میں تاجروں کے ایک مختصر سے قافلے سے ملاقات ہوئی جو صفت صلاح و تقویٰ سے متصف تھے، ان کے قافلے میں شریک ہوگئے اور قصبہ ہنڈیا سے دہلی سے واپس جانے کا ارادہ تھا کہ ایک بوڑھا غیر مسلم سامنے آیا جو افتاں و خیزاں چل رہا تھا۔ آپ کو اس کے حال پر رحم آیا، دریافت فرمایا کہاں کا قصد ہے اس نے کہا میں دہلی جا رہا ہوں، فرمایا اچھا روزانہ کچھ دام اپنے خرچ کے لئے ہمارے آدمیوں سے لے لیا کرنا۔ درحقیقت وہ بوڑھا ڈاکوؤں کا جاسوس تھا۔ جب سرائے نوبزیا میں پہنچے تو اس جاسوس نے اپنے ساتھیوں کو خبر کر دی ڈاکوؤں کا ایک بڑا گروہ سرائے میں داخل ہوا۔ حضرت شیخ وجیہ الدین اس وقت تلاوتِ کلام مجید میں مشغول تھے۔ ڈاکوؤں میں سے دو ایک نے آگے بڑھ کر دریافت کیا کہ وجیہ الدین کون ہے؟ جب معلوم ہوگیا کہ یہی ہیں تو انہوں نے کہا کہ ہمیں تم سے کچھ نہیں کہنا، ہم جانتے ہیں کہ تمہارے پاس کچھ مال نہیں ہے اور تم نے ہمارے ایک آدمی کے ساتھ سلوک بھی کیا ہے۔ لیکن یہ تاجر فلاں فلاں قیمتی سامان اپنے ہمراہ رکھتے ہیں ہم ان کو لوٹیں گے۔ حضرت شہیدؒ نے اس بات کو گوارا نہ کیا

کہ جیتے جی اپنی آنکھوں کے سامنے اپنے ساتھیوں کو لٹتا اور غارت ہوتا دیکھیں خود پوری ہمت اور جرأت کے ساتھ ان سے لڑنے پر آمادہ ہوئے اور شجاعت کے جوہر دکھائے۔ مگر اتنی کثیر جماعت کے مقابلے میں کیا کر سکتے تھے بالآخر شہید ہوئے اور اسی سرزمین میں دفن ہوئے۔ حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ ان کے والد ماجد شہادت کے بعد اسی دن شام کو دہلی میں ان کے سامنے متمثل ہوئے تھے۔ اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ میرا ارادہ تھا کہ ان کے جسد کو دہلی میں منتقل کر دوں۔ لیکن انہوں نے متمثل ہو کر منع فرمایا۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کی ننہیال

شیخ رفیع الدین محمد ابن شیخ قطب عالم ابن حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ آپ کے نانا تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کے والد ماجد شیخ قطب عالم کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ حضرت خواجہ باقی باللہؒ نے آغاز سلوک میں مدتوں ان کی خانقاہ میں قیام کر کے ان سے تعلیم حاصل کی ہے۔ اسی زمانے میں حضرت شیخ قطب العالمؒ پر ایک رات یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ نقیب خواجہ بخارا میرے اسی وقت آپ نے حضرت خواجہ سے فرما دیا تھا کہ تم کو شائخ بخارا طلب کر رہے ہیں چنانچہ وہ بخارا روانہ ہو گئے اور وہاں حضرت خواجہ امکنگیؒ سے سب کچھ حاصل کیا۔ جب حضرت خواجہ واپس آئے تو خود شیخ قطب العالمؒ نے حضرت خواجہ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ شیخ قطب العالم کے صاحبزادوں میں سب سے بڑے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمدؒ تھے۔ انہوں نے طریقہ چشتیہ وقادریہ اپنے والد ماجد سے اخذ کیا تھا۔ اور شیخ نجم الحقؒ کی صحبت سے بھی مستفیض ہوئے تھے۔ بعدہ اپنے والد بزرگوار کی ترغیب وتاکید سے حضرت باقی باللہؒ کی صحبت میں بالالتزام رہنے لگے۔ حضرت خواجہؒ کو شیخ رفیع الدین محمد کی جانب بہت التفات تھا۔ شیخ رفیع الدین محمدؒ جو بات خدمت خواجہ میں عرض کرتے تھے اس کو شرف قبولیت بخشا جاتا تھا۔ فیض یافتگان حضرت خواجہؒ اسی بناء پر شیخ رفیع الدین محمدؒ کو محبوب خواجہ کہتے تھے۔

شیخ رفیع الدین محمد کا عقد نکاح

شیخ رفیع الدین محمدؒ کا دوسرا نکاح جب شیخ محمد عارف ابن شیخ عبدالغفور اعظم پوریؒ (خلیفۂ قطب عالم حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ) کی صاحبزادی سے ہونا قرار پایا۔ تو مجلس نکاح میں شرکت کے لئے شیخ رفیع الدین محمدؒ نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہؒ سے عرض کیا۔ حضرت

خواجہ نے اپنے ضعف کا عذر فرمایا۔ اس پر شیخؒ نے عرض کیا کہ اگر حضرت والا تشریف نہیں لے جائیں گے تو میں بھی نہیں جاؤں گا۔ مجبوراً حضرت خواجہؒ اعظم پور باسٹہ (ضلع بجنور) نزد بچھرایوں تشریف لے گئے۔ انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ اس طرف کے صوفیائے کرام نے جب حضرت خواجہؒ کی تشریف آوری کی خبر سنی تو جوق جوق استقبال کے لئے آئے۔ سو سو کوس سے اہل اللہ، حضرت خواجہؒ کی ملاقات کے اشتیاق میں کھنچ کھنچ کر اعظم پور باسٹہ پہنچ گئے تھے۔ اس طرح ایک چھوٹے سے قصبے میں ایک عجیب روحانی مجلس منعقد ہوئی۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس واقعہ کو نقل کر کے تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد ماجد کی والدہ ماجدہ (جو کہ شیخ رفیع الدین محمدؒ کی صاحبزادی تھیں)، انہیں اعظم پور کے شیخ محمد عارفؒ کی نواسی تھیں۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے ابتدائی حالات اور تعلیم

حضرت شاہ عبدالرحیم تقریباً ۱۰۵۶ھ میں پیدا ہوئے۔ جب ہوش سنبھالا تو تحصیل علم میں مشغول ہو گئے۔ بچپن ہی سے آثار رشد و صلاحیت آپ کے اطوار سے نمایاں تھے۔ خود بیان فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں شیخ عبدالحیٔ ایک اونچے درجے کے درویش مزاج نیک دل انسان اور متقی بزرگ تھے۔ انہوں نے اپنے لڑکوں کی تربیت میں بہت کوشش کی مگر وہ متاثر نہیں ہوتے تھے اس بات سے۔ ان کو بہت غم تھا۔ میرے بچپن کے زمانے میں ایک دن ماموں صاحب نے مجھے دیکھا کہ میں دستار زانو پر رکھے ہوئے دھیان کے ساتھ قاعدے کے مطابق مسنون طرز پر وضو کر رہا ہوں تو بہت خوش ہوئے اور خدا کا شکر ادا کیا اور یوں فرمایا کہ میں اپنی اولاد کے اندر تربیت کا اثر نہ ہونے کی وجہ سے ڈرتا تھا کہ کہیں ہمارے اسلاف کی نسبت منقطع نہ ہو جائے۔ اب معلوم ہوا کہ ہمارے خاندان میں اسلاف کی نسبت و خصوصیت کا حامل موجود ہے۔ اگر اولاد پسر میں نہیں تو کیا غم ہے اولاد دختری میں تو ہے۔

انفاس العارفین میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ میں نے عربی کے ابتدائی رسائل سے لے کر شرح عقائد اور حاشیہ خیالی تک اپنے بھائی شیخ ابوالرضا محمدؒ سے پڑھا ہے اور چند دیگر کتب میر زاہد ہرویؒ سے پڑھی ہیں۔

حضرت خواجہ خُردؒ سے تلمذ

حضرت خواجہ خردؒ سے بھی تھوڑی سی تعلیم حاصل کی ہے اس کا واقعہ اس طرح بیان فرمایا۔ کہ جب میں اپنے بھائی سے شرح عقائد اور حاشیۂ خیالی پڑھ رہا تھا تو میں نے ایک مقام پر ایک اعتراض کیا بھائی نے اس کا جواب دیا اس کے بعد برابر سوال و جواب ہوتا رہا اور ایک مناظرے کی سی شکل پیدا ہو گئی جس سے طرفین میں کچھ رنجش سی پیدا ہو گئی میں نے اس کتاب کا پڑھنا موقوف کر دیا۔ ایک دن ہم دونوں بھائی حضرت خواجہ خُردؒ کی خدمت میں گئے۔

حضرت رحمتہ اللہ علیہ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ خیالی کہاں تک ہو گئی میں نے کہا کہ عرصہ سے میں نے اس کا پڑھنا موقوف کر دیا ہے، فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ احکام نماز و روزہ سے تو آگاہی ہو گئی ہے اب اس سے زیادہ تعلیم میسر نہیں ہے اس بات پر اور زیادہ اہتمام سے وجہ دریافت کی آخر کار اصل وجہ معلوم ہو گئی فرمایا اچھا ہمارے پاس پڑھو اور اس بات کو بڑی تاکید سے فرمایا۔ میں صبح کو کتاب آپ کے پاس لے گیا آپ نے درس دیا جب میں نے وہ اعتراض آپ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے اس کو بہت پسند فرمایا اور قوت اعتراض کا اظہار اور اعتراف کیا، دوسرے اور تیسرے دن بھی درس دیا چوتھے دن فرمایا کہ تمہارے نانا شیخ رفیع الدین محمدؒ نے مجھ کو بس تین دن ہی سبق پڑھایا ہے میں بھی تم کو تین دن سے زیادہ درس نہیں دوں گا پھر حضرت خواجہ خردؒ نے اپنے تین دن کے اسباق کا دلچسپ واقعہ سنایا (جو انفاس العارفین میں درج ہے) اور ساتھ ہی ساتھ حضرت خواجہ خردؒ نے شیخ رفیع الدین محمد کی یہ کرامت بھی بیان فرمائی کہ تین درس دینے کے بعد حضرت شیخ نے فرمایا کہ اگر تمہیں فنِ تصوف کی تحقیق مقصود ہے تو مجھ سے کہو میں تمہارے مکان پر آکر روزانہ پڑھا جایا کروں گا مجھے یہ گوارا نہیں کہ تم یہاں آنے کی زحمت اٹھاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ میرا یہاں آنا حضرت تجویز نہیں کرتے اور حضرت کی تکلیف سبب مجھے منظور نہیں ہے تو اب یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آپ سے تعلیم حاصل کرنے کا سلسلہ ختم ہوا۔ اس پر خوش ہو کر فرمایا کہ ایک صورت اور بھی ہے اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑا اور مسجد فیروز شاہی میں تشریف لائے اور ایک جگہ متعین کی اور فرمایا تصوف کی کوئی سی بھی مشکل کتاب ہو تم کو یہاں بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ اگر کتاب حل نہ ہو تو میرا ذمہ ہے۔ اس کے بعد کسی کتاب میں کوئی مشکل پیش آتی تو میں اس

جگہ بیٹھ کر مطالعہ کرتا تھا مشکل حل ہو جاتی تھی۔ اگر ایک بالشت بھی اس جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ بیٹھتا تھا تو وہ دوسرے مواضع کی حیثیت رکھتی تھی۔ جب حضرت خواجہ خردؒ نے یہاں تک بیان فرمایا تو حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے عرض کیا کہ وہ تین سبق تو اس کرامت کے ساتھ مقید تھے اگر آپ بھی کوئی تصرف فرمائیں تو بہت اچھا ہو۔ فرمایا کہ میں تمہارے متعلق یہ کہتا ہوں کہ اب اگر آیندہ تمہیں کسی کتاب کے مطالعہ میں مشکل پیش آجائے تو تم میرے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں نابکار نے میری راہ لوٹ لی۔ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرمایا کرتے تھے کہ بحمداللہ اس کے بعد مجھے مطالعہ میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی اگرچہ میں نے تکمیل میرزاہد کے پاس کی مگر وہاں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا حاصل کی ہوئی چیز کو حاصل کر رہا ہوں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ ایک کتاب کا اول حصہ ابھی پڑھ رہا ہوں اور اس کے آخری حصے کو پڑھا دیتا تھا۔

مرزا محمد زاہدؒ سے تلمذ

آپ نے مرزا زاہد ہرویؒ سے معقولات اور علم کلام کی کتابیں پڑھیں جس زمانے میں حضرت شاہ اورنگ زیب عالمگیر آگرے میں تھے مرزا محمد زاہد ہروی محتسب لشکر کی حیثیت سے وہیں رہتے تھے آپ بھی اپنے والد ماجد شیخ وجیہ الدین شہید کے ہمراہ آگرہ چلے گئے تھے۔

اس زمانہ تعلیم کے بہت سے واقعات انفاس العارفین میں مختلف مقامات پر لکھے ہوئے ہیں۔ انفاس العارفین میں حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی زبانی ایک جگہ لکھا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ شرح مواقف اور تمام کتب کلامیہ و اصولیہ میں نے مرزا زاہد ہروی سے پڑھی ہیں۔ وہ میری جانب بہت توجہ فرماتے تھے۔ اگر کسی دن میں نے یہ کہہ کر کہ آج میں نے مطالعہ نہیں کیا ہے۔ سبق ناغہ کرنا چاہا تو فرماتے تھے میاں سبق ناغہ نہیں ہونا چاہیئے ایک دو سطر ہی پڑھ لو۔

مرزا محمد زاہد کا تقویٰ ایک دلچسپ واقعہ

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ مرزا محمد زاہد نے ماہ رمضان میں ایک دن میری دعوت کی۔ میں ان کے مکان پر بیٹھا ہوا تھا جب مغرب کا وقت ہوا تو ایک کباب فروش آیا اور کبابوں سے بھرا ہوا ایک خوان ان کے سامنے لاکر رکھدیا اور کہا کہ میں یہ کباب بطور نذرانہ لایا ہوں مرزا زاہد نے تبسم فرمایا اور کہا کہ اے شخص نہ میں تیرا پیر ہوں اور نہ استاد ہوں۔ پھر نذرانہ کس بات کا ہے؟

تیری نہ کوئی غرض ہے، اپنی غرض بیان کر اس نے کہا میں کوئی غرض نہیں رکھتا مرزا زاہد ہروی نے بہت تاکید سے کباب لانے کی وجہ دریافت کی بالآخر معلوم ہوا کہ اس کی دوکان راستہ پر ہے مرزا ہروی کے سپاہیوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کی دکان یہاں سے ہٹا دیں۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ اچھی بات ہے ہم کل کو ایک شخص بھیجیں گے تاکہ وہ انصاف کرے پھر فرمایا کہ اب جاؤ۔ (اور کباب بھی لے جاؤ) کباب فروش نے کہا کہ یہ کباب تو میں نے آپ کے لئے بنائے ہیں اب تو میں ان کو بیچ بھی نہیں سکتا ہوں اس لئے کہ اس وقت اس قدر کباب کوئی بھی نہیں خریدے گا آپ نے اپنے لڑکوں کے معلم کو آواز دے کر بلایا اور فرمایا کہ ان کبابوں کی قیمت کا اندازہ کرو اور ہمارے گھر سے دام ادا کر دو۔ معلم نے آٹھ آنے قیمت تجویز کی۔

شاہ عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے استاد سے آہستہ سے کہا کہ جناب عالی آپ کی غرض تو یہ ہے کہ رشوت سے اجتناب ہو مگر آپ کا مقصد کسی طرح پورا نہیں ہو رہا ہے اس لئے کہ ان کبابوں کی قیمت تو مجوزہ قیمت سے بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے یہ شخص صرف آٹھ آنے لینے پر اس لئے راضی ہو گیا کہ اس کی ایک غرض وابستہ ہے۔ مرزا زاہد کو تنبہ ہوا اور کباب فروش کو اپنے پاس بلا کر دریافت فرمایا کہ سچ سچ بتا گوشت مصالحہ اور ایندھن کس قیمت کے تھے اور تیری اجرت کتنی ہوئی۔ جب حساب ہوا تو کبابوں کی قیمت ساڑھے تین روپے بیٹھی۔ یہی رقم اس کو دی گئی اس کے بعد مرزا زاہد نے معلم کو بلا کر ڈانٹا اور فرمایا کہ تم یہ چاہتے تھے کہ میں روزے کو حرام طریقے سے حاصل کئے ہوئے کھانے سے افطار کروں؟ یہ کون سی عقلمندی اور کہاں کی ہمدردی تھی۔؟ بعدہٗ وہ کباب تناول فرمائے۔

مرزا زاہد کا مختصر حال
حضرت شاہ ولی اللہ کے قلم سے

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انفاس العارفین میں مرزا زاہد کا مختصر حال اس طرح قلم بند فرمایا ہے۔ مرزا محمد زاہد[1] ہروی قاضی اسلم[2] کے فرزند

---

[1] مرزا محمد زاہد صاحب حواشی مشہور ہیں ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوو نما پائی اپنے والد قاضی اسلم اور دیگر فضلائے وقت سے تحصیل علم کی (باقی ص ۷۹۶ پر)

تھے۔ قاضی اسلم جہانگیر کے زمانے میں ہرات سے ہندوستان آئے تھے۔ جہانگیر نے ان کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا تھا۔

مرزا محمد زاہد ملا محمد فاضل بدخشانی کے شاگرد تھے۔ ابتدائے جوانی میں کابل پہونچ کر ملا صادق حلوائی سے بھی تلمذ کیا تھا۔ بعد ازاں طوران جاکر مرزا محمد جان شیرازی کے فیض صحبت سے مستفیض ہوئے اور فنون حکمت کو ملا یوسف سے حاصل کیا جو مرزا محمد جان کے ارشد تلامذہ میں سے اور مشہور زمانہ اساتذہ میں سے تھے۔ پھر لاہور وارد ہوئے اور تفسیر و اصول کو ملا جمال لاہوری سے پڑھا جو کہ عربیت میں یگانۂ روزگار تھے۔ آخر میں وہ حاوئ علوم عقلیہ و نقلیہ ہو گئے۔

آپ نے تیرہ سال کی عمر میں تمام علوم سے فراغت حاصل کر لی تھی۔ جودتِ ذہن اور استقامت فہم میں اپنے زمانے کے اندر بے نظیر تھے۔ آپ کی تصانیف میں حسب ذیل کتابیں مشہور اور طالبان علم کے درمیان رائج ہیں۔

حاشیۂ شرح مواقف، حاشیۂ شرح تہذیب، حاشیۂ تصور و تصدیق، ان کے علاوہ

(بقیہ حاشیہ) شاہجہاں کے زمانہ میں تحریر وقائع کابل کی خدمت پر مامور ہوئے۔ اور عہد عالمگیری میں احتساب عسکرِ سلطانی بعدہٗ صدارت کابل سے ممتاز ہوئے اور کابل ہی میں ۱۱۰۱ھ میں وفات فرمائی۔

(ماخوذ از مہر جہانتاب قلمی مؤلفہ حکیم سید فخرالدین حسنی رائے بریلوی)

۲ھ حضرت خواجہ کوہی جو سرجیل مشائخ خراسان تھے آپ کے مورث اعلیٰ تھے۔ ہرات میں پیدا ہوئے لاہور کے اکابر علماء سے علم حاصل کیا بعد تکمیل آگرہ آئے اور قضائے کابل سے ممتاز ہوئے، پھر ان کو قضائے عسکر سلطانی پر مامور کیا گیا۔ جہانگیر کے بعد شاہجہاں نے ان کو اسی عہدے پر فائز رکھا۔ ۱۰۶۰ھ میں مستعفی ہو کر لاہور چلے گئے۔ وہیں رحلت فرمائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

(ماخوذ از مہر جہانتاب)

بھی اور تصانیف ہیں۔

غالباً حاشیہ شرح مواقف کا مسودہ میرے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے پڑھنے کے زمانہ میں ہوا اور اس کا مبیضہ کابل میں کیا گیا ہے۔ مرزا زاہد نے جب منصبِ احتساب سے استعفیٰ دے دیا تو کابل چلے گئے اور وہیں گوشۂ عزلت اختیار کر لیا۔ مرزا محمد زاہد، صوفیا کے مشرب صافی سے بھی بہرۂ تام رکھتے تھے اور اکابر طریقت میں کسی ایک بزرگ کے صحبت یافتہ بھی تھے۔

شاہ کلیم اللہ (متوفی ۱۷۲۹ء) کے اساتذہ میں سے ایک شیخ ابوالرضا الهندیؒ شاہ ولی اللہ کے تایا تھے۔ انہوں نے اپنے شاگرد کے ذہن و قلب پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ ان ہی کے ذریعہ سے شاہ کلیم اللہ دہلوی کا رشتہ خاندانی ولی اللہی سے قائم ہو جاتا ہے۔

آپ شیخ وجیہ الدین شہید کے فرزند رشید اور شاہ عبدالرحیم صاحب کے بڑے بھائی تھے علوم ظاہری کی تکمیل حافظ بصیر کی نگرانی میں کی۔ حافظ بصیر اس زمانے میں اپنے علمی تبحر کی بنا پر بڑی عزت اور احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے ان کے فیض صحبت سے شیخ ابوالرضا نے بہت جلد علوم ظاہری میں دستگاہ حاصل کر لی۔ پھر خواجہ خرد خلف الصدق حضرت خواجہ باقی باللہ کی خدمت میں سلوک و معرفت کی دشوار گزار راہیں طے کیں۔ ابتدائی زمانے میں امراء سے میل جول رکھتے تھے اور شاہی دربار میں ایک ممتاز عہدہ بھی قبول کر لیا تھا۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں اس زندگی سے طبیعت گھبرا گئی۔ اور انہوں نے مسجد فیروز آباد کے قریب ایک حجرے میں رہنا شروع کیا...

شیخ ابوالرضا اپنے زمانے کے جید عالم تھے علوم عقلی و نقلی کے ہر گوشے پر کامل عبور تھا طبیعت کا زیادہ رجحان تصوف کی طرف تھا۔ اکثر اوقات اشغال و افکار میں انہماک رہتا تھا ساتھ ہی ساتھ درس و تدریس کا بھی شوق تھا... شیخ ابوالرضا وحدت الوجود کے قائل تھے۔

(ماخوذ از تاریخ مشائخ چشت از خلیق احمد صاحب نظامی)

سید احمد شہیدؒ کی تحریک کا اثر اردو ادب پر

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

۳

اس مضمون کی پہلی قسط الرحیم بابت فروری اور دوسری قسط الرحیم بابت مارچ میں شائع ہوئی ہے، اس قسط کے ساتھ یہ مضمون ختم ہوتا ہے ——— مدیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شروع اللہ کے نام سے جو مہربان ہے رحم والا ہے

الحمد للہ رب العالمین۔ سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا ہے۔

الرحمٰن الرحیم۔ بہت مہربان نہایت رحم والا

مالک یوم الدین۔ مالک انصاف کے دن کا

ایاک نعبد وایاک نستعین تجھی کو ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔

اھدنا الصراط المستقیم۔ چلا ہم کو راہ سیدھی۔

صراط الذین انعمت علیھم۔ راہ ان کی جن پر تونے فضل کیا۔

غیر المغضوب علیھم ولا الضالین۔ نہ ان کی جن پر غصہ ہوا ہے اور نہ بہکنے والوں کی۔

یہ عرضداشت اللہ صاحب نے اپنے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ جس وقت جی چاہے اس طرح کہا کریں بعد اس کے آمین کہنا، یعنی عرض ہماری قبول کر، سنت ہے اور یہ لفظ قرآن کا نہیں بالاتفاق اور نماز میں اس کے ساتھ ایک سورۃ اور ملاوے۔

(فائدہ) پڑھنا سورۂ فاتحہ کا اور ملانا ایک اور سورے کا واجب ہے اور پڑھنا اعوذ اور بسم اللہ کا سنت ہے۔

اور اس مقام پر سورۂ اخلاص یعنی قل ھو اللہ لکھی ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ عوام الناس

نماز میں بیشتر اسی کو پڑھتے ہیں دوسرے یہ کہ توحید اور صمدیت اللہ کی اور بے چونی اور بڑائی اس کی اس سورہ میں باختصار خوب ہے، اس واسطے کہ حکم اس کا اس طرح نازل ہوا۔

قل ھو اللہ احد تو کہہ اللہ ایک ہے۔

اللہ الصمد اللہ پاک ہے یعنی کھانا پینا کچھ نہیں۔ صمد اس کو کہتے ہیں جو خود کسی کا محتاج نہ ہو اور اسی کے سب محتاج ہوں۔

لم یلد ولم یولد نہ کسی کا جنا اور نہ کسی سے جنا گیا

ولم یکن لہ کفواً احد اور نہیں اس کے برابر کا کوئی۔

اس عرضداشت کے مضمون کو اس طرح سے سمجھے کہ جیسے کوئی مفلس سے مفلس تو نگر سے تونگر بادشاہ کے سامنے دست بستہ کھڑا ہو کر اپنی عاجزی اور مفلسی اور اس کی تونگری اور بڑائی بیان کرتا ہے اور بڑا امیدوار ہو کر کچھ مانگتا ہے اور جس وقت وہ مفلس عنایت بے نہایت اس بادشاہ عالی جاہ کی معلوم کرتا ہے، بڑی تعظیم سے آرزوئے پابوسی کرکے جھکتا ہے اور کہتا ہے۔

سبحان ربی العظیم پاک ہے میرا صاحب بڑی عظمت والا

(فائدہ) رکوع دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ حضور میں بسبب عظمت کے پیٹھ میری جھک گئی بعد اس تعظیم کے دعا ہے اس طرح پر کہ

سمع اللہ لمن حمدہ سنی اللہ نے اس کی بات جس نے سراہا اسے، بعد دعا کے مدح اور ثنا ہے کہ اسے کھڑا ہو کر کہے۔

ربنا لک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ کما یحب و یرضیٰ ربنا۔

اے صاحب ہمارے تیری ہی تعریف ہے بہت تعریف پاک جس میں خوبیاں ہیں ایسی تعریف کہ جسے دوست رکھے اور راضی ہو ہمارا صاحب۔

(فائدہ) یہ کھڑا ہونا پیچھے رکوع کے دلالت ہے اس پر کہ اس عاجزی پر میں مستقیم ہوا یہ کھڑا ہونا واجب ہے شبہ والے کو چاہیئے کہ در مختار اور کتابیں مثل کنز اور وقایہ کو دیکھے۔

قول صحیح پر یہ دعا پڑھنی سنت ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اب وقت پابوسی کا ہے سجدہ کیجئے اور کہئے۔

سبحان ربی الاعلیٰ پاک ہے میرا صاحب بہت اونچا۔

رکوع اور سجود میں بقدر ایک تسبیح کے ٹھہرنا فرض ہے اور تین بار تسبیح منقول کہنا سنت ہے لیکن مضمون اس مدح وثنار کا موافق اپنے حوصلے کے سمجھنا بہت ضرور ہے کہ بعد تعظیم کے پھر کھڑا ہونا اور مدح و ثنا کا عرض کرنا اور پورا سنبھل کر زمین پر سر رکھنا سنت ہے۔

فائدہ۔ جاننا چاہیئے کہ رکوع جو مقام بڑی تعظیم کا ہے اس سے بندے کو معلوم ہوا کہ تجھ پر بڑی عنایت صاحب کی ہے جو ایسے مقام مقرر میں بدون طلب اور اجازت کسی نقیب چوبدار کے تجھ کو دخل ہوا اسی واسطے بہت سی تعریف کرتا ہے اور پیشانی اپنی خاک پر برابر اور بار بار رکھتا ہے۔

سبحان ربی الاعلیٰ۔

اور جاننا چاہیئے کہ سجدہ مقام نہایت قرب اور ظہور تجلیات جمال بادشاہی کا ہے یہ بندہ مارے ہیبت کے بعض مضمون جو نہیں کہنے پایا اسی واسطے حکم ہوا کہ ایک دم ٹھہر کر دوسری بار عرض کرے یہ مضمون ہے جلسے کا، جلسے میں یہ الفاظ کہنے نہایت خوب ہیں اور سنت ہیں حدیث صحیح میں آئے ہیں وہ یہ ہیں۔

اللھم اغفر لی وارحمنی واھدنی وارزقنی وارفعنی واجبرنی

اے اللہ بخش مجھے اور رحم کر مجھ پر اور راہ بتا مجھے کھانا دے مجھے اور سرفراز کر مجھے اور نقصان میرا دور کر۔

جلسے اور قومے میں سوا ان دو دعاؤں کے اور بھی صحیح حدیثوں میں منقول ہے لیکن حنفی مذہب میں ایسا ثابت ہوا ہے کہ وہ دعائیں اگر نفل نماز کے قومے اور جلسے میں پڑھے تو سنت ہے اس لئے کہ فرض نماز میں ان دعاؤں کا پڑھنا سنت نہیں ہے مگر قومے میں۔ سمع اللہ لمن حمدہ اور اللھم ربنا ولك الحمد۔ فرض نماز میں بھی سنت ہے پھر اللہ اکبر کہہ کر زمین پر سر رکھے اور کہے سبحان ربی الاعلیٰ اور جاننا چاہیئے کہ جس وقت رکوع یا سجدہ کرے اور اللہ اکبر کہے اس اللہ اکبر کے مضمون کو اسی طرح سمجھے کہ ایک بار اول میں سمجھا تھا۔

(فائدہ، جس وقت یہ بندہ عرضداشت اور تعظیم اور عرض حاجات اور تسبیح موافق اپنے حوصلے کے کر چکا تو قابلیت بیٹھنے کی حاصل کی اگرچہ بیٹھنا سامنے ایسے بادشاہ عالیجاہ کے ترک ادب ہے لیکن

مضمون اس کا مثال پر اس طرح سمجھے کہ یہ بیٹھنا روبرو اپنے صاحب کے اس واسطے ہے کہ مثلاً جس وقت صاحب پاؤں اپنا دراز کرے اور یہ بندہ کہ خدمت پاؤں چپی کی اس پر لازم ہے بجالاوے یا یہ کہ منتظر حکم کا ہے لیکن اس مقام کو بھی عبادت سے خالی نہیں رکھا جیسے کہ تحفہ درود اور سلام کا اور پڑھنا تشہد کا مقرر ہے اس طرح پر کہ التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ یعنی سب بندگیاں زبان کی اللہ کو ہیں اور سب بندگیاں بدن کی اور سب بندگیاں مال پاک کی سلام تم پر اے نبی اور مہر اللہ کی اور خوبیاں اس کی، سلام ہم پر اور جتنے بندے اللہ کے اچھے ہیں سب پر، گواہ ہوں میں اس بات کا کہ کسی کی بندگی نہیں سوا اللہ کے اور گواہ ہوں میں اس کا کہ محمد بندہ اس کا ہے اور رسول اس کا۔

پڑھنا التحیات کا قعدے پہلے اور دوسرے میں واجب ہے اور بیٹھنا قعدے پچھلے میں بقدر پڑھنے التحیات کے فرض ہے اور مضمون قعدے آخر کا اس طرح سمجھے کہ یہ وقت دربار کے رخصت کا ہے السلام علیک کر کے باہر آیا چاہیئے اور السلام علیک اس دربار کے صاحب کا یہ ہے کہ التحیات للہ والصلوات والطیبات۔ بعد اس کے سلام نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پڑھے اس طرح کہ السلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور اپنے واسطے اور سب بندوں کے واسطے اس طرح ہے السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین بعد اس کے تشہد ہے اور تشہد کہتے ہیں گواہی دینے کو وہ یہ ہے۔ اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ

جاننا چاہیئے کہ یہ گواہی توحید کی ہے کہ خدا کو ایک جانے اور اس کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس کا بندہ جانے اور رسول اس کا پہچانے اور معلوم کرے کہ ایسے مضمون زبان پر لانے اور دل میں یقین کرنے سے مسلمان ہوا ہے اور نماز فرض ہوئی اور اسی پر ختم ہوئی اور معلوم رکھے کہ جس مضمون پر مدار کسی کام کا ہوتا ہے تکرار اسی مضمون کے اول آخر آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے تکبیر تحریمہ سے کہ قصد حاضر ہونے دربار خاص کا کرتے ہیں۔ انی وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین پڑھتے ہیں یعنی میں نے منہ کیا اسی طرف کہ جس نے زمین اور آسمان بنائے ایک طرف کا ہو رہا اور میں شریک نہیں کرتا۔

اور اندر نماز کے بھی یہ مضمون بہت ہے جیسے کہ لا الہ غیرک اور ایاک نعبد وایاک نستعین موجود ہے اور جس وقت دربار سے رخصت ہووے تو بھی عہد و پیمان کر اٹھے کہ اشھدان لا الہ الا اللہ واشھدان محمدا عبدہ ورسولہ بعد اس کے درود پڑھے۔ اللھم صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انک حمید مجید۔ الٰہی رحمت خاص بھیج اوپر محمد کے اور آل محمد کے جیسے رحمت خاص بھیجی تونے اوپر ابراہیم کے تو ہی ہے سراہا گیا بزرگی والا۔ اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراھیم وعلی آل ابراھیم انک حمید مجید۔ الٰہی برکت بھیج اوپر محمد کے اور آل محمد کے جیسے کہ برکت بھیجی تونے اوپر ابراہیم کے اور آل ابراہیم کے تو ہی ہے سراہا گیا بزرگ۔ اب ادب کے ساتھ نماز سے باہر آنا چاہیے باہر آنا نماز سے فرض ہے اور تحیہ مسنون نماز سے باہر آنے کا شروع میں یہ ہے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ منفرد کو چاہیے کہ وقت سلام کے فرشتوں کرام کاتبین کی جو اس کے دہنے اور بائیں ہیں نیت کرے اور مقتدی جو امام کے پیچھے برابر ہے امام اور دہنی طرف والے مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے اور اسی طرح بائیں طرف کے سلام میں امام اور بائیں مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے اور جو مقتدی کہ امام کے دہنے ہے دہنے سلام میں مقتدی اور فرشتوں کی جو اس سے دہنے ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی جو اس کے بائیں طرف ہیں نیت کرے اور بائیں سلام میں امام اور مقتدی اور فرشتوں کی اور مقتدی بائیں طرف کے کنارے والا علی ہذا القیاس اس کے بعد ایک دعا پڑھی سنت ہے۔

اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذاالجلال والاکرام

یا اللہ تو ہی ہے سلام اور تجھی سے ہے سلام اور برکت والا ہے تو اے صاحب بزرگی اور بخشش کے۔

جاننا چاہیے جو بندہ پانچ وقت بیچ دربار ایسے پادشاہ عالی جاہ کے بے منت اور احسان کسی دوسرے کے حاضر ہو کے سرفراز ہوا تو پھر لازم ہے کہ جو اپنے مالک کے سامنے اقرار کر آیا اس پر قائم رہے یہ نہیں کہ پانچ وقت پروردگار کے سامنے ایاک نعبد وایاک نستعین کہہ آوے بعد اس کے کسی اور کو پوجے اور وقت مصیبت کے کسی اور کو پکارے اور مدد چاہے اور لازم ہے کہ

جو خدا سے دعا کرے کہ اھدنا الصراط المستقیم تو اس کو تحقیق کرے کہ صراط مستقیم کہ راہ رضامندی حق تبارک تعالیٰ کی ہے کیا ہے اور کمال شفقت سے اس بندے کے واسطے پروردگار نے تین رکعت نماز وتر مقرر فرمائی ہے کہ جس کے ادا کرنے سے بندہ اپنے خالق کے سامنے عزیز ہوتا ہے اور نماز وتر واجب ہے اوپر قول صحیح کے اور دعا قنوت پڑھنا تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے قرات کے پیچھے واجب ہے وہ دعا یہ ہے۔

اللھم انا نستعینك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوکل علیك ونثنی علیك الخیر ونشکرك ولا نکفرك ونخلع ونترك من یفجرك اللھم ایاك نعبد ولك نصلی ونسجد والیك نسعیٰ ونحفد ونرجو رحمتك ونخشیٰ عذابك، ان عذابك بالکفار ملحق۔

اے اللہ ہم مدد چاہتے ہیں تجھ سے اور بخشنا چاہتے ہیں ہم تجھ سے، اور ایمان لائے ہیں ہم ساتھ تیرے اور بھروسہ کرتے ہیں ہم اوپر تیرے اور تعریف کرتے ہیں ہم تیری اور شکر کرتے ہیں ہم تیرا اور نہیں انکار کرتے ہم تیرا اور دور کرتے ہیں اور چھوڑ دیتے ہیں ہم اس کسی کو جو نافرمانی کرے تیری، اے اللہ تجھی کو پوجتے ہیں ہم اور تیری ہی نماز پڑھتے ہیں ہم اور سجدہ کرتے ہیں ہم اور تیری ہی طرف دوڑتے ہیں ہم اور خدمت کو حاضر ہوتے ہیں ہم اور امید رکھتے ہیں تیری مہربانی کی اور ڈرتے ہیں ہم عذاب تیرے سے مقرر عذاب تیرا منکروں کو لگنے والا ہے۔

اب بندہ مومن کو چاہیئے کہ اپنے دل کی طرف ذرا انصاف سے رجوع کرے کہ یہ سب اقرار جو اسے حضور کے وقت میں سامنے اپنے مالک کے کرے اور موافق اس اقرار کے عمل میں نہ لاوے پھر روز جزا کے کون سا منہ لگا کے اس قہار کے سامنے جاوے گا۔ ایمان نام فقط اقرار ہی کا نہیں ہے بلکہ اقرار ساتھ یقین کے چاہیئے کہ ثمر اس کا عمل ہے اور عوام جو اس بات سے بے خبر ہیں خواص کو واجب ہے کہ ان کو آگاہ کریں کہ جو منہ سے اقرار کریں اس کو عمل میں لاویں۔

حواشی

۱۶؎ اما منفعتے عامہ پس بیانش آنکہ چنانکہ بہ تجربہ صحیحہ ثابت شدہ کہ بسبب عدالت حکام — لیکن اس کی منفعت عامہ کا بیان جیسا کہ صحیح تجربہ سے ثابت ہولئے، یہ ہے کہ حکام کی عدالت اہل

ودیانت اہل معاملات وسخا وجود ارباب اموال ونیک نیتی جمہور انام برکات سماویہ مثل نزول باراں بروقت وکثرت نبات ونفاق مکاسب ومعاملات ودفع بلایا وآفات ونمو اموال وظہور ارباب ہنر وکمال بیش از بیش متحقق می گردد۔ ہمچنیں مثل آں بلکہ صد چند ازاں بسبب شوکت دین حق وعروج سلاطین متدینین وظہور حکومت ایشاں در اقطار واکناف زمین وقوت عساکر ملت حقہ وانتشار احکام شرع در قری وامصار بہ ظہور می رسد چنانچہ حال ہندوستان را با حال روم وتوران در نزول برکات سماویہ باید سنجید بلکہ حال ہندوستان را دریں جزو زماں کہ سنہ یکہزار ودو صد وسی و سوم است کہ اکثرش دریں ایام دار الحرب گردیدہ بحال ہمیں ولایت کہ پیش ازیں دو صد یا سہ صد سال بودہ در نزول برکات سماویہ وظہور اولیائے عظام وعلمائے کرام قیاس باید کرد۔

صراط مستقیم مطبع ضیائی میرٹھ ۱۲۸۵ھ

ص ۱۰۵ و ۱۰۶

معاملات کی دیانت، مالداروں کی بخشش وسخاوت اور عام لوگوں کی نیک نیتی کے باعث برکات آسمانی جیسے وقت پر بارش نبات کی کثرت، کاروبار کی برکت، وباؤں اور آفتوں کا ٹلنا، مال ودولت کا بڑھنا اہل ہنر اور ارباب کمال کا زیادہ سے زیادہ ظاہر ہونا ہے۔ ایک روشن حقیقت ہے اور اسی طرح دین حق کی شوکت دین دار بادشاہوں کے عروج اور اطراف عالم میں ان کی حکومت کے ظہور اور مذہب حق کے لشکروں کی قوت اور دیہات اور شہروں میں احکام شرع کے پھیلنے کی وجہ سے روئے زمین پر آسمانی برکتیں سوگنا زیادہ ظاہر ہوتی ہیں۔ چنانچہ برکات سماویہ کے نازل ہونے میں ہندوستان کی حالت کا روم اور توران کی حالت کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اس زمانہ ۱۲۳۳ھ میں ہندوستان کی حالت یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ دار الحرب بن چکا ہے ذرا اس حالت سے جو اس ملک کی اس سے دو سو تین سو برس پہلے تھی آسمانی برکتوں کے نازل ہونے اور اولیائے عظام اور علمائے عظام کے ظاہر ہونے سے مقابلہ کرنی چاہیئے۔ حقیقت خود بخود واضح ہو جائے گی۔

یہ کتاب سید شہید، شاہ شہید، مولانا عبدالحیٔ بڈھانوی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی حیات ہی میں سال تصنیف کے پانچ برس بعد ۱۲۳۸ھ/۱۸۲۲ء میں پہلی مرتبہ شیخ ہدایت اللہ کے مطبع

سے کلکتہ میں شائع ہوئی تھی۔ یہ متوسط تقطیع کے ۴۰۷ صفحات پر مشتمل ہے اس کی تصحیح نہایت جید علماء نے کی تھی۔ اس سے زیادہ صحیح نسخہ میرے مطالعہ سے نہیں گزرا۔ خاتمۃ الکتاب پر تصحیح کرنے والوں کا نام بھی مذکور ہے۔ وھو ہذا۔

طبع کتاب مستطاب صراط المستقیم پانزدہم محرم سنہ یک ہزار ودو صد دسی ہشت ہجری مقدس بتصحیح بندہ عبدالرحیم صفی پوری ومحمد علی رام پوری در دار الامارۃ کلکتہ مطبع شیخ ہدایت اللہ صورت اختتام پذیرفت۔

اس نسخہ کے بعد جو نسخے شائع ہوئے ان میں مطبع ضیائی میرٹھ سنہ ۱۲۸۵ھ ۱۸۶۸ء کا نسخہ بھی نہایت صحیح ہے مگر ان نسخوں پر کتاب کا نام صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم چھپا ہے حالانکہ کتاب کا اصل نام صراط المستقیم ہے اسی نسخہ میں شاہ صاحب کی یہ عبارت بھی آغاز کتاب ہی میں موجود ہے۔

این کتاب را بصراط المستقیم ملقب نمود۔

پھر بھی سرورق پر صراط المستقیم کے بجائے صراط مستقیم طبع ہوا ہے۔

مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۳۸ھ والے نسخہ کے بعد جو نسخہ بھی راقم السطور کی نظر سے گزرے ہیں ان میں صراط مستقیم ہی نام دیکھا ہے۔ تعجب ہے یہ غلطی کیونکہ شائع ہوگئی۔

۱۷؎ تنبیہ الغافلین پر بحث اوپر گزر چکی ہے یہ سید شہید کی تصنیف نہیں ہے۔

۱۸؎ فارسی میں ہمیں اس موضوع پر دو رسالوں کا علم ہے جن میں سے ایک مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی کا۔ اور دوسرا ان کے بھتیجے شاہ محمد اسمٰعیل شہید کا فارسی میں ہے جن کا ترجمہ اردو میں اب محمد علی خاں بہادر نے تحفۃ المجبین فی اجراء سنۃ سید المرسلین کے نام سے کیا تھا جو پہلے مطبع نظامی کانپور سے اور پھر مطبع محمدی، محمد آباد عرف ٹونک سے سنہ ۱۲۹۳ھ میں متوسط تقطیع کے اسی صفحات پر شائع ہوا تھا۔ نواب محمد علی خاں کا بیان ہے۔

مسلمان بھائیوں پر جو دیندار اور پرہیز گار ہیں، ظاہر و باہر ہو کہ اس زمانہ میں جو اکثر لوگوں نے طریقہ شرع متین اور سنت سید خیر المرسلین کو چھوڑ کر بدعت اور ضلالت کی راہ اختیار کی ہے، خصوصاً سنت بیوہ کے نکاح ثانی کی کہ بالکل متروک ہوگئی ہے بلکہ یہاں تک نوبت پہنچی کہ اس کے کرنے کو اپنی جہالت سے کمینہ پن اور عیب جانتے ہیں اور اس کے نہ کرنے کو اپنی عزت اور شرافت

پہچانتے ہیں۔ اگر زنا ہو جاتا ہے تو اس کو عیب نہیں سمجھتے ہیں اور بعضے بسبب خفیف جاننے سنت کے کافر ہوتے ہیں اور دین ایمان اپنا کھوتے ہیں۔

اس سبب سے اس خاکسار بے مقدار امیدوار رحمت کردگار نے واسطے خیر خواہی مومنین اور مومنات کے رسالہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کو اور رسالہ جناب محمد اسمٰعیل شہید نبیل کو زبان ہندی میں ترجمہ کیا اور رسالہ عروس المومنین مولوی محمد قطب الدین خانصاحب محدث دہلوی کا اسی مضمون میں پایا اس کو بھی اس میں ملایا اور نام اس رسالہ کا تحفۃ المحبین فی اجراء سنۃ سید المرسلین رکھا اور جس تفسیر یا کتاب سے اور کوئی فائدہ لکھا ہے تو اول اس کے یا آخر نام بھی لکھ دیا ہے۔ اللہ تعالےٰ اس سعی کو مشکور فرماوے اور اس سے سب مسلمانوں کو نفع پہنچاوے آمین یارب العالمین۔

(تحفۃ المحبین ص۲و۳ یہ رسالہ راقم السطور کے کتب خانہ میں موجود ہے)

کہیں ایسا تو نہیں کہ شاہ شہیدؒ کے اسی رسالہ نکاح بیوگان کو کسی نے سید شہیدؒ سے منسوب کر دیا۔ یا مولانا عبدالحئی بڈھانویؒ کے استفتاء کو جو اسی موضوع پر ہے سید شہید کا رسالہ کہہ دیا گیا ہے اب اس رسالہ کا انتساب بھی سید شہیدؒ سے محتاج تحقیق ہے۔

۱۹ھ　ملاحظہ ہو "سید احمد شہید" طبع لاہور ج ۲ ص۱۷۹

۲۰ھ　حقیقۃ الصلوٰۃ ص۱۵ اس سے معلوم ہوا کہ سید شہیدؒ کی تقریر مذکور کو قلم بند کرنے میں مولانا عبدالحئی بڈھانویؒ نے کس درجہ اہتمام کیا کہ جو الفاظ اور جملے سید شہیدؒ کی زبان مبارک سے نکلے انہی کو قید تحریر میں لائے اور ان میں کسی قسم کا ادنیٰ سا تغیر و تبدل بھی روا نہیں رکھا ناشر مولوی بدر علی نے اس خصوصی اہتمام کو بھی بتا دیا تاکہ لوگوں کو سید شہید کی طرف اس کی صحت میں شک و شبہ نہ رہے اور ضابط تحریر اور ناشر تقریر کی نسبت اصلاح کا گمان بھی نہ ہو۔

۲۱ھ　ملاحظہ ہو مقدمۂ کتاب مذکور ص۱ اس مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ نگار کو حقیقۃ الصلوٰۃ کے طبع اوّل، دوم، سوم، چہارم کا علم نہیں۔

۲۲ھ　مطابع لکھنؤ کی تاریخ میں مطبع مصطفائی ابتدائی دور کے مطبعوں میں سے تھا یہ شیشہ آلات کے ایک دولتمند تاجر محمد مصطفےٰ خاں بن محمد روشن خاں حنفی المتوفی ۱۲۶۹ھ نے قائم کیا تھا۔ مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی لکھتے ہیں انہیں دنوں مصطفےٰ خاں شیشہ آلات کے ایک دولت مند تاجر کچھ چھاپنے کے لئے حاجی حرمین کے

پاس لے گئے، اور حاجی صاحب کی زبان سے کوئی ایسا سخت کلمہ نکل گیا کہ مصطفیٰ خاں نے گھر آکے خود اپنا مصطفائی مطبع جاری کردیا جسے غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ موصوف اس دور کے مطابع کی مطبوعہ کتابوں کے متعلق رقمطراز ہیں۔

میرے والد کے حقیقی چچا مولوی احمد صاحب کو سفر اور تجارت کا بڑا شوق تھا اور اس زمانے میں جب کہ لوگ گھر سے باہر قدم نکالتے ڈرتے تھے، انہوں نے حاجی حرمین شریفین کے ایجنٹ کی حیثیت سے رتھوں اور بیل گاڑیوں پر سوار ہوکے اور ہزاروں کتابیں ساتھ لے کے لکھنؤ سے راولپنڈی تک سفر کیا تھا ان کا بیان تھا کہ کتابیں ان دنوں عنقا تھیں، یہاں کی مطبوعہ کتابوں کو دیکھ کے لوگوں کی آنکھیں کھل جاتی تھیں اور پروانہ وار گرتے تھے، لوگوں کے شوق کا یہ عالم تھا کہ ہم جس شہر یا گاؤں میں پہنچتے ہم سے پہلے ہماری خبر پہنچ چکتی اور ہمارا داخلہ عجب شان و شوکت سے ہوتا ادھر ہم کسی بستی میں پہنچتے ادھر خلقت نے گھیر لیا بھیڑ لگ جاتی تھی۔ اور ہم جس کتاب کو جس قیمت پر دیتے لوگ بے عذر لے کے آنکھوں سے لگاتے شاہی کے آخر دور میں مصطفائی مطبع اپنی چھپائی کے لحاظ سے دنیا میں جواب نہ رکھتا تھا۔ (ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ شائع کردہ گیلانی ڈپو مزنگ لاہور ص۱۲۳) مولانا سید سلیمان ندویؒ نقوش سلیمانی (معارف پریس اعظم گڈھ ۱۹۳۹ء ص۸۷) میں لکھتے ہیں۔

مطبع مصطفائی اپنی صحت و صفائی میں معیار کے بلند درجے پر تھا، علماء اور طلبہ اس کی چھپی ہوئی کتابوں کے قدردان تھے اور اب بھی اس کی چھپی ہوئی کتابیں اہل شوق میں اشرفیوں کے مول خریدی جاتی ہیں۔ اس دور میں مطابع لکھنؤ کو صحت میں سند کا درجہ اس بناء پر حاصل ہوگیا تھا کہ مالک مطابع خود پڑھے لکھے ہوتے تھے اور کارکنان مطبع بھی سب عالم و فاضل انتخاب کئے جاتے تھے۔ چنانچہ خود محمد مصطفیٰ خاں فارسی کے اچھے عالم تھے۔ صفوۃ المصادر جس کا ہمارے بچپن میں بڑا چرچا تھا اور فارسی نوآموزوں کو اس سے استغنا نہیں تھا، انہی کی تصنیف لطیف ہے جیسا کہ اس کے دیباچہ سے عیاں ہے و ہذا۔

می گوید امیدوار مغفرت ایزد منان محمد مصطفیٰ خاں خلف حاجی محمد روشن خاں اذاقہما اللہ حلاوت کمال الایمان کہ چوں خواندن کتب فارسیہ وحصول استعداد ترجمہ عبارات وخطوط نویسی موقوف بردانستن معانی مصادر و قوت اشتقاق صیغہا بود لہذا چند مصادر مشہورہ مع معانی متعارفہ و صرف

صغیر ضروری ہر یک بترتیب حروف تہجی بطرز مرغوب در جداول خوش اسلوب جمع نمودہ صفوۃ المصادر نام نہادم صرف کبیر یک مصدر لازم و دیگرے متعدی ہم بطریق نمونہ بیان کردم تا طفلاں را بآسانی تمام بوئے استخراج معانی و اشتقاق صیغہا میسر شود و یادگارے بدست روزگار ازیں خاکسار ماند۔

یہ رسالہ ۱۲۶۷ھ سے قبل کی تصنیف ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب موصوف نے یہ کتاب لکھی تو بہت مقبول ہوئی اور دوسرے کسی مطبع والے نے بھی اس کو شائع کر دیا۔ محمد مصطفےٰ خاں تاجر تھے تجارتی نقطہ نگاہ سے انہیں یہ گوارا نہ ہوا اور انہوں نے ۱۲۶۷ھ میں اس کی رجسٹری کرائی چنانچہ صفوۃ المصادر کا ایک نہایت نادر نسخہ جو اسی مطبع میں ۱۲۷۰ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہوا تھا، راقم السطور کے کتب خانہ غریب میں محفوظ ہے اس کے آخری صفحہ پر یہ اعلان بعنوان اشتہار چھپا ہے کہ

ایں کتاب بموجب قانون بستم ۱۲۶۷ھ داخل ہی رجسٹری گورنمنٹ گردیدہ بدوں اجازت عاجز کسے قصد طبع نفرماید۔

محمد غوث خاں والی جاورہ سیر محتشم (مطبع سرکاری ریاست جاورہ ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۲ء) صفحہ ۳۸ میں فرماتے ہیں "خیر..... چھاپے خانہ والوں کو دیکھا وہاں بھی ہر شخص معقول و منقول میں ذی استعداد ہے اور فصاحت بلاغت میں صاحب ذہن وقاد اور تحریر مضامین پسندیدہ و عبارت برجستہ ثانی ظہوری اور کتابت و خوشنویسی میں نظیر علی و ابن مقلہ"

امیدوار رحمت یزداں محمد عبدالرحمٰن بن حاجی محمد روشن خاں مغفور برادران دینی کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ برادر معظم جناب محمد مصطفےٰ خاں مبرور نے ۱۲۶۸ھ میں چھاپنا قرآن شریف مترجم کا شروع کیا تھا کہ توفیق ایزدی سے حج کا سفر مصمم ٹھہرا۔ ۱۲۶۹ھ میں مکہ معظمہ پہنچے اور راہی خلد بریں ہوئے جنۃ المعلیٰ میں مزار انور ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ کے پاس مدفون ہوا۔ یہاں چھپنا قرآن موصوف کا ملتوی رہا، مدت کے بعد ان کے منجھلے صاحبزادے محمد عبدالواحد خاں صاحب کی تکمیل کی نیت ہوئی خاکسار نے ان کے کہنے سے تکمیل پر ہمت باندھی،

مولوی ہادی علی صاحب خوشنویس نے اس کے لکھنے میں بھولا نام یاقوت کا یاد دلایا خواجہ محمد حسین صاحب نے ترجمہ بہت ٹھیک لکھا، حسن خط کا رنگ دکھایا، معظمی جناب مولوی الٰہی بخش صاحب نے تصحیح میں مبالغہ

بہت کیا ان کے بیٹے مولوی حافظ محمد احمد صاحب نے اغلاط کی درستی اور حسن صورت میں بڑی شفقت کی اس کے بعد مخدومی حافظ محب اللہ صاحب نے اس کو بنظر غور خوب دیکھا اور مولوی حافظ عبدالغفار اور حافظ محمد حسین اور حافظ آغا مرزا صاحب نے جیسا چاہیئے خوب جانچ کر پڑا، مکرمی مولوی حافظ عبداللہ بلگرامی نے آٹھویں نظر میں بڑی کد کی۔ جب اتنی نظروں کے بعد چھپ چکا اور مہینے جمادی الاولی ۱۲۸۲ھ مطبع نظامی واقع کانپور میں اہتمام سے خاکسار کے تیار ہوا تو معظمی سابق المدح اور ان کے صاحبزادے موصوف کی پھر نظر اخیر ہوئی۔

حاصل کہ اس کی تصحیح میں دو برس تک خوب محنت ہوئی اور کسی نے امکان بھر کمی نہیں کی، اس کے بعد بھی اگر کسی کے کوئی غلط نظر پڑے، ان سب کو بشر جانے ان کی بھول سے درگذرے بلکہ ان کو اور مجھ کو بدعائے خیر یاد کرے کہ درگذر کرنے والوں کے واسطے بہشت بریں ہے اور شاہد اس پر والعافین عن الناس واللہ یحب المحسنین ہے۔ یہ قرآن مجید مترجم صحت میں تاریخی حیثیت رکھتا ہے، بین السطور ترجمہ شاہ عبدالقادر اور حاشیہ پر تفسیر موضح القرآن چڑھی ہوئی ہے اس کی صحت میں دو برس لگے ہیں۔ اس سے اس مطبع میں صحت کا جو اہتمام تھا وہ عیاں ہے تقطیع اگرچہ کلاں ہے لیکن کاغذ سفید اور ہلکا استعمال کیا گیا ہے، حجم بڑھ جانے کے باوجود وزن محسوس نہیں ہوتا پھر قلم ایسا مناسب انتخاب کیا گیا ہے کہ ہر عمر کا آدمی اس کو بآسانی پڑھ سکتا ہے۔ میرے والد ماجد منشی محمد عبدالرحیم خاطر خطاط المتوفی ۱۳۷۳ھ اسی میں تلاوت فرماتے تھے، میرے بڑے بھائی مولنا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی کے مطالعہ میں بھی یہ نسخہ رہا ہے، موصوف نے موضح القرآن سے بیش بہا فوائد کا استخراج کیا۔ اس مطبع میں صحت کا جیسا کچھ اہتمام تھا اس کا اندازہ اس مطبع کے شائع شدہ ایک قرآن مجید کے خاتمہ الطبع سے کیا جا سکتا ہے۔ جو محمد مصطفےٰ خاں کے انتقال کے بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں چونکہ ان کی وفات کا ذکر بھی آگیا ہے اس لئے اس خاتمہ کی جس پر مولانا عبدالحلیم شرر اور سید سلیمان ندوی نے کچھ نہیں لکھا ہے اس سے اس کی افادیت اور بڑھ گئی ہے یہ خاتمہ الطبع چونکہ محمد مصطفےٰ خاں کے چھوٹے بھائی مولوی محمد عبدالرحمن خان شاکر مالک مطبع نظامی کانپور کے بیان پر مشتمل ہے ہر لحاظ سے معتبر اور مفید ہے وہ خاتمہ الطبع یہ ہے۔

اس مطبع کی یہ خصوصیت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس مطبع کی ہر کتاب خط نستعلیق

اور نسخ کی بہترین شاہکار ہوتی ہے اور ہر کتاب کی لوح سرورق) اور کتاب کا آخری صفحہ اکثر اس دور کی گلکاری اور آرٹ کا نہایت عمدہ نمونہ ہوتا ہے جسے دیکھ کر آج بھی آنکھوں کو ٹھنڈک اور دل کو سرور حاصل ہوتا ہے۔

۲۳ و ۲۴ ۔ یہ وہ القاب ہیں جو شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے ایک مکتوب میں ان بزرگوں کے لئے استعمال کئے ہیں۔ اس موقعہ پر شاہ عبدالقادرؒ کا نام سہو قلم ہے جناب مولانا مہر لکھتے ہیں مخزن (احمدی) میں شاہ عبدالعزیز کی جگہ شاہ عبدالقادر کا نام مرقوم ہے جسے مصنف یا ناقل کی لغزش قلم سمجھنا چاہیئے، شاہ عبدالقادر ۲۲ رجادی الثانی سنہ ۱۲۲۸ھ (۲۳ جون سنہ ۱۸۱۳ء) کو فوت ہو چکے تھے۔ مولانا سید عبدالحی لکھنوی نے نزہتہ الخواطر میں اور مولانا ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں ان کا سال وفات سنہ ۱۲۳۳ لکھا ہے) جب کہ سید صاحب امیر خاں کے لشکر میں تھے، ملاحظہ ہو سید احمد شہید کتاب منزل لاہور ص ۱۱۷

۲۵ ملاحظہ ہو مخزن احمدی، مطبع مفید عام اکبر آباد سنہ ۱۲۹۹ء ص ۳۴ و ۳۵ یہ کتاب سید شہید کی سوانح عمری میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سیرت سید احمد شہیدؒ طبع سوم لکھنؤ سنہ ۱۳۶۸ھ ص ۸ میں رقمطراز ہیں، سید صاحبؒ کے بڑے بھانجے مولوی سید محمد علی کی تصنیف اور سید صاحب کے ابتدائی حالات میں (حج سے واپسی تک) سب سے بڑا ماخذ ہے۔ مولوی صاحب مرحوم سید صاحب سے عمر میں بڑے، اکثر واقعات کے چشم دید گواہ اور رفیق سفر تھے، نواب محمد علی کے عہد میں یہ کتاب لکھی گئی اب نایاب ہے۔ مولانا غلام رسول مہر کا بیان ہے۔

مخزن احمدی یہ کتاب سید صاحب کے بڑے بھانجے سید محمد علی نے مرتب کی تھی اور اس میں سید صاحب کی پیدائش سے لے کر راہ ہجرت میں قدم رکھنے تک حالات جمع کر دیئے تھے سید محمد علی صاحب سید صاحب سے عمر میں بڑے تھے اور ہجرت سے پیشتر کی زندگی ان کے سامنے گذری تھی۔ لیکن تفصیلات کے طلب گار کو یہ کتاب دیکھ کر مایوسی ہوگی اس لئے کہ یہ حالات کا ایک سرسری مرقع ہے سنہ ۱۲۸۳ھ سنہ ۱۸۶۵ء میں مکمل ہوئی حضرت مولف خود فرماتے ہیں۔

گر بجوید سال تحریرش کسے از ذکر دانش　　　چشم دارد بر ہزار و دو صد و ہشتاد و ثلث

اس کا ایک قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ہے اور حضرات کے پاس بھی اس کی نقلوں کا علم ہوا ۱۲۹۵ھ / ۱۸۸۲ء میں نواب محمد علی خاں مرحوم نے مطبع مفید عام آگرہ میں چھپوا بھی دیا تھا۔ مطبوعہ آج کل

بہت کمیاب ہے میرے پاس موجود ہے۔ ضخامت ایک سو بیس صفحے، کاغذ اتنا ناقص ہے کہ ورق گردانی میں خاص احتیاط سے بھی کام لیا جائے تو ورق پھٹ جانے کا اندیشہ رہتا ہے، تصحیح کا بھی چنداں اہتمام نہ کیا گیا۔ (سید احمد شہیدؒ کتاب منزل لاہور ص ۱۶، ۱۷)

اور جماعت مجاہدین (کتاب منزل لاہور ۱۹۵۵ء ص ۱۳۴) میں مہر صاحب اس کی نسبت فرماتے ہیں

"اسی زمانے (زمانہ قیام ٹونک) میں مخزن احمدی لکھی جو سید صاحب کے ابتدائی حالات کے متعلق واحد مستند ذریعۂ معلومات ہے"

اس کتاب کا ایک مطبوعہ نسخہ راقم السطور کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے۔

۲۶ و ۲۷۔ ملاحظہ ہو تواریخ عجیب موسوم بہ سوانح احمدی مطبع فاروقی دہلی ۱۳۰۷ھ ص ۲۰

۲۸ واضح رہے اس تقریر کی زبان میں پوربی اور بہاری طرز ادا کی جو جھلک نظر آ رہی ہے وہ مولانا کرامت علی جونپوریؒ کے انداز بیان کا اثر ہے ورنہ دلی اور اس کے اطراف کی زبان کا یہ طرز ادا نہیں ہے

۲۹-۳۰ ملاحظہ ہو نور علی نور، مطبع اعظم المطابع جونپور ۱۳۲۵ھ ص ۶۸ تا ۷۳

۳۱ موصوف نے یہ رسالہ پندرہ برس کی عمر میں لکھا تھا، محمد حسین آزاد آبحیات طبع لاہور ۱۹۵۰ء ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خداداد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بحالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا یہ فارسی زبان میں چوبیس صفحات کا مختصر رسالہ ہے جو سید نور الحسن بن نواب صدیق حسن خاں کی فرمائش سے رسالہ مبداء و معاد تالیف حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا تھا رسالہ مذکور پر سن طباعت درج نہیں ہے۔ یہ رسالہ بھی راقم السطور کے پاس موجود ہے۔

۳۲ مقالات طریقت معروف بہ فضائل عزیزیہ مطبع مثین کرمان حیدرآباد دکن ۱۲۹۲ھ ص ۲۱۸ و ۲۱۹

۳۳ حسن العزیز طبع دوم مکتبہ تالیفات اشرفیہ تھانہ بھون، یو پی بھارت، ج۔ ۱ ص ۱۰۶

۳۴ انوار العارفین از حافظ محمد حسین مرادآبادی، طبع نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۶ء ص ۵۹۵

۳۵ سید احمد شہید نے نماز کے طریقہ اور مسائل پر خود بھی رسالہ لکھا اور اپنے رفقا اور مریدوں سے دین کے ضروری مسائل کو نظم بھی کرایا ہے۔ چنانچہ مولانا مہر صاحب سید احمد شہید طبع لاہور

ج ۲ ص ۴۱ و ۴۲) میں لکھتے ہیں۔ قاضی علاؤ الدین بگھروی مولانا عبدالحئی کے شاگرد تھے، وہ شعر بھی کہتے تھے۔ سید صاحب نے ان سے فرمایا کہ ضروری دینی مسائل اور سلیس اردو میں نظم کر دیجئے تاکہ لوگ آسانی سے یاد کر لیا کریں۔ انھوں نے یہ کام شروع کر دیا لیکن تکمیل سے پہلے شہید ہو گئے، قاضی صاحب نے جو نظم شروع کی تھی اس کے ابتدائی اشعار یہ تھے ؎

کروں حمد اس ذات بے عیب کی غنی و حمید عالم الغیب کی

جو محتاج ہرگز کسی کا نہیں اسی کے ہیں محتاج سب کہیں

راقم السطور نے حقیقۃ الصلوٰۃ کی لسانی خصوصیات پر تفسیر سورۂ فاتحہ کے آغاز میں بحث کی ہے۔ دیکھئے الرحیم ستمبر ۱۹۶۵ء ص ۲۶۷ تا ۲۷۰

تاویل الاحادیث (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔ من العلوم الوهبية فى علم التفسير التى اشرنا اليها تاويل قصص الانبياء عليهم السلام۔ وللفقير فى هذا الفن رسالة مسماة بتاويل الاحاديث والمراد من التاويل: هو أن يكون لكل قصة وقعت مبدأ من استعداد الرسول وقومه ومن التدبير الذى اراد الله سبحانه وتعالىٰ فى ذلك الوقت" اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی، اس پر حاشیے لکھے۔ اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے

تنقید و تبصرہ

انوارِ قدسیہ

امام عبدالوہاب شعرانی کی عربی کتاب "الانوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ" کا اردو ترجمہ واجد بک ڈپو۔ جونا مارکیٹ کراچی نے شائع کیا ہے۔

شیخ عبدالوہاب شعرانی ۸۹۸ھ - ۱۴۹۳ء میں مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں ۹۷۳ھ - ۱۵۶۵ء میں وفات پائی۔ آپ ان علمائے کاملین میں سے آخری بزرگ تھے، جو سب علوم میں کامل اور سب پر جامع ہوتے تھے۔ انہوں نے تصوف، علوم قرآن، فقہ، نحو اور طب پر کتابیں لکھیں۔ شیخ شعرانی ایک کامل اور باعمل صوفی تھے۔ قاہرہ میں ان کی اپنی ایک درس گاہ اور خانقاہ تھی۔ انہوں نے شریعت و طریقت کو ایک دوسرے سے قریب اور ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اسی طرح وہ فقہ کے مذاہب اربعہ میں موافقت پیدا کرنے کے حامی تھے۔ شیخ شعرانی۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے بڑے معتقد تھے، انہوں نے شیخ اکبر کے حق میں بہت لکھا اور اسی طرح ان کی ایک کتاب فتوحات مکیہ کا خلاصہ بھی کیا۔

شیخ شعرانی کی بعض کتابوں کے بہت عرصہ ہوا اردو میں ترجمے ہو چکے ہیں، ان میں سے ایک یہ زیر نظر کتاب بھی ہے اس کتاب میں شروع میں یہ تو مذکور ہے کہ یہ "عرصہ سے ناپید تھی ہم نے شائع کی ہے۔" لیکن ناشر نے اس کے بتانے کی مطلق ضرورت محسوس نہیں کی کہ اس کتاب کے کون مترجم تھے اور یہ ترجمہ کب شائع ہوا۔ البتہ کتاب کے آخر میں ایک فارسی زبان میں "قطعہ تاریخ انطباع" ہے، جو "مولانا مولوی اسعداللہ صاحب مولوی فاضل بھیسردی" کا ہے جس میں ترجمے کی تاریخ طبع ۱۳۲۳ھ دی ہے۔ اور مترجم کا نام شیخ فاضل عبدرحمان دیا گیا ہے۔ اسی قطعہ تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ان شیخ فاضل عبدرحمان نے تفسیر کبیر کا بھی ترجمہ کیا تھا،

اگر زیر نظر کتاب کا ناشر مترجم کا نام اور ترجمے کا سن اشاعت شروع کتاب میں دے دیتا، تو اچھا تھا۔

کتاب "الانوار القدسیہ فی آداب العبودیہ" کی تصنیف کس طرح عمل میں آئی، شیخ شعرانی اس کا ذکر یوں کرتے ہیں:۔ پیر کا روز سترہویں رجب ۹۳۱ھ تھی کہ میرے دل میں اولیاء کے مدارج سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ میں نے بیداری و نیند کی درمیانی حالت میں ایک ہاتف کی آواز سنی اور وہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے کہہ رہا تھا کہ سب مدارج درجہ عبودیت کے سامنے ہیچ ہیں۔ جب یہ کلام میرے کان میں پڑا تو میرے دل سے مدارج اولیا سے واقف ہونے کی خواہش جاتی رہی اور میں یہ معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہوا کہ عبودیت کیا چیز ہے۔ جس کی ہاتف نے اس قدر عظمت بیان کی ہے۔

اس کے بعد شیخ شعرانی فرماتے ہیں:۔ اس القاء کے بعد ایک دوست کی درخواست پر وہ "آداب ولوازمات جو عبودیت و طلب علم نافع و فقر و ولایت سے تعلق رکھتے ہیں، لکھنے کا ارادہ کیا اس کے علاوہ وہ وساوس و خدشات نفس بھی جو سالک کو راہ سلوک میں اور طالب علم کو طریق علم میں اور عابد کو راہِ عبودیت میں شیطان کی طرف سے پیش آیا کرتے ہیں، تحریر کئے جاویں گے اور خاتمہ میں ان سالکین کے کچھ حالات درج ہوں گے، جو مقام عبودیت سے گرے ہوئے ہوتے ہیں"

کتاب مشتمل ہے تین ابواب اور ایک خاتمہ پر پہلے باب میں آداب عبودیت کا بیان ہے۔ دوسرا باب علم نافع کے تلاش کے بارے میں ہے۔ تیسرا باب کا عنوان ہے۔ سلف کے فقراء و مشائخ صلحاء کے حالات میں" خاتمہ میں عبودیت کا بیان ہے، جس کے سامنے سالکوں کے تمام مراتب و مقامات ہیچ ہیں۔

اردو ترجمہ بڑا صاف رواں اور سلیس ہے اور کتاب کے مندرجات ایسے ہیں کہ دل چاہتا ہے انہیں بار بار پڑھا جائے۔ ان مندرجات میں معرفت ہے، حکمت ہے، ہدایت و نصیحت ہے اور یہ سب کچھ اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ بات دل میں اترتی ہے اور اثر کرتی ہے۔ بے شک باتیں اخلاق کی ہیں، لیکن یہ ایک ناصح اور معلم اخلاق کی زبان سے ادا نہیں ہوئیں! انہیں پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ کہنے والا ہمارے ہی جیسا کوئی فرد ہے۔ اور اس کے احساسات، مجبوریاں

اور کوتاہیاں بھی ہماری ہی جیسی ہیں۔ وہ ہم سے بڑا بن کر ہمیں نصیحت نہیں کر رہا، دراصل یہی تصوف کی روح ہے۔ اور اس کتاب میں یہ روح پوری طرح جلوہ گر نظر آتی ہے۔

اللہ اور بندے کے باہمی تعلق پر بحث کرتے ہوئے شیخ شعرانی ایک جگہ لکھتے ہیں

"جو معرفت الٰہی انبیاء کو ہوتی ہے، اولیاء کو نہیں ہوتی اور جو کچھ انبیاء سمجھتے ہیں، وہ اولیاء نہیں سمجھ سکتے۔ اور جو سمجھ اولیاء کی ہے، عوام کی نہیں ہے اور جس درجۂ معرفت پر اولیاء پہنچے ہیں عوام کا وہ درجہ نہیں ہے، مگر ہر ایک اپنے درجہ و مرتبہ معرفت کے موافق خدا کے احکام کی تعظیم کرتا ہے ۔۔۔۔" اس کے ثبوت میں انہوں نے موسیٰؑ اور چرواہے کے مشہور قصے کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا ذکر مولانا روم نے اپنی مثنوی میں کیا ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں۔

سمجھنے کی بات تو یہ ہے کہ انسان جیسا کرتا ہے، ویسا پاتا ہے۔ اگر تیرا خیال اور تیرا طریق تیرے واسطے اچھا ہے، تو دوسرے کا اعتقاد اور اس کا طریق اس کے لئے حق ہے، جیسا کہ تو کسی کے خیال کو برا خیال کرتا ہے، ویسا وہ بھی تیرے خیال کو برا مانتا ہے"

اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ ایک عارف جب لوگوں کو دنیا کے کاموں میں مستغرق دیکھتا ہے تو وہ ان پر اعتراض نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ابھی ان میں وہ روشنی پیدا نہیں ہوئی جن سے وہ روحانی و نفسانی لذائذ میں تمیز کر سکیں۔ انسان درجہ بدرجہ ہر ایک وقت ہر ایک آن خود ترقی کر رہا ہے۔ جب منزل معرفت میں پاؤں دھرنے کے قابل ہو جائے، خود ہی اس کی نظر میں مراتب سابقہ حقیر معلوم ہونے لگیں گے۔ اور جو شخص اس راز کو سمجھ جاتا ہے، وہ دوسرے پر اعتراض کرنا چھوڑ دیتا ہے"

لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ایک دوسرے کو اس کی غلطیوں پر آگاہ نہ کرے۔ اعتراض اور اعتراض میں فرق ہوتا ہے۔ ایک اعتراض ہوتا ہے دوسرے کو گرانے کے لئے، ایک اعتراض کا مقصد اصلاح ہوتا ہے، اس بارے میں امام شعرانی لکھتے ہیں۔

"لوگوں کا ایک دوسرے پر اعتراض کرنا نہایت ہی خوب چیز ہے اور خدا کی رحمت ہے اس سے ایک دوسرے کی ترقی ہوتی ہے اور ان کے دل اخلاق رذیلہ سے صاف ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک کو اپنے خیال حسن و قبح کے امتیاز کا موقع ملتا ہے۔"

امام صاحب نے علم نافع پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے :- فرماتے ہیں "نیک شخص وہ ہے، جو علم ضروری وواجب کے جاننے کے بعد ایسا کام اختیار کرے جس کا ثمرہ دنیا میں بھی ظاہر ہو جاوے" اور یہ کہ علم تربیت کے بغیر نقصان دہ ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

"محض علم بغیر تربیت کے نفس امارہ کو تقویت دیتا ہے اور جوں جوں ایسا علم بڑھتا جاتا ہے۔ اس کا نفس قوی ہوتا جاتا ہے اور تکبر کرتا ہے اور راہ راست وخیریت سے منحرف ہو جاتا ہے"

موصوف طریقت اور شریعت میں کسی قسم کے نزاع کو تسلیم نہیں کرتے تھے، اور شاہ ولی اللہ کی طرح دونوں کو ایک ہی اصل کے دو رخ سمجھتے تھے۔ فرماتے ہیں :- کامل عالموں اور کامل صوفیوں میں کوئی نزاع واختلاف نہیں ہوتا۔ جنگ وجدل اور نزاع وفساد صرف ناقص صوفیوں اور ناقص عالموں میں ہوتا ہے" اور اس کی مثال وہ یوں دیتے ہیں،

"ناقص فقیہہ جب ناقص فقیر کو یہ کہتے سنتا ہے کہ بندہ کا کوئی فعل نہیں ہر ایک کا فاعل خدا ہی ہے، تو وہ کہہ اٹھتا ہے کہ تو بدعتی وجبری ہے یا جب اس سے یہ سنتا ہے کہ بندہ کسی چیز کا مالک نہیں اور کسی چیز پر اس کا کوئی حق نہیں، تو وہ اس سے انکار کرتا ہے اور آپس میں لٹھم لٹھا کی نوبت پہنچتی ہے۔ لیکن اگر انصاف وغور سے دیکھا جاوے تو ہر دو اپنے اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ کیونکہ ہر دو نادان ہیں اور حقیقت امر سے کوئی آگاہ نہیں اور نادان ہمیشہ معذور ہوتے ہیں۔"

شریعت اور کشف والہام کا باہمی کیا تعلق ہے، اور کیا کشف والہام کا ایک مدعی اپنے کشف والہام کی بنا پر اپنی ایک شریعت کھڑی کرنے کا مجاز ہے۔ اس بارے میں شیخ شعرانی کی جچی تلی بات سنئے، فرماتے ہیں :-

"اس امت میں اگرچہ شرع وملت جدیدہ کا دروازہ بند ہوگیا، لیکن اس کے معارف و دقائق کا دروازہ بند نہیں ہوا اور کشف والہام سے احکام شرعیہ کی عزت وشوکت زیادہ ہوتی رہتی ہے لیکن کشف والہام سے احکام شرعیہ (فرائض، حلال، حرام اور امر ونواہی وغیرہ

ثابت وغیر متجدد نہیں ہوتے۔ کیونکہ اگر یہ دروازہ کھل جاتا تو احکام شرعیہ آپس میں متخالف ہو جاتے اور بباعث کثرت مدعیان شریعت کا نظام بگڑ جاتا"

موصوف کا کہنا ہے کہ کشفِ صحیح کتاب و سنت کے مخالف نہیں ہوتا، دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کشف کو کتاب و سنت کے مخالف نہیں ہونا چاہیئے۔ اب ایک صاحبِ کشف یا ولی شریعت کی تنسیخ نہیں کرتا۔ بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے۔

"ولی شریعت کے اجزاء متفرقہ کو ملا کر ایک ایسی ترتیب سے جمع کرتا ہے کہ ایک نئی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کی نظیر بحیثیت مجموعی شرع میں نظر نہیں آتی۔ اگرچہ اس کے افراد و اجزاء کے اعتبار سے وہ امر مشروع ہوتا ہے اور وہ اس کام سے شرع سے خارج نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ شارع سے اس قسم کی ترتیب کی اجازت معلوم ہوتی ہے چنانچہ من سنّ سنۃ حسنۃ فلہٗ اس کی مؤید ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ان کو ترتیب کی ترکیب کی اجازت ہے بشرطیکہ اصول شرع کے مخالف نہ ہو"

اگرچہ شیخ شعرانی کے زمانے میں مختلف مذاہب فقہ کے ماننے والوں میں باہم عصبیت اور گروہ بندی پائی جاتی تھی لیکن موصوف کا مسلک اس بارے میں بڑا جامع تھا۔ ایک طرف ان کا کہنا ہے کہ عارف کی علامت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ شارع و مجتہد وقت کا مقلد رہتا ہے اور دوسری طرف وہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنے امام کی (اگر اس کا قول اسے ضعیف معلوم ہو اور اس کی دلیل کی کمزوری معلوم ہو جائے اور دوسرے مذہب کی دلیل قوی معلوم ہو) بے جا تائید نہیں کرتا اور تعصب اور بے جا حمایت کے گڑھے میں نہیں گرتا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس کے امام نے یہ نہیں کہا کہ ہر امر میں میری تقلید کیجیو۔ کیونکہ امام خود سمجھتا تھا کہ میرا ہر قول خطا سے پاک نہیں ہو سکتا۔

فقہی مذاہب کے باہمی اختلاف کے متعلق شیخ شعرانی فرماتے ہیں:۔ پس علمائے راسخین تمام مذاہب کے اقوال مختلف کو ایک ہی مذہب خیال کرتے ہیں اور ان کے فروعی اختلاف کو مختلف حالات و اعتبارات پر محمول کرتے ہیں۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ مقتضائے عقل مندی اور فائدہ حکمت یہی ہوتا ہے کہ ایک ہی سوال کا جواب مخاطبینِ مختلف الاستعداد کے واسطے مختلف ہوتا ہے۔

اور مقصود بالذات و اصل الاصول سب مختلف جوابوں کا ایک ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی قاعدہ تھا، جیسا کہ حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اور امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولھم اسی طرف اشارہ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ مذہب کے درمیان تناقض و تخالف اس کو معلوم ہوتا ہے، جو عارف علماء کے درجہ سے قاصر ہے اور اسرار شریعت سے جاہل ہے۔

شیخ شعرانی فرماتے ہیں کہ ایک شخص جو قرآن کے صرف الفاظ کی کھینچ تان میں غرق ہے اور اس کے معنی و معارف سے اندھا ہے۔ قرآن اس کے حلق کے نیچے نہیں اترتا اور اس کی تلاوت کا اس کے دل پر اثر نہیں ہوتا، وہ اس شخص کے برابر نہیں ہو سکتا، جو قرآن کے اسرار و حقائق کو سمجھ کر تلاوت کرتا ہے اور ان سے متاثر ہو کر خشوع و خضوع میں ڈوب جاتا ہے نیز ایک عارف کسی متکلم کے کلام کا حصر ایک ہی مراد پر نہیں کرتا۔ کیونکہ ہر مخاطب ہر متکلم کے کلام سے اپنی استعداد کے موافق معنی اخذ کرتا ہے۔ اور کوئی سے بھی دو شخص ایک استعداد کے نہیں ہوتے چنانچہ

"اصلی حقیقت کلام کی یہی ہے کہ متکلم کی غرض سمجھی جائے۔ نہ اس کا لفظی ترجمہ اور متکلم کی اصلی منشار کو وہی جانتا ہے، جس کے دل پر قرآن شریف اترتا ہے۔"

موصوف تمام قسم کے علوم کی تحصیل پر زور دیتے ہیں۔ کہتے ہیں:۔ جاننا چاہیئے کہ اہل اللہ و اہل الحق ہر ایک قسم کے علوم حساب و ہندسہ ریاضی علم منطق وغیرہ علوم جسمانیہ و دماغیہ و روحانیہ حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے یہ تمام علوم معرفت کے ہادی اور خداشناسی کا ذریعہ ہوتے ہیں اور وہ ہر ایک علم سے خدا کی عظمت اور اس کی علوئے شان و رفعت کا سبق حاصل کرتے ہیں اور العلم حجاب اکبر کا مقولہ ان کے حق میں راست نہیں آتا۔

ہمارا دین جامد نہیں ہے اور نہ اس میں فکر و نظر کا دروازہ بند کیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

عارف غیر امام کے قول سے نفرت نہیں کرتا اور ہر ایک امام کو حق پر سمجھتا ہے کیونکہ ہر ایک نے جو کچھ کہا ہے اپنے اجتہاد و لیاقت و استعداد سے کہا ہے۔ چونکہ حق کا دائرہ وسیع ہے اور ترقی کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ اس واسطے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ترقی میں تھے۔

اور مجتہدین نے بھی اپنی اپنی ترقی کے موجب سمجھا۔ اسی واسطے مذاہب متعدد ہو گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ مدارج قرب کی ترقی بند نہیں ہوتی انہوں نے مجتہدین و متفکرین کو استنباط احکام کے میدان میں عقل و فہم کے گھوڑے دوڑانے کی عام اجازت دے دی۔

احادیث میں بظاہر جو تعارض و اختلاف پایا جاتا ہے، اسے حل کرنے کی راہ موصوف یہ تجویز کرتے ہیں کہ ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ نہ ٹھہرایا جائے بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے وقت و محل کے مطابق صحیح سمجھا جائے اور ان اعتبارات سے ان میں تطبیق دی جائے۔ اس کی مزید وضاحت وہ یوں فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کلام ابوبکرؓ کے ساتھ کر سکتے تھے وہ ایک گنوار عرب کے ساتھ نہیں کر سکتے تھے۔ اسی واسطے آپ کا مقولہ تھا امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولھم اسی اعتبار سے آپ نے ایک لونڈی سے پوچھا۔ اَینَ اللہ (اللہ کہاں ہے)، اس نے کہا آسمان میں۔ آپؐ نے فرمایا کہ بجدا یہ مومنہ ہے۔ اگر یہی سوال کسی اکابر صحابی سے کرتے تو مکانیت کا سوال نہ کرتے کیونکہ آپ جانتے تھے کہ وہ صحابی سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی خاص مکان میں ہونا محال ہے۔ اس واسطے اس سے خصوصیت مکان کا سوال کرنا بے محل و بے موقع ہوتا۔"

امام شعرانی کے نزدیک کاملوں کے اقوال حفظ کرنے سے ایک شخص کامل نہیں ہو جاتا۔ اور صوفیوں کی کتابوں کے مطالعے سے ایک شخص صوفی نہیں ہو سکتا۔ موصوف سالکِ حقیقی کی تعریف یوں کرتے ہیں۔ اگر تمام کتب منقولہ مفقود ہو جائیں تو وہ صرف کتاب و سنت سے تمام احکام و ادب مستنبط کر سکے۔ نیز فرماتے ہیں۔ جس شخص کا دل ہی کتاب نہیں ہے وہ بابِ عرفان کے قابل نہیں ہے۔

حق جامد نہیں ہوتا۔ وہ امام شعرانی کے الفاظ ہیں۔

"عارفوں کے نزدیک ہمیشہ شب و روز تغیر و تبدل میں ہے۔ ہر زمانے میں نئے رنگ و جدید صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے وسائل و ذرائع ہر زمانے

کے موافق بدلتے رہتے ہیں، جیسا کہ آیت کل یوم ھو فی شان اس پر شاہد ہے"
جب حق کا ہر زمانے میں نئے رنگ اور جدید صورت میں ظہور ہوتا ہے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حق صرف انہی کتابوں کے اندر محدود ہو، جو پہلے کسی زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں۔

اسی لئے عارف کامل شاگردوں کو کتابوں پر ہی اعتماد کرنے اور انہیں قواعد دقیقہ اور مسائل زمانیہ و جزئیات و تمثیلات کو بنیہ ہی پر عمل کرنے سے منع کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر زمانہ اپنی گروش کے موافق رجال پیدا کرتا ہے۔ اور عاقلوں کے کلام ہر زمانے میں ان لوگوں کی قابلیت استعداد کے موافق ہوتے ہیں۔ اب جو کلام جنید، ابو یزید اور معروف کرخی اپنے شاگردوں کے واسطے ان کی استعداد اور تقاضائے وقت کے موافق کرتے تھے، اس سے اس وقت میں اور اس زمانے کے لوگ کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

امام شعرانی کے نزدیک ایک انسان کی حالت ہر لحظہ بدلتی رہتی ہے۔ اور اس کے مطابق امراض جدیدہ پیدا ہوتی رہتی ہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں تمام پچھلے وسائل جزئیہ و مسائل فروعیہ کیوں کر مفید ہو سکتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں۔ خالص عبودیت سب مقامات و مدارج سے بلند تر ہے، اور اس کے مقابلے میں تمام مراتب و منازل ہیچ ہیں۔ اور اس کی ترقی کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ اور وہ اس لئے کہ مقامات غیر محصور اور لامتناہی ہیں۔ اور جب عبد کامل ایک مقام پر پہنچتا ہے، تو اس کے دل میں نئے مقام کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور جب اس غایت پر پہنچتا ہے، تو یہ اس کے لئے نئے مقام کی ابتدا ہوتی ہے۔ عبد کامل جانتا ہے کہ حق محدود نہیں ہے۔ چنانچہ اس کے لئے کوئی مقام متعین نہیں۔

امام شعرانی فرماتے ہیں کہ جب عارف دوسرے کو نصیحت کرتا ہے، تو وہ جانتا ہے کہ ہر ایک آن میں محو و اثبات ہو رہا ہے۔ اس واسطے ہر حال میں کسی کا کسی عیب سے معیوب ہونا ضروری نہیں۔ ہمارے شیخ کا قول ہے کہ ایک لمحہ میں صلح اور ایک آن میں عداوت ہو سکتی ہے۔

اس کے بعد وہ اپنے اوپر گزرا ہوا ایک واقعہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں۔

میں نے ایک دفعہ دل میں ایک نصرانی پر اعتراض کیا اور کہا کہ اس کا دل کفر میں کیونکر خوش ہوگا

ابھی یہ خیال ختم نہیں ہوا تھا کہ میں بھی اسی بلا میں مبتلا ہو گیا۔ اور ایسا جنون ہوا کہ اسلام کا نام بھی ناگوار معلوم ہوتا تھا۔ لیکن میں اسی حال میں خوش تھا۔ کوشش کرتا تھا کہ توحید بیان کروں، لیکن طاقت نہیں پاتا تھا اور تثلیث کا قائل ہو گیا اور اسے گھٹانے بڑھانے پر قادر نہ رہا۔ خدا کا اتنا فضل تھا کہ نماز کے اوقات پر مجھے ہوش آجاتا۔ یہاں تک کہ میں نماز سے فارغ ہو جاتا اور پھر مجنون ہو جاتا اور نصاریٰ کے دین کی تعریف کرتا۔ اس حال میں جمعہ کے وقت عصر سے لے کر دوسرے دن کے ظہر تک رہا۔ پھر اللہ نے اس کی حقیقت مجھ پر منکشف کر دی اور اسی وقت میں نے اللہ کے قول کذالک زینا لکل امۃ عملھم " (ایسے ہی ہم نے ہر قوم کے اعمال کو اس کے لئے مزین کر دیا ہے) کا اشارہ سمجھا اور مجھے مذاہب و ادیان کے اختلاف کی حقیقت معلوم ہوئی۔ پھر میں کفار وغیرہ میں اعتراض کرنے لگا اور مجھے یہ کام ضرر نہیں دیتا تھا۔

اگرچہ اس کتاب کا ترجمہ آج سے کچھ اوپر ساٹھ سال پہلے ہوا۔ لیکن اس کے باوجود اس کی زبان صاف اور اسلوب آسان ہے۔ البتہ اس کے موجودہ ناشروں نے کتابت کی غلطیوں کی پوری طرح اصلاح نہیں کی۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسے بار بار پڑھا جائے، اس میں معرفت ہے حکمت ہے اور اصل دین اور اس کی حقیقی روح کو بڑے دلنشین اور نصیحت آموز طریقے سے واضح کیا گیا ہے۔

کتاب مجلد ہے۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات۔ کتابت و طباعت، متوسط۔ قیمت چھ روپے۔

مجموعۂ قوانین اسلام جلد اوّل

جناب تنزیل الرحمٰن ایم اے ایل ایل بی ایڈوکیٹ اعزازی پروفیسر قانون ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی اس مجموعے کے مولف ہیں۔ اور یہ مشتمل ہے ان دس ابواب پر۔ (۱) ابتدائی (۲) مختلف فرقوں اور مذاہب کے افراد کا باہمی نکاح (۳) انعقاد اور جواز نکاح۔ (۴) صحیح، فاسد اور باطل نکاح (۵) ولایت نکاح (۶) خیار بلوغ (۷) کفاءت (۸) خلوت صحیحہ (۹) مہر اور (۱۰) نفقہ۔

یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کے ایک جامع منصوبہ کے تحت لکھی گئی ہے جس کے پیش نظر "تمام منتشر اسلامی قوانین کو تحقیق کے بعد جدید انداز پر مرتب اور مدون" کرنا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تنزیل الرحمٰن صاحب کی زیر نظر کتاب بڑی تحقیق سے مرتب ہوئی ہے اور اس کا انداز بھی بڑا عمدہ ہے چنانچہ ایک عام قاری بھی

اسے شوق سے پڑھ سکتا ہے اور اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مثال کے طور پر دوسرے باب کا عنوان ہے' مختلف فرقوں اور مذاہب کے افراد کے درمیان نکاح' شروع میں تشریح ' ہے اس کے بعد مولف نے "تجویز" کے عنوان کے تحت اپنی طرف سے رائج الوقت قانون میں مناسب تبدیلیاں کرنے کی تجویزیں کی ہیں۔ کہیں کہیں مؤلف نے "تجزیہ" کے تحت پیش نظر مسئلے کا جائزہ بھی لیا ہے، اور مسئلے کے مالہٗ وما علیہ پر بحث کی ہے۔ مؤلف نے شروع کتاب میں "مسلمان کی تعریف" ان الفاظ میں کی ہے۔

"جو کوئی شخص خدا کو ایک اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانتا ہو اور خود کو مسلمان کہتا ہو، مسلمان ہے"۔

مولف کی یہ تعریف نہایت صحیح اور مناسب ہے اور پاکستان کے موجودہ حالات کے بالکل مطابق ہے آج ہماری سب سے بڑی ضرورت مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے ایک دوسرے کو غیر مسلمان قرار دینے کے رجحان کو روکنا ہے۔ نیز تنزیل الرحمٰن صاحب نے اس امر کا اثبات کر کے کہ "مسلمانوں کے ہر فرقے کے مرد و عورت کے درمیان باہم نکاح جائز ہے" صحیح اقدام کیا ہے۔

مؤلف نے سرسید کے صاحبزادے برصغیر کے مشہور جج سید محمود کے اس فیصلے سے کہ "مسلمانوں میں نکاح ایک مذہبی رسم نہیں، بلکہ ایک خالص دیوانی معاملہ ہے"۔ اختلاف کیا ہے اور جسٹس قدیر الدین احمد کے فیصلے کی تائید کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"اگر مذہبی رسم نکاح کا کوئی لازمی جز نہیں ہے' تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نکاح اپنے اندر کوئی مقدس پہلو نہیں رکھتا یا اس کے ساتھ مذہب کا تقدس اور خداوند تعالیٰ کی خوشنودی شامل نہیں۔ فی الحقیقت نکاح کے ساتھ روحانیت کے اعلیٰ ترین سرچشموں سے ایک تقدس وابستہ ہے جو شروع سے آخر تک حقوق و فرائض کے تصورات کا تابع ہے۔ ان حقوق و فرائض کو اس تقدس سے جو ان کی خاصیت میں ہے، مبرا خیال کیا جائے تو یہ حقوق و فرائض بے حرمت ہو جائیں گے اور اپنے امتیازی خاصہ میں اسلامی نہ رہیں گے۔"

یہ وضاحت دینی جو بالکل صحیح ہے، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ مرد اور عورت کے درمیان نکاح کا جو معاہدہ ہوتا ہے اس کی حیثیت کیا ہے۔ ظاہر ہے یہ حیثیت ایک دیوانی معاہدے کی ہے۔ عیسائیوں

کی طرح نہ تو ایک باقاعدہ پادری کا نکاح پڑھانا لازمی ہے اور نہ دوسری مذہبی رسوم شرائط نکاح میں شامل ہیں۔ یہاں تک کہ خود مولف کے الفاظ ہیں۔

"انعقاد (نکاح) کے لئے کسی رجسٹرار، قاضی یا مولوی کی ضرورت نہیں۔ توضیح:- فریقین ایک دوسرے سے خود اپنا نکاح کر سکتے ہیں۔ یہ امر لازم نہ ہوگا کہ کوئی دوسرا شخص ان کا نکاح پڑھائے۔"

اب رہا میاں بیوی کے باہمی حقوق و فرائض کے "تقدس" کا سوال۔ بے شک ان کے بارے میں یہ تقدس ضرور ہونا چاہیئے، لیکن کیا اسلام دیوانی معاہدات کے تقدس پر زور نہیں دیتا، اور پھر اگر کوئی شخص دیوانی معاہدات کے تقدس کو نظر انداز کر سکتا ہے تو اس کے لئے ان معاہدات کے تقدس کو اگر انہیں مذہبی نام دیا جائے، نظر انداز کرنے میں کیا باک ہوگا!

اس ضمن میں ایک اور بات کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اگر زوجین کے حقوق و فرائض کو مذہب کا نام دے کر تقدس کا جامہ پہنایا گیا، تو بدلتے ہوئے حالات اور معاشرے کی نئی ضرورتوں کے تحت ان میں ضروری تغیر و تبدل کرنا مشکل ہو جائیگا۔

زیر نظر کتاب کا پیش لفظ عالی جناب جسٹس ایس اے رحمٰن صاحب جج سپریم کورٹ پاکستان نے لکھا ہے، جو مختصر ہونے کے باوجود بڑا جامع اور پر معنی ہے۔ آپ نے اس قومی و ملی فریضے کا موجودہ ملکی قانون کا جائزہ لے کر اسے مناسب ردّ و بدل کے بعد اسلامی سانچے میں ڈھالا جائے، ذکر کرتے ہوئے بالکل بجا فرمایا ہے

"ترمیم و اصلاح کا یہ کام اہم بھی ہے، اور نازک بھی ایک طرف تو روایت پرست علماء کا طبقہ ہے، جو اپنے ائمہ کے اقوال، میں شوشہ بھر تبدیلی روا نہیں رکھتے اور ان کی آرار کو پتھر کی لکیر سمجھتے ہیں)۔ ان کی دانست میں دین اپنی تمام جزئیات کے ساتھ مدت مدید سے اپنی آخری صورت اختیار کر چکا ہے۔ اور اس میں مزید تفکر و تفقہ کی گنجائش نہیں یہ طبقہ عموماً علوم جدیدہ کی مبادیات سے بھی ناآشنا ہے اور عصر جدید کے تقاضوں سے بے خبر، اسلاف کے صحیفوں سے سرمو اختلاف ان کی نظر میں کفر کے مترادف ہے۔" علماء کے اس طبقے کے مقابلہ میں بقول موصوف کے

"دوسری طرف وہ جدت پسند طبقہ ہے، جو مغرب کی خیرہ کن مادی ترقی سے مرعوب ہے اور دبستان جمود کے خلاف ردعمل میں دین بیزاری کی حد تک پہنچ چکا ہے ... اس کے نزدیک لادینی مملکت ہی ہمارے تمام دکھوں کا مداوا ہے"

جناب جسٹس ایس اے رحمٰن صاحب فرماتے ہیں کہ۔ ان دونوں کے درمیان اعتدال پسندوں کی ایک جماعت بھی موجود ہے وہ اس بات کی متمنی ہے کہ افراط و تفریط کے راستوں کو چھوڑ کر اس صراط مستقیم پر چلے، جو فی الدنیا حسنۃ

وفی الاخرۃ حسنۃ" کی منزلِ مقصود تک پہنچانے کی ضامن ہے۔"

واقعہ یہ ہے کہ جناب تنزیل الرحمن اس جماعت کے صحیح نمایندے ہیں اور ان کی یہ تالیف اس کا ایک مثبت اور ٹھوس ثبوت ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی کا قلم سے کتاب کا دیباچہ ہے، جس کے ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

...... فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام بہت بنیادی نوع کا ہوگا اور سطحیت سے بہت گہری تاریخی اور تعبیری تحقیق وفکر کا نتیجہ ہوگا.... اسلامی معاشرے کی حیثیت سے مستقبل میں ہمارا استحکام حقیقی اسلامی روح اور صحیح اسلامی اداروں کی بقا کے ساتھ وابستہ ہے ان اداروں میں جو اسلامی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے ہیں ایک بنیادی ادارہ عائلی زندگی کا ہے، جس کے بغیر کوئی صالح معاشرہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اور تہذیب وتمدن بربریت میں بدل جاتے ہیں۔ چاہے وہ قبل از تاریخ وحشیوں کی بربریت ہو یا مادی طور پر ترقی یافتہ قوموں کی بربریت"

اسلامی عائلی زندگی کے قوانین کو اس شکل میں پیش کرکے جناب مؤلف نے ایک بڑا قابل تعریف کام کیا ہے۔ ہم فاضل مؤلف کے ساتھ ساتھ ادارہ تحقیقات اسلامی کو بھی اس کام پر خلوص دل سے مبارک باد پیش کرتے ہیں، اور متمنی ہیں کہ ادارہ اپنی زیادہ تر توجہ ایسے ہی مفید اور تعمیری کاموں کی طرف مبذول رکھے گا۔

کتاب ٹائپ میں چھپی ہے، اور کاغذ، طباعت، ٹائپ اور صحت کے اعتبار سے درجہ اوّل کی ہے اور خوشی کی بات یہ ہے کہ جس قدر محنت اس کی تالیف میں کی گئی ہے اتنی ہی محنت اور توجہ سے اسے چھاپا بھی گیا ہے۔

ضخامت ۳۰۴ صفحات بڑے سائز کے۔ کتاب مجلد ہے۔

ملنے کا پتہ:۔ ادارہ تحقیقات اسلامی، حیدر علی روڈ، کراچی ۵

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

– شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنّفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد
محرم الحرام ۱۳۸۶ھ مئی ۱۹۶۶ء

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۳	مطابق ماہ مئی ۱۹۶۶ء محرم الحرام ۱۳۸۶ھ	نمبر ۱۲

فہرست مضامین

شذرات

خدا کا شکر ہے کہ گذشتہ سال کی طرح اس دفعہ بھی عاشورۂ محرم امن وامان سے گذر گیا اور ملک کے کسی حصہ میں بھی کوئی ناخوشگوار واقعہ نہیں ہوا۔ باہمی اتفاق واتحاد ہر قوم کے لئے ایک ضروری اور لابدی امر ہے، لیکن ہمارا ملک زندگی کے جن مشکل مراحل سے اس وقت گذر رہا ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہم مذہبی اختلاف اور منافرت کو اپنے اندر آنے نہ دیں۔

پاکستان مسلمانوں کی قومی مملکت ہے، اس کا قیام برصغیر کے تمام مسلمانوں کی متفقہ مساعی کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ یہ قدرتی بات ہے کہ اس میں ہم ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے زندگی بسر کریں، یہ صحیح ہے کہ اس ملک میں مختلف مذہبی فرقے موجود ہیں، لیکن ان سب کو اپنی اپنی حدود میں رہ کر ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے رہنا ہوگا، اس کے بعد ہی ہم اس قابل ہوسکتے ہیں کہ دوسرے ممالک اسلامی کے ساتھ اقتصادی، ثقافتی اور ملی روابط کو مضبوط بنا سکیں۔

قارئین الرحیم کو یاد ہوگا دو سال قبل استنبول میں پاکستان، ایران اور ترکی کے سربراہوں کی ایک کانفرنس ہوئی تھی جس میں ان تینوں اسلامی ملکوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے تاریخی فیصلے کئے گئے تھے۔ جو کہ بین الاقوامی لحاظ سے بڑی اہمیت کے حامل تھے، ہم نے اس وقت بھی یہ مشورہ دیا تھا کہ اسلامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرنے کے لئے پاکستان کو لازماً دو چیزیں کرنا ہوں گی ایک تو یہ کہ عملاً و معناً اسلامی بنے اور دوسرے اسے قومی بننا ہوگا، پہلی چیز کے متعلق تو دو رائیں ہو نہیں سکتیں، پاکستان کا نظری اساس ہی خود اسلامیت ہے، آج اسلامیت کو نہ صرف پاکستان کے اندر بلکہ پوری دنیائے اسلام میں تمام مسلمانوں کو ذہنی طور پر قریب کرنے بلکہ انہیں متحد کرنے کا فریضہ سرانجام دینا ہے، اسلام کو آج بنائے ہفتاد و دو ملت نہیں، بلکہ تمام مسلمانوں کی وحدت فکری و عمل کی اساس بننا ہے۔

سعودی عرب کے حکمراں شاہ فیصل کا حالیہ چھ روزہ دورۂ پاکستان ممالک اسلامیہ کو ایک دوسرے سے قریب لانے کی نیک فال ہے، اس وقت مسلم ممالک میں جس اتحاد، یگانگت اور رابطہ کی اہم ضرورت ہے وہ ہے باہمی اقتصادی تعاون، ہمارے صدر محترم اپنی ایک ماہانہ نشری تقریر میں بھی اس کا اظہار کر چکے ہیں اور یہ امید ظاہر فرمائی ہے کہ مسلم ممالک ایک دوسرے کے قریب آجائیں گے اور ایک دوسرے کی اقتصادی ترقی میں ممد و معاون ثابت ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ ان مسلم ممالک میں اجنبی حکومتوں کے اثرات باقی رہنے کی وجہ سے کچھ باہمی غلط فہمیاں باقی رہ گئی ہیں مگر حالات کی تبدیلی سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زمانہ بھی دور نہیں جب یہ باہمی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی اور عالم اسلام باہمی مفاہمت اور خود مختاری کی بنیاد پر ایک دوسرے کے قریب تر ہوتا جائیگا۔

اس ماہ ہمارے ایک محترم بزرگ مولانا الحاج سید شبیر محمد شاہ سندھی، جن کا ولی اللہی علوم سے بھی قریبی تعلق تھا ۸۵ برس کی عمر میں مدینہ منورہ میں انتقال فرما گئے۔ مرحوم علم فقہ تجوید اور تصوف کے بڑے عالم تھے، اور طریقت میں مولنٰا شاہ اشرفعلی تھانوی کے ارشد خلفاء میں سے تھے، لیکن آپ پر اور آپ کے بڑے بھائی مولنٰا الحاج سید فخرالدین شاہ پر وادیٔ مہران کے مشہور صاحب طریقت بزرگ اور ولی اللہی تحریک کے عظیم داعی مولنٰا تاج محمود امروٹیؒ کی تربیت کا بڑا اثر تھا۔ مولنٰا امروٹیؒ کے ارشاد سے دونوں بھائیوں نے مل کر مقام گھوٹکی میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا، جس کا فیض آج تک جاری و ساری ہے۔ مرحوم نے تقریباً سترہ سال سے اپنے وطن کو خیر باد کہہ کر مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کی تھی، راقم الحروف نے دو سال قبل مدینہ منورہ میں آپ کی زیارت کی تھی اور آپ کی مجلس مرجع علماء و فضلاء رہتی تھی، پیرانہ سالی کے ہوتے ہوئے بھی اپنا کام خود کرتے تھے، ہم شاہ صاحب کے اہل خاندان سے دلی تعزیت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے دست بدعا ہیں کہ وہ انہیں صبرِ جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اپنی رحمت شاملہ سے نوازے

شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین دہلوی

محمد عبدالحلیم چشتی

عبدالرحیم ضیا نے جن کو شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی المتوفی ۱۲۳۹ھ سے بدو واسطہ تلمذ کا فخر حاصل ہے، شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین کے حالات میں ایک کتاب نہایت جانفشانی سے مرتب کی ہے، جس کا تاریخی نام مقالات طریقت ۱۲۹۱ھ المعروف بہ فضائل عزیزیہ ہے۔ اس کتاب میں بعض نہایت مفید اور نادر معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں جو اور کتابوں میں نہیں ملتیں۔ مثلاً شاہ عبدالعزیز کا سراپا اسی کتاب میں نظر سے گزرا اور کسی کتاب میں نہیں ملا۔ نوے برس پہلے ۱۲۹۲ھ ۱۸۷۵م میں کرتان محمد محی الدین نے اپنے مطبع متین کرتان حیدرآباد میں طبع کرائی تھی۔ پھر شائع نہیں ہوئی، اب یہ کمیاب ہی نہیں نایاب بھی ہے۔

شاہ صاحب اور ان کے متعلقین اور منتسبین پر لکھنے والوں نے اس کتاب سے اعتنا کیا ہے۔ چنانچہ منشی محمد جعفر تھانیسری نے تواریخ عجیبہ موسوم بسوانح احمدی میں سید شہید کے حالات میں اس کتاب سے فائدہ اٹھایا ہے اور بالغ نظر تذکرہ نگاروں میں سے مولانا حکیم سید عبدالحی حسنی لکھنوی نے مقالات طریقت سے پورا پورا استفادہ کیا ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رحمہا اللہ کے تذکرہ میں اس کتاب سے بڑی قیمتی معلومات نقل کی ہیں۔ اور حوالہ بھی دیا ہے۔ حیرت ہے کہ ان کے نامور فرزند مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید میں اس کتاب سے اعتنا نہیں کیا اور نہ مولانا غلام رسول مہر نے سید شہید میں اس کتاب سے کچھ فائدہ اٹھایا ہے۔ حالانکہ ان کے پیشرو منشی محمد جعفر

تھانیسری نے تواریخ عجیبہ میں جا بجا اس کا حوالہ دیا ہے۔

محمد عبدالرحیم ضیاؔ نے اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں جو جانفشانی کی ہے اور جس طرح اس کو مرتب کیا ہے اس کا اندازہ دیباچۂ کتاب سے کیا جاتا ہے وہ لکھتے ہیں :-

"امابعد خاکپائے بندگان خدا، عبدالرحیم ضیا، عفی اللہ ذنوبہ وستر عیوبہ ساکن بلدہ فرخندہ بنیاد حیدرآباد، لازالت مصونۃ عن الفساد والفتن، گزارش کرتا ہے کہ اگرچہ حالات حضرت رفیع المنزلت، اعلم العلماء، افضل الفضلاء اکمل الکملا، اعرف العرفا، شرف الافاضل فخر الاماثل، خاقان اقالیم تحقیق قہرمان ممالک تدقیق، امام المفسرین ہمام المحدثین معتمد فضلائے جلیلہ، مستند عرفائے نبیلہ، قدوۃ المتکلمین اسوۃ المحققین، سند العلماء والاولیاء سید النقبا والنجبا، قدوۂ مقبلانِ درگاہِ لاہوتی، زبدۂ واصلان بارگاہ جبروتی، مکمل مدارج درجات عالی، مقتدائے اداتی واعالی، مجدد روزگار، مظہر پروردگار، والا جناب، قطب الاقطاب، محی السنہ، قامع البدعہ، مروج احکام دینیہ، دافع منکرات سیئہ مفیض الثقلین مقبول رب الکونین، المولوی المعنوی الفائق بین الآفاق بالفضل والتمیز، مولانا و مرشدنا حضرت حافظ شاہ عبدالعزیز، دہلوی قدس سرہ وروح روحہ، وافاض الینا برکاتہ وفتوحہ کے بعض تذکروں میں بزرگوں کے مختصر مختصر مذکور اور مغتنم دوراں جناب حاجی نواب مبارک علی خاں صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ مرید خاص حضرت معزز نے جو ایک رسالہ مسمی بہ کمالات عزیزی ۱۲۸۹ھ میں لکھا ہے۔ اس میں بھی مجملاً مسطور ہیں مگر آج تک اس نابغۂ روزگار کو کوئی کتاب تفصیل وار نظر نہ آئی اور اکثر مستفیضان حضرت نے عدم کی بستی بسائی اور کمالات اس ذات بابرکات کے وہبی پروردگار بیحد و بے شمار ہیں بے اختیار جی چاہا اور یہ شوق دل میں آیا کہ حتی المقدور کوشش بسیار وصحت بے شمار سے آپ کے حالات و کمالات جمع کر کے ایک کتاب بالتفصیل جس قدر ممکن ہو مرتب کیجئے اور اس کا صلہ خدائے تعالیٰ کے فضل سے آپ کے روح پر فتوح سے لیجئے۔ اس لئے اکثر روایات اہل ہند ثقات سے کہ بعض ان میں صحبت یافتہ حضرت کے ہیں جمع کر کے جو ابواب کہ اس طریق سے حاصل نہ ہوئے ان کو بذریعۂ تحریر جناب فضیلت مآب مقبول خدا و رسول حادی فروع

واصول، محی مراسم سنن حضرت رسالت پناہی، مورد تجلیات الٰہی، مولانا حافظ حاجی محمد عبدالقیوم صاحب دہلوی، سلمہ اللہ العزیز القوی داماد و شاگرد مولانا محمد اسحاق علیہ الرحمہ سے بعد دریافت و تحقیق کے اس کتاب میں لکھا اور اس کو چھ مقالے اور ایک خاتمے پر تمام کیا۔

مقالہ اول در مجمل حالات از ولادت تا وفات

مقالہ دوم در امور متعلق ظاہر و باطن

مقالہ سوم در تعبیر رویا

مقالہ چہارم در اجوبۂ اسولہ

مقالہ پنجم در سلاسل طریقت

مقالہ ششم در حالات خلفا

خاتمہ در ذکر حضرت سید شاہ محی الدین قادری ویلوری مدنی قدس سرہ

اور حسب ایمائے مشفقی فدا علی صاحب فارغ تخلص کے ضیائے طینت ابتداء (۱۲۹۰ھ) کی تاریخ مقالات طریقت انتہا کا سال (۱۲۹۱ھ) اور نام رکھا جو سہو و خطا اس کتاب میں واقع ہوا ہو اس کو خدائے تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے معاف کر کے قبول فرمائے اور جن جن حضرات نے میری اعانت کی ہے ان کے مقاصد دارین برلائے۔"

مقالات طریقت میں موصوف نے شاہ عبدالعزیز کے تذکرہ سے پہلے شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین وغیرہ کا بھی کچھ حال لکھا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے متعلق بعض معلومات خوب ہیں اور شاہ رفیع الدین کے سلسلہ میں بعض باتیں قابل توجہ ہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ ان بزرگوں کے نقل احوال میں ہم نے مؤلف کی ترتیب کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ عنوانات کا اضافہ جا بجا کر دیا ہے اور یہ ایک ناگزیر امر تھا (چشتی)

عبدالرحیم ضیار نے شاہ ولی اللہ کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔

زاہد صومعۂ تدقیق، قطب دائرۂ تحقیق، سحاب ممطر لآلی

نکات شریفہ، بحر زخار درر و دقائق لطیفہ، رافع اعلام علم و

حکمت، بانی مبانی شرع و ملت، مرشدِ انام، مرجع خواص وعوام
آیۃ من آیات اللہ، مولانا قطب الدین، المعروف بہ حافظ
حاجی شاہ ولی اللہ محدث قدس اللہ سرہ

ولادت

"ولادت آپ کی ۱۱۱۵ھ میں ہے کیونکہ نام تاریخی عظیم الدین ہے"[۱]

تعلیم و تربیت

"بعد پہنچنے سن تمیز کے آپ نے تمام علوم اپنے پدر بزرگوار سے اور مولانا حاجی محمد افضل سیالکوٹی سے حاصل کیا۔"[۲]

آداب درس و تدریس

"معمول تھا کہ آپ سبق پڑھاتے وقت رو بقبلہ دوزانو مودب بیٹھتے تھے۔

عادات و اطوار

"اور ہر روز عادت تھی کہ صبح کو غسل کرتے۔ نیا یا دھویا ہوا لباس پہنتے تھے نظافت صفائی اور ستھرائی، کو بہت دوست رکھتے تھے۔ مزاج میں ضبط اس طور تھا کہ آپ کو مدت تک خارش کی شکایت تھی تو شب کو سوتے وقت جسم کھجلاتے تھے اور کوئی وقت کسی نے آپ کو کھجلاتے ہوئے نہ دیکھا۔"

بیعت طریقت

"اپنے والد ماجد سے آپ نے بیعت طریقت کی تمام فیوض باطن اور اشغال مشہورہ اور جمیع آداب طریقت ان سے سیکھا پدر والا قدر نے اپنی اخیر عمر میں ان کو اجازت تلقین وبیعت وصحبت و توجہ سرفراز فرمائی اور اور فرمایا یدہ کیدی ان کے ہاتھ پر بیعت میرے ہاتھ پر بیعت کی طرح ہے۔ ان کی رحلت کی وقت آپ کی عمر سولہ برس چھ مہینے کی تھی یک

مزار پدر پر مراقبہ

"آپ مزار پر انوار پدر بزرگوار پر اکثر اوقات مراقب رہتے تھے۔ راہ حقیقت خدائے تعالیٰ کے فضل سے کشادہ ہوتی تھی۔ یہ تمام انفاس العارفین اور قول الجلی فی ذکر آثار الولی میں مفصل مذکور ہے۔"

سفر حجاز اور شیوخ حرم سے اجازت روایت و تلقین

"من بعد جب حج اور زیارت مدینہ طیبہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے مشرف ہوئے تو تجدید اجازت علوم ظاہر و باطن عمدۃ العلماء والعرفا، حضرت شیخ ابو طاہر مدنی قدس سرہ سے کی۔ اس اثنا میں جو حقائق و علوم کہ آپ کے دل پر کھلے ہیں وہ حد بیان سے باہر ہیں چنانچہ خود استاد شیخ ابو طاہر قدس سرہ فرماتے تھے کہ

یہ شخص مجھ سے لفظ کی سند کرتا ہے اور میں اس سے معنی کی سند کرتا ہوں۔

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

علوم میں تبحر اور ترویج علوم و تدوین معارف

" علوم تفسیر و حدیث و فقہ و اصول و عقائد و آداب و علم حقایق و الہیات وغیرہ میں وحید العصر تھے۔ قدرت خدا کی معمور ہے اگرچہ ہمعصروں سے بھی آپ کے کوئی اس پایہ کا ہوا ہوگا مگر ترویج علوم ادیان اور تدوین اسرار و معارف الہی اور تاویل مقطعات و ترجمہ قرآن و تسہیل مطالب اور تطبیق منقول با معقول اور تبیین مسائل بعبارات مختصرہ اور اشارات لطیفہ میں فرید الدھر تھے دعویٰ بے دلیل باطل ہوتا ہے اس دعوے پر یہ آپ کی مصنفات دال اور مظہر کمال ہیں۔

تصانیف

(۱) انفاس العارفین (۲) انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (۳) قول الجمیل (۴) خیر کثیر الملقب بخزائن الحکمتہ (۵) تفہیمات الہیہ فی علم الحقائق (۶) لمحات (۷) ہمعات - (۸) الطاف القدس (۹) فتح الودود فی معرفتہ الجنود (۱۰) بدور بازغہ (۱۱) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والمرسلین (۱۲) کشف الغین فی شرح الرباعیتین (۱۳) فیوض الحرمین (۱۴) قرۃ العینین فی اثبات فضیلت الشیخین (۱۵) حجۃ اللہ البالغہ فی اسرار الحدیث وحکم الشریعہ (۱۶) سطعات (۱۷) لمعات (۱۸) واردات (۱۹) مکتوبات (۲۰) در الثمین فی مبشرات النبی الامین (۲۱) فتح الرحمٰن فی علوم القرآن (۲۲) الفوز الکبیر فی قوانین التفسیر (۲۳) المسوی شرح الموطا (۲۴) نہایات الاصول (۲۵) الانوار المحمدیہ (۲۶)

فتح السلام (۲۷) المقدمۃ السنیہ (۲۸) مصفیٰ ترجمہ مسوی (۲۹) مسلسلات (۳۰) مبشرات (۳۱) الارشاد الی علوم الاسناد (۳۲) التنبیہ علی ما یحتاج الیہ المحدث والفقیہ (۳۳) تفسیر سورہ بقر وآل عمران (۳۴) رسالہ مکتوب مدنی (۳۵) رسالہ در ذکر روافض (۳۶) ردگو ہر مراد (۳۷) حسن العقیدہ (۳۸) ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء (۳۹) عقد الجید فی بیان التقلید (۴۰) سرور المحزون (۴۱) رسالۃ النوادر فی احادیث سید الاوائل والاواخر (۴۲) شرح حزب البحر (۴۳) انصاف فی بیان سبب الاختلاف (۴۴) کشف الانوار (۴۵) وصیت نامہ وغیرہ۔

موصوف کے متعلق شاہ عبدالعزیز کا بیان

مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ آپ کے مناقب یوں لکھتے ہیں۔

آیۃ من آیات اللہ ومعجزۃ بنبیہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم

علوم ومعارف میں سند مسلسل اور فیض بلا واسطہ آنحضرتؐ

ظاہر میں اگرچہ آپ کو اتصال صحیح ساتھ تمام خانوادوں کے حاصل ہے مگر باطن میں بیعت اور اجازت خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے سرفراز ہے چنانچہ انتباہ میں فرماتے ہیں۔

"چوں ایں فقیر بزیارت مدینہ رسید مدتے بر قبر مبارک متوجہ شد مراتب جذب وسلوک ہمہ از ابتداء تا انتہا در نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طے کرد آنگاہ ایں فقیر را بہ زکی وحکیم ملقب ساختند وطریقہ عنایت فرمودند وآنچہ در علم مشکلات داشتم پرسیدم جواب باصواب ظاہر نمودند اکثر آں چیزہا در رسالہ فیوض الحرمین مرقوم نیست اینجا نوشتہ شد ایں فقیر در جناب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرض کردہ بود بوجہے از کلام روحانی کہ آنحضرت چہ می فرمایند در فرقہ شیعہ کہ محبت اہل بیعت دعویٰ می کنند وبا اصحاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عداوت دارند"

افاضہ فرمودند کہ مذہب ایں جماعت باطل است وبطلان مذہب ایشاں از تامل در تعریف امام کہ ایشاں مقرر کردہ اند ظاہر خواہد شد۔

بعد از افاقہ ازاں حالت در معنی امام تامل کردہ شد معلوم گشت کہ ایشاں می گویند کہ امام معصوم مفترض الطاعۃ می باشد و وحی باطنی کہ عبارت از القائے حکم الٰہی بر دل است بطریق اجتہاد یا الہام یا امن از خطا دراں مسئلہ اورا اثبات می کنند و می گویند اورا خدائے تعالیٰ نصب کردہ است برائے مردماں" تا ایشاں را احکام الٰہی رسانند و بحقیقت معنی نبوت ہمیں خصال رجوع می کند زیرا کہ بعثہ اللّٰہ لتبلیغ الاحکام حاصلش ہمیں نصیب و افتراض طاعت است۔

پس بحقیقت ایشاں قائل بختم نبوت نیستند و ائمہ را رضی اللّٰہ عنہم معنی نبوت اثبات می کنند اگرچہ نام نبوت نگویند و ہل عقیدۃ اقبح من ذلک انتہیٰ۔

حکیم امت

اُس واسطے آپ حکیم محمدیہ لکھے جاتے ہیں"

اولاد کی تربیت

حضرت شاہ صاحب معنونہ کا تصرف روحانی بھی بہت قوی تھا۔ چنانچہ مولوی عبدالقیوم صاحب سلمہ اللّٰہ تعالیٰ ثقات سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللّٰہ صاحب قدس سرہ کو توجہ اپنی اولاد کی تعلیم تکمیل کی طرف بدرجہ اتم تھی، ابھی اس کام سے فراغ حاصل نہ ہوا تھا کہ اجل موعودہ پہنچی تو چالیس سال تک عالم برزخ میں اس عالم کی طرف متوجہ اور تربیت و تعلیم ابنائے کرام میں مصروف رہے چنانچہ مرزا جانجاناں صاحب مظہر علیہ الرحمتہ کہ کمّل وقت اور حین رحلت شاہ ولی اللّٰہ صاحب قدس سرہ حاضر تھے اس عالم کی طرف ان کی توجہ پر تاسف فرماتے تھے۔

جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمۃ یہ کیفیت مرزا صاحب سے دریافت کرکے فرمایا کہ یہ توجہ ہماری تکمیل کے واسطے ہے۔

وفات۔ وفات آپ کی ۱۱۷۶ھ ہجری میں واقع ہے، نظم

تھی عجب ذاتِ مکرم شہ ولی اللّٰہ کی ذات
فیض بخش نسل آدم شہ ولی اللّٰہ کی ذات

رونقِ دینِ محمد واقفِ سرّ الٰہ

حامیٔ شرعِ معظم شہ ولی اللہ کی ذات

کیا عجب گر منکشف اسرارِ عالم آپ پہ ہوں

رازہائے حق کے تھی محرم شہ ولی اللہ کی ذات

بس ہے یہ فضل و شرف اس شاہ والا کا کہ تھی

ذاتِ آنحضور سے ہمدم شہ ولی اللہ کی ذات

گر خدا چاہے تو ہونگے اولیا میں اے ضیاؔ

کیونکہ رہبر رکھتے ہیں ہم شہ ولی اللہ کی ذات

شاہ صاحب کا عقدِ اوّل و فرزندِ اکبر

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اول اپنے ماموں کی دختر سے نکاح کیا تھا۔ ان سے مولوی محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے اور آپ بڑے ولی کامل تھے آپ پر جذب بہت غالب تھا۔

عقدِ ثانی اور ابناء اربعہ

بعد انتقال والدہ ماجدہ مولوی محمد صاحب کے شاہ صاحب موصوف نے دختر نیک اختر سید ثناء اللہ صاحب ساکن قصبہ سونپت مسماۃ بی ارادہ رحمۃ اللہ علیہا سے شادی کی ان سے چار فرزند پیدا ہوئے۔

اولیں مولانا شاہ عبدالعزیز

دوئمیں مولوی رفیع الدین

سوئمی شاہ عبدالقادر

چہارمی مولوی عبدالغنی

اور ایک دختر مسماۃ بی بی امۃ العزیز

دختر مذکورہ کو مولوی محمد فائق بن مولوی محمد عاشق بن شاہ عبداللہ بن شیخ محمد پھلتی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین سے شادی کر دی، ان کا سلسلہ اب تک باقی ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی

عبدالرحیم ضیا نے شاہ رفیع الدین دہلوی کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ شروع کیا ہے۔

جناب مولی الکرام، مخدوم الانام، عامل باعمل، فاضل اجل، اسوۂ افاضل عرب و عجم زبدۂ ارباب ہمم، مسند اکابر روزگار، فخر کملائے شہر و دیار، محی الشرع والسنہ ماحی ہوی و بدعہ، موسس اساس دین مبین، ہادینا و مولانا حضرت شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ العزیز۔

کنیت

"کنیت آپ کی ملاء واعلیٰ میں ابوالعجائب والغرائب ہے"

تحصیل و تکمیل

"شاہ ولی اللہ صاحب کی رحلت کے وقت آپ ہیبذی پڑھتے تھے تمام علوم منقول و معقول اپنے برادر بزرگوار حضرت شاہ عبدالعزیز کی خدمت فیض درجت میں تحصیل کئے"

رام پور میں ورود اور حافظہ کا امتحان

جناب مولوی حاجی حافظ احمد علی صاحب مولانا عبدالقیوم صاحب سے سلمہا اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں کہ

جب حضرت شاہ رفیع الدین صاحب علیہ الرحمہ کا ہنود کے قضیے کے سبب سے رامپور میں تشریف فرمائی کا اتفاق ہوا تو وہاں کے لوگ دنے، بطور امتحان سوالات شروع کئے۔ آپ فرماتے تھے کہ جاؤ کل جواب دونگا۔ وہ سوالات رکھ جاتیں تو آپ دوسرے دن اسی پر جوابات لکھ کر دے دیتے خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم سے کسی جواب میں آپ کو تامل واقع نہ ہوا۔

وہاں کے علماء اور طلبا کو رشک پیدا ہوا وہ اس فکر میں رہے کہ کسی طرح سے آپ کو بند کیجئے تو ایک طالب علم نے شعرائے جاہلیت کے قصیدوں میں سے نوسو نوے شعر کا ایک قصیدہ تھا۔ اس قصیدے کے کسی شعر کا پہلا مصرع اور کسی شعر کا دوسرا مصرع لکھکر خدمت عالی میں لایا اور عرض کیا کہ اس کا جواب دیجئے، حسب عادت فرمایا کہ رکھ

دو کل لیجاتا آپ نے اس قصیدہ کے اول و ثانی تمام مصرعہ لکھ دیئے دوسرے دن وہ طالب آیا اس کو حوالہ کیا۔ وہ دیکھکر متحیر ہوا اور کہنے لگا کہ یہ تو آپ کی عجیب و غریب کرامت ہے۔ آپ نے فرمایا کرامت نہیں یہ قصیدہ مجھکو یاد ہے اور اس قسم کے قصیدے طویل شعرائے جاہلیت کے نو سو یاد ہیں۔

سبب یاد کرنے کا یہ ہوا کہ جب میں برادر بزرگوار مولانا شاہ عبدالعزیز کی خدمت میں تفسیر جلالین شروع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت نے فرمایا کہ لطف تفسیر کا جب ہے کہ کچھ کلام ان شعراء اور بلغا کا جن کے معارضے میں یہ کلام نازل ہوا ہے یاد ہو تو جب میں نے قصائد اور خطبے شعرائے جاہلیت مثل امرء القیس وغیرہ کے یاد کئے تھے کیا حافظہ اور کیا علم و فضل ہوا اسی پر قیاس کیا چاہیئے۔

بیعت طریقت

آپ کو بیعت طریقت و اجازت جناب مولوی شاہ محمد عاشق صاحب پھلتی قدس سرہ سے تھی شاہ محمد عاشق صاحب خلیفہ طریقت اور خواجہ تاش اور ماموں کے فرزند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے ہیں بڑے ولی کامل صاحب کشف و کرامات تھے سبیل الرشاد سلوک میں اور قول الجلی فی آثار ذکر الولی، حالات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

اور شاہ رفیع الدین صاحب کو باوجود اس پایۂ علوم ظاہری کے کمالات درویشی میں ایسا غلو تھا کہ دوسرے کو کم ہوگا۔ کسی مجذوب سے بھی آپ کو فیض حاصل تھا اسی واسطے قوت باطن بہت قوی رکھتے تھے۔

سخاوت و شجاعت - سخاوت و شجاعت میں بھی یکتائے عصر و فرید الدہر تھے۔

اولاد- آپ کے چھ فرزند تھے۔

۱- مولوی محمد عیسیٰ -(۲) مولوی مصطفیٰ (۳) مولوی مخصوص اللہ (۴) مولوی محمد حسین۔ (۵) مولوی موسیٰ (۶) مولوی محمد حسن۔

اولاد شاہ ولی اللہ صاحب کی آپ ہی سے باقی ہے۔ چنانچہ مولوی محمد حسن صاحب

کے فرزند مولوی احمد حسن اور چند صاحبزادیاں بقید حیات ہیں۔

منجملہ اولاد شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہ جناب معلیٰ القاب مولانا و ہادینا حقائق پناہ مولوی مخصوص اللہ صاحب قدس سرہ بڑے صاحب کمال علوم ظاہر و باطن میں بے مثال تھے۔

وفات

مولانا رفیع الدین صاحب پنجم ماہ شوال ۱۲۳۳ھ کو شہر دہلی میں حضیض دار فانی سے اوج علیین کی طرف مرتقی ہوئے۔ نظم و نثر عربی میں بھی یکتائے روزگار تھے۔

تصنیفات

اور مصنفات بھی بہت ہیں ایک رسالہ معراج میں اور ایک تحقیق الوان میں سوا ان کے اور بھی مشہور ہیں مگر ترجمہ تحت لفظی قرآن شریف کا بعض کہتے ہیں کہ آپ نے شروع کیا تھا مگر ناتمام رہا دوسروں نے تمام کرکے آپ کے نام سے شہرت دی واللہ اعلم

حواشی

۱ صحیح تاریخ ولادت ۴ر شوال ۱۱۱۴ھ ۱۷۰۳ء ہے اور تاریخی نام عظیم الدین ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسور کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ابجد کے حساب سے سال ولادت ۱۱۱۵ھ برآمد ہوتا ہے جیسا کہ مؤلف موصوف نے ذکر کیا ہے۔

۲ حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ" از راقم السطور، شائع کردہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۹۶۴ء ص ۲۹۵

۳ تفصیل کے لئے دیکھو "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" مطبع احمدی دہلی ص ۲۷ اور القول الجمیل مع شرح شفاء العلیل، مطبع مجیدی کانپور ۱۳۱۹ھ ص ۱۶۳

۴ شاہ عبدالرحیم دہلوی کا انتقال ۱۲ر صفر ۱۱۳۱ھ ۱۷۱۸ء میں ہوا تھا ہم نے جو تاریخ ولادت نقل کی ہے اس کے حساب سے شاہ صاحب کی عمر اس وقت سترہ برس چھ مہینے کی تھی۔

۵ شیخ ابو طاہر کردی المتوفی ۱۱۴۵ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ فوائد جامعہ بر

عجالہ نافعہ، ص ۲۹۷ تا ۳۰۵

ﮯ حجۃ اللہ البالغہ کا پورا نام پہلی مرتبہ اسی کتاب میں نظر سے گزرا

ﮯ اس کا صحیح نام فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن ہے

ﮯ اس کتاب کا صحیح نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہے۔

ﮯ مصفی موطاء کی فارسی زبان میں نہایت مبسوط شرح ہے مسوّیٰ کا ترجمہ نہیں ہے، چنانچہ

ﮯ یہ بڑے کام کی بات ہے۔

ﮯ بوڈھانہ ایک قصبہ ہے ضلع میرٹھ سے اٹھارہ کوس پر مولوی عبدالحیٔ صاحب علیہ الرحمہ کا وطن ۱۲ منہ

ﮯ سونی پت ایک قصبہ ہے دہلی سے بیس کوس پر مغرب کی جانب۔

المسوّی من احادیث الموطا

(عربی)

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۴۳ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطاء کی فارسی شرح المصفی پر جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا۔ اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولائتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔ قیمت بیس روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدرآباد

فقہ اسلامی کا ارتقاء

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ
رئیس شعبۂ شریعت اسلامیہ، لا کالج، عین شمس یونیورسٹی قاہرہ

تغیر قانون فطرت ہے قانون ایک زندہ حقیقت ہے، یہ حرکت ارتقاء اور پیہم رواں دواں کاروان زندگی کی سب سے سچی علامت ہے۔ چنانچہ اس کے لئے لازمی ہے کہ یہ حرکت کرتا رہے اور پیش آمدہ تقاضوں کے لئے اپنے دامن کو وسعت دیتا رہے تغیر اور توسع کا یہ قانون کائنات کی ہر شے پر لاگو ہے۔

بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قانون (فقہ) کا ارتقا اور تغیر ایک ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر زندگی ممکن نہیں۔ قانون کی رگوں میں تازہ خون گردش میں رہے تب ہی زندگی نشوو نما پاتی ہے۔ یہ بات نہ صرف فقہ (قانون) کی فطرت میں داخل ہے بلکہ خود زندگی اسی سے عبارت ہے۔

لفظ "فقہ" جیسا کہ معلوم ہے، لغوی طور پر "جاننے اور سمجھنے" کے معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً عربی میں کہا جاتا ہے فلان یفقہ الخیر والشر (فلاں شخص نیکی اور بدی کے بارے میں علم رکھتا ہے اور سمجھتا ہے) لیکن علماء کے ہاں آکر فقہ کی اصطلاح ان معنوں میں استعمال ہونے لگی۔

عبارة عن العلم بالاحکام الشرعیة الثابتة لافعال المکلفین خاصة کالوجوب والحظر والاباحة والندب والکراهة، وکون العقد صحیحاً وفاسداً وباطلا، وکون العبادة قضاءً واداءً وامثاله۔

(المستصفی من علم الاصول - امام غزالی، جلد اول ص ۵،۴)

فقہ ایسے علم سے عبارت ہے جو خصوصاً اُن افعال کے بارے ہیں جن کا بندوں کو مکلف ٹھہرایا گیا ہے ثابت شدہ شرعی احکام بیان کرتا ہے مثلاً وجوب تحریم، اباحت، ندب، کراہت اور یہ کہ کوئی عقد صحیح ہے یا فاسد ہے۔ یا باطل اور یہ کہ کوئی عبادت قضا اور ادا کیسے ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ"

فقہی ارتقا کے عوامل

افعال المکلفین (بندوں کے افعال) جن کے بارے میں فقہ بحث کرتی ہے اور جن کے بارے میں احکام کو "فقہ" کہا جاتا ہے۔ خود تغیر پذیر ہیں وہ پیہم ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور ہر زمانے میں ان میں نشو و نما اور وسعت ہوتی رہتی ہے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ فقہ کے ارتقا کا سب سے بڑا عامل خود زندگی کی فطرت ہے جو ہر لمحہ پیش آنے والے نت نئے واقعات اور حادثات سے گذرتی ہے، ہر تغیر سے تازگی حاصل کرتی ہے اور ہر تبدیلی سے تجدید پاتی ہے۔

غور کیجئے اس زندگی میں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب اپنے دور میں اپنی "اس محدود سی دنیا" میں بسر کر رہے تھے اور اس زندگی میں کتنا فرق ہے، جو نبی اکرم کے بعد آپ کے جلیل القدر صحابہ ایک طویل و عریض دنیا میں بسر کر رہے تھے جس کے دروازے اللہ نے ان پر وا کر دیئے تھے اور پھر تاریخ اسلام کے پچھلے ادوار سے ان ایام کا مقابلہ کیجئے جن میں سے ہم آج گذر رہے ہیں، کیا یہ عظیم تفاوت اس امر کی دلیل نہیں کہ تغیر قانون فطرت ہے اور زمانے میں ثبات صرف تغیر کو ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ساری زندگی جزیرہ نمائے عرب میں رہے، کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں اور باقی عرصہ مدینہ منورہ میں۔ اور اس دور اور وقفے میں سارے مسلمان (غالب طور پر) عرب تھے۔ جن کے رسوم و رواج اور عرف و تقالید ایک تھے۔ ہاں اگر فرق تھا تو یہی کہ مکہ اور اس کے قرب وجوار کی معاشرت، مدینہ اور گردو نواح کی معاشرت سے قدرے مختلف تھی۔

انہی اختلافات کے تقاضوں کے پیش نظر ان کے مناسب قانون سازی بھی ہوئی۔ انہی میں "عقد السلم" کا قانون تھا۔ شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلعم مدینے میں تشریف لائے تو یہاں کے لوگ دو دو تین تین سال کے ادھار پر کھجور دیتے تھے

حضور نے فرمایا من اسلف ففی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔
(جو کوئی ادھار دے تو پیمانہ، وزن اور مدت متعین کرنا لازمی ہے)

لیکن جب اللہ کی نصرت آگئی، اسلام کو فتح نصیب ہوئی اور لوگ فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے تو اللہ کا رسول اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملا۔ آپ کے بعد خلفائے راشدین اور دوسرے صحابہ کا دور آیا۔ وہ لوگ جن سے سب سے اللہ راضی تھا۔ یہ وہ دور تھا کہ اسلام اپنی پوری آب وتاب سے مشرق، مغرب اور شمال جنوب ہر طرف اپنی ضیا پاشیوں کا حلقہ وسیع کر رہا تھا؛ قیصر وکسریٰ کی سلطنتیں مسلمانوں کے قدموں میں آرہی تھیں عراق، شام اور مصر میں خلافت کی بنیادیں مستحکم ہو رہی تھیں اور رہوار اسلام شمالی افریقہ اور ترکستان کی طرف اڑا جا رہا تھا۔

ان تمام ممالک اور علاقوں کی جہاں اسلام قدم رکھ رہا تھا اپنی اپنی علاقائی تہذیبیں تھیں اپنے رسوم ورواج تھے، اپنی معاشرت اپنے قوانین اور اپنی فکر عربوں کا ان سے میل جول ہوا۔ تو اس اختلاط سے وہ اثرات ظاہر ہوئے۔ جو بعد کے زمانے میں فکری، قانونی اور علمی نہج پر دور رس تبدیلیوں کے باعث ہوئے اس کے ساتھ ساتھ ایسے واقعات اور حادثات وقوع پذیر ہوئے جن سے نئے نئے مسائل نے جنم لیا، ایسی صورتیں پیش آئیں جن کے لئے کوئی حل تلاش کرنا ضروری تھی۔ لیکن یہ سب مسائل اور صورتیں اس کثرت سے تھیں اور اتنی نئی تھیں کہ رسول اللہ کے زمانے کی قانون سازی احکام اور فیصلے ان معاملات میں ناکافی تھے جو ہر لحہ نئی صورت اختیار کر رہے تھے اور نئی الجھنیں پیدا کر رہے تھے۔ انہی حالات کا تقاضا تھا کہ فقہ اور اسلامی قانون سازی نے تغیر اور ارتقا کے اس اصول کو آغاز ہی میں اپنا لیا۔

امام شہرستانی نے اجتہاد کے واجب ہونے کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس کی شرائط کے ضمن میں اس بنیادی حقیقت کو پیش کیا ہے کہ شرعی نصوص کی بہر کیف ایک انتہا ہے لیکن حوادث وواقعات کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی ہیں۔

وبالجملة، نعلم قطعا ویقینا ان الحوادث والوقائع فی العبادات والتصرفات مما لا یقبل الحصر والعد ونعلم قطعا انه لم یرد فی کل حادثة نص، ولا

يتصور ذلك ايضا، والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد۔

(الملل والنحل، جلد اول ص ۴۳)

مختصراً یہ کہ ہمیں قطعی اور یقینی طور پر معلوم ہے کہ عبادات اور معاملات میں حوادث و وقائع کی کوئی حد نہیں اور یہ بھی یقینی ہے کہ ہر پیش آنے والے واقعہ کے بارے میں نص وارد نہیں ہوئی اور اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ جب نصوص کی ایک انتہا ہے اور واقعات کی کوئی انتہا نہیں تو ایسی چیز کی کوئی انتہا نہیں ایسی چیز کیسے احاطہ کر سکتی ہے جس کی بہر حال ایک انتہا ہے، لہٰذا یہ قطعی طور پر معلوم ہوا کہ اجتہاد اور قیاس کا معتبر ہونا لازمی ہے تاکہ ہر پیش آمدہ واقعہ کے بارے میں اجتہاد کے ذریعہ حکم معلوم کیا جا سکے۔

مستشرقین کا نظریہ

فقہ اسلامی کے اس ارتقا اور اس کے اسباب اور وسعت کے بارے میں مستشرقین کے نظریات مختلف ہیں وہ اس کے ارتقا کے تجزیے میں حقیقت واقعی سے دور چلے گئے ہیں اور اس طرح ان اسباب و وجوہات میں وہ ایسے اضافہ کر ڈالتے ہیں جو ہم مسلمانوں کے نظریات سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتے مثلاً وہ فقہ کو ایسی عام، شامل، جامع اور ہر لحاظ سے حتمی شے فرض کر ڈالتے ہیں جس میں عبادات کی طرح تغیر و تبدل ممکن نہیں۔

گولڈ زیہر ان مستشرقین میں سے ہے، جنہیں اسلامی علوم میں گہری دسترس حاصل ہے۔ وہ فقہ کے ارتقا کے اسباب بیان کرتے ہوئے۔ وہ ارتقا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عام زندگی میں بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر وقوع پذیر ہوا۔ لکھتا ہے [العقیدہ والشریعۃ فی الاسلام (عربی ترجمہ، ص ۳۶-۳۹] "اسلام تمام روابط میں دنیا کے لئے کوئی کامل و مکمل طریقہ لے کر نہیں آیا جیسا کہ اس کا دعویٰ ہے"

دوسری جگہ لکھتا ہے شام، مصر، اور ایران میں جہاں کی تہذیبیں ایک دوسرے سے قطعاً مختلف تھیں لوگوں نے یہاں کی مقامی رسوم و تقالید اور ان نئے قوانین میں موافقت

کرنے کی کوشش کی اسی کوشش کے نتیجہ میں فقہ اسلامی خواہ وہ دین سے متعلق ہو یا دنیا سے مزید قانون سازی کی محتاج ہوئی۔ خود قرآن نے بہت کم احکام بیان کئے تھے، یہ ممکن بھی نہیں تھا کہ قرآن کے احکام ان تمام معاملات وروابط کا بھی احاطہ کرتے جو پہلے سے متوقع نہیں ہوسکتے اور جو سب فتوحات کے بعد وقوع پذیر ہوئے۔ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھے اور انہیں سے اس کا خطاب تھا۔ چنانچہ یہ احکام اس نئے دور کے لئے کسی طرح کافی نہیں تھے۔"

تجزیہ اسلام کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ دنیا کے لئے کوئی کامل طریقہ لے کر نہیں آیا۔ اسی طرح غلط ہے جس طرح یہ کہنا کہ قرآن کے احکام عرب کی سادہ زندگی تک محدود تھے اور انہی سے اس کا خطاب تھا، چنانچہ یہ احکام نئے دور کی ضرورتوں کے لئے ناکافی تھے۔

تاریخ سے ہمیں اس کی تائید حاصل ہے کہ اسلام دنیا کے لئے ایک کامل طریقہ لے کر آیا۔ اور ایسا قانون لے کر آیا جو دینی اور دنیاوی دونوں امور پر حاوی تھا۔ البتہ یہ قانون محض مبادیات اور اصول پر مشتمل تھا۔ جن میں جزئیات اور فروعات میں رہنمائی لی جاسکتی تھی بالفاظ دیگر اسلام نے کلیات پیش کئے اور تفصیلات اور جزئیات کو ذی رائے اصحاب اور ارباب حل وعقد کے لئے چھوڑ دیا جو دین اور شریعت کی روح کے نفاذ کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ اس طرح یہ الٰہی قانون ہر پیش آمدہ صورت حال کے تقاضے کو سمجھنے اور تطبیق وتوفیق قبول کرنے کی اہلیت رکھتا ہے ہمیں معلوم ہے کہ ہم اس قانون کو کس طرح زندہ رکھ سکتے ہیں اور کس طرح اس سے ان مسائل کا استنباط کرسکتے ہیں جن کے بارے میں نصوص خاموش ہیں۔

یہ کہنا بھی صریحاً غلط ہے کہ قرآن عرب کی سادہ زندگی میں محدود تھا حالانکہ قرآن بالتاکید اور بار بار یہ کہتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں اور تمام قوموں کے رسول ہیں۔ اور اس میں عرب اور غیر عرب کی اور سفید اور سیاہ کی کوئی تفریق نہیں۔ اسی وجہ سے رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام خاتم النبین کہلانے کے

مستحق ہیں آپ کی رسالت اللہ کی طرف سے مبعوث رسالتوں کی خاتم ہے اور اس سے رنگ و نسل اور زبان کے اختلاف کے باوجود دنیا کی تمام اقوام نے جس طرح ماضی میں ہدایت پائی اسی طرح قیامت تک یہ تمام اقوام کے لئے ہدایت ہے۔

انفاس العارفین میں شاہ ولی اللہ نے اپنے والد بزرگوار کے جو حالات لکھے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بڑے دیدہ ور صاحبِ نظر بزرگ تھے ان کا قاعدہ تھا کہ امرا کے گھر قطعاً نہ جاتے لیکن اگر امرا میں سے کوئی آپ کی زیارت کے لئے آتا تو اس کا بہت پاس کرتے اور پیار محبت سے اسے نصیحت فرماتے بعض مجذوبوں کی طرح بد خلقی سے پیش نہ آتے آپ اپنی معاشرت اور لباس اور وضع قطع میں معتدل مزاج تھے شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔ "در ہر امر توسط دوست میداشتند نہ چنداں تنسک و تعمق فرو رفتہ بودند کہ بر تہابنیت کشد و نہ چنداں ترک تقید بآداب مترسل بودند کہ بہ نہادن میل کنند۔

آپ کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے شاہ ولی اللہ نے آپ کی ایک رباعی نقل کی ہے جو آپ نے فی البدیہہ کہی اور اپنے فرزند ارجمند کو بطور وصیت کے لکھوائی۔ رباعی

گر تو راہِ حق بخواہی اے پسر خاطر کس را مرنجاں المحذر
در طریقت رکن اعظم رحمت است ایں چنیں فرمود آں خیر البشر

(رودِ کوثر از شیخ محمد اکرام)

صحت حدیث کی قطعیت کی نوعیت

ابوسلمان شاہجہانپوری

دین میں حدیث کی جو اہمیت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا بیان اس باب میں کفالت کرتا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔

اعلم انہ لا سبیل لنا الی معرفۃ الشرائع والاحکام الا خبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم[۱]

واضح ہو کہ ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے سوا کوئی ذریعہ شرائع اور احکام معلوم کرنے کا نہیں ہے۔

لیکن شرائع و احکام کے معلوم کرنے میں احادیث کو جس درجہ اہمیت حاصل ہے احادیث کی صحت و ضعف کو جانچنے کا معاملہ اتنا ہی نازک بھی ہے۔ حدیث کے باب میں بہت سی الجھنیں اسی ناواقفانہ گفتگو کا نتیجہ ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں۔

احادیث کی صحت و عدم صحت کا معاملہ بہت نازک ہے اور محتاج علم و نظر ہے جب تک اس فن عظیم و مقدس سے واقفیت نہ ہو اور تمام علوم متعلقہ حدیث پر نظر نہ ہو نیز تمام کتب معتبرہ قوم و طبقات محدثین و رواۃ پیش نظر اور تصریحات ائمہ فن و طرق تخریج و نقد و درایت کی پوری پوری من الباب الی المحراب خبر نہ ہو اس وقت تک کچھ پتہ نہیں چلتا محض چند کتب حدیث کا سامنے رکھ لینا اس بارے میں مفید نہیں۔[۲]

آج اصلی مصیبت یہی ہے کہ قرآن و حدیث ہی اسلامی تعلیم کا اصل سرچشمہ ہیں۔

---

۱ باب طبقات حدیث ۲ الہلال ۶ مئی ۱۹۱۴ء

مگر ان کی صحیح و حقیقی تعلیمات حاصل کرنے کا عوام بے چاروں کے پاس کوئی وسیلہ نہیں، واعظین جاہلین اور قصاص دجالین نے ہر طرف سے ان کا محاصرہ کرلیا ہے۔ علماء حق اول تو قلیل ہیں، پھر جتنے بھی ہیں اصلاح عوام کی اصلی تدابیر سے بے پروا۔

کار از دو واگذشتہ و افسوں نہ کردہ کس"

محدثین کرام نے احادیث کی تحقیق کے لئے جو مصیبتیں اٹھائیں اور جو خدمات جلیلہ انجام دیں آج ہم ان کا تصور کرتے ہیں تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے اس مقصد عظیم کی خاطر اپنی زندگی کے عیش و آرام کو تج دیا تھا۔ ایک ایک حدیث کی تحصیل و تحقیق کے لئے ہزار ہا میل کا سفر کیا، ہزاروں انسانوں کی زندگیوں کو کھنگال ڈالا۔ ان کے اخلاق و دیانت عدالت و ثقاہت اور امانت و تقویٰ وغیرہ کی تحقیق کی۔ ان کی اخلاقی و نفسی کمزوریوں کا پتہ چلایا۔ اگر کسی راوی کا کذب و نسیان یا خطاء و غفلت ثابت ہو گئی۔ خواہ دینی معاملہ میں ہو خواہ دنیوی معاملہ میں ہو تو بلا خوف لومۃ لائم صاف صاف لکھ دیا اور محض اس بنا پر اس کی حدیث قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اگر قبول کیا تو ساتھ ہی تصریح کر دی کہ یہ شخص کبھی کذب سے ملوث ہوا تھا، نسیان طاری ہوا تھا حافظہ کمزور ہے، بیان میں غیر محتاط ہے، مبالغہ پسند ہے، مضمون میں اپنی جانب سے اضافہ کو برا نہیں سمجھتا وغیرہ وغیرہ۔ پھر احادیث کی صحت و اعتماد کے لحاظ سے درجے مقرر کئے اور ایک ایک حدیث کے بارے میں تحقیق و تنقیح کر کے بتادیا کہ کس درجے کی ہیں۔ مجموعہ ہائے احادیث کی ایک ایک حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل سے کام لیا اور مجموعوں کے درجے مقرر کئے اور بتایا کہ کس مجموعہ کا صحت کے لحاظ سے کیا درجہ ہے۔ احادیث کے ایسے مجموعے مرتب کئے گئے جن کی ایک ایک حدیث کو روایت و درایت کے جملہ شرائط اور سخت اصول پر جانچ پرکھ کر اختیار کیا گیا۔

علمائے حدیث کی تقریباً باون شاخوں کا تذکرہ کیا ہے پھر ہر شاخ کا اپنا ایک عالم اور فروع در فروع ہیں۔ ان کے مطالعہ سے اس فن کی جامعیت کا نقش دل و دماغ پر ثبت ہو جاتا ہے لیکن اس کا اندازہ تو ان کی ان کوششوں ہی سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے مختلف اعتبارات سے احادیث کی اقسام قرار دینے میں کی ہیں۔ مثلاً بہ اعتبار تکمیل اسناد حدیث کی مندرجہ

ذیل (۱۸) اقسام قرار دی ہیں۔

(۱) مسند (۲) مسلسل الحلف (۳) مسلسل الید (۴) عالی (۵) متصل (۶) منقطع (۷) مرسل (۸) معضل (۹) معنعن (۱۰) مبہم (۱۱) مرفوع (۱۲) موقوف (۱۳) مقطوع (۱۴) عزیز (۱۵) غریب (۱۶) معضل (۱۷) واضح (۱۸) معلق باعتبار طرق روایت حدیث کی ۵ اقسام قرار دی ہیں۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) خبر واحد (۴) غریب الاسناد (۵) غریب المتن

باعتبار روایت ۲ قسمیں ہیں۔

(۱) روایت باللفظ اور (۲) روایت بالمعنی

صحت کے اعتبار سے پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ صحیح (۲) حسن (۳) مدرج (۴) موضوع (۵) محکم

باعتبار ضعف بھی احادیث کی ۵ قسمیں بیان کی ہیں

۱۔ ضعیف (۲) مقلوب (۳) مضطرب (۴) مستور (۵) متروک

بعض محدثین نے اپنے مجموعوں میں صحت حدیث کی جملہ شرائط کا لحاظ رکھا ہے۔ مثلاً امام بخاری اور امام مسلم نے التزام کیا ہے کہ کوئی ایسی حدیث روایت نہیں کی جس کے تمام راوی معتبر اور حافظہ ہوں، امام ابوداؤد اور نسائی نے اس شرط کے علاوہ مزید التزام یہ کیا کہ ہر حدیث کی سند غیر منقطع ہو اور راوی متروک نہ ہوں۔ امام ترمذی نے ان جملہ شرائط کے علاوہ اس شرط کا بھی التزام کیا کہ ہر حدیث کسی نہ کسی امام یا محدث کی معمول بہ ہو" جو مجموعے ان اصول پر مرتب ہوئے ہیں وہ صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں یہی وہ مجموعے ہیں جن کو محققین نے صحیح ترین کتب حدیث تسلیم کیا ہے۔ ان پر شہرت و قبولیت کی ہر عہد اور ہر طبقہ علم و نظر میں اتنی مہریں لگ چکی ہیں کہ اب کسی کا رد و اذکار بھی ان کی قدر و قیمت کو گھٹا نہیں سکتا ان عظیم کتابوں کے نام اور ان کے جلیل القدر مرتبین کے نام درج ذیل ہیں

۱۔ صحیح البخاری	امام محمد بن اسمٰعیل بخاری	۱۹۴ھ تا ۲۵۶ھ
۲۔ الجامع الصحیح	امام مسلم بن حجاج	۲۰۴ھ تا ۲۶۱ھ
۳۔ سنن داؤد	امام ابوداؤد	۲۰۲ھ تا ۲۷۵ھ

(۴) سنن ترمذی — امام ابو عیسیٰ محمد ترمذیؒ — ۲۰۹ھ تا ۲۷۹ھ

(۵) سنن نسائی — امام ابو عبدالرحمٰن احمد نسائی — ۲۱۵ھ تا ۳۰۶ھ

(۶) سنن ابن ماجہ — امام ابو عبداللہ محمد ابن ماجہ — ۲۰۹ھ تا ۲۷۳ھ

بعض ائمہ نے سنن ابن ماجہ کی جگہ امام مالکؒ (۹۳ھ تا ۱۷۹ھ) کی موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تو موطا کو تمام کتب صحاح پر ترجیح دی ہے۔ موطا امام مالکؒ حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف اور فلسفہ و حکمت میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس لئے انہوں نے ایک نئی ترتیب دی اور عربی و فارسی میں اس کی اس کی شروح لکھیں اور مبسوط مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

لیکن حدیث کی صحت کے بارے میں ایک عام غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ اس کی صحت بھی صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن ہے۔ اس انداز فکر نے طرح طرح الجھاؤ پیدا کر دیئے ہیں اور حالت یہ ہے کہ حدیث یا روایت بخاری و مسلم کے نام سے عربی کا کوئی جملہ کسی کے سامنے پڑھ دیا جائے تو بے تحقیق کئے بغیر کہ وہ واقعی بخاری کی روایت ہے بھی یا نہیں۔ نیز اصول فن پر پوری اترتی ہے یا نہیں اور یہ دیکھے بھالے کہ وہ روایت قرآن کے کسی حکم صریح و قطعی کے خلاف ہے یا اس سے ٹکرا رہی ہے، فوراً وہ اس کی تاویل کرنا شروع کر دے گا اور ایک لمحہ کے لئے نہیں سوچے گا کہ اس کی اس سعی نامسعود کی زد کہاں پڑتی ہے اس کے برخلاف محققین کا شیوہ قطعی مختلف رہا ہے انہوں نے صحیحین کی روایت کو بھی تحقیق و تنقید کی کسوٹی پر جانچا اور پرکھا ہے اور اس کے بعد ہی قبول کیا ہے اور کسی قابل تردید روایت کے رد کرنے میں ہرگز تامل نہیں کیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں۔

محققین حدیث نے اس باب میں کبھی ارباب جمود و تقلید کا شیوہ اعمیٰ اختیار نہیں کیا کہ بخاری کی روایت اسری شریک بن عبداللہ بن ابی نمر والی ہے جس کی نسبت تمام محققین نے بے تامل تصریح کر دی کہ شریک کو غلط فہمی ہوئی اور صحیح بات وہی ہے جو مسلم کی روایت انس بن مالک میں ہے اسی طرح صحیح مسلم کی حدیث خلق اللہ الشربۃ یوم السبت کی نسبت تمام محققین نے اتفاق کیا کہ اس کا رفع ثابت نہیں اور اسرائیلیات سے ماخوذ ہے۔"

تحقیق کی یہی راہ ہے جو مولانا آزاد نے خود بھی اختیار کی ہے۔ سورۂ انبیاء میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیان میں فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ تفسیر قرآن کی تاریخ کی بوالعجبیوں میں اس سے بڑھ کر کوئی ناقابل توجیہ بوالعجبی نہیں، قرآن میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے اس اصدق الصادقین کا جھوٹ بولنا نکلتا ہو، لیکن بہ تکلف ایک آیت کو توڑ مروڑ کر ایسا بنایا جا رہا ہے کہ کسی نہ کسی طرح جھوٹ بولنے کی بات بن جائے اور اثبات کذب کی یہ مبارک کوشش کیوں کی جا رہی ہے؟ اس لئے کہ ایک مزعومہ حدیث موجود ہے بس کہیں یہ قیامت نہ ٹوٹ پڑے کہ اس کے غیر معصوم راویوں کی روایت کمزور مان لینی پڑے گویا اصل اس باب میں غیر معصوم راویوں کا تحفظ ہے، نہ کہ معصوم رسولوں کا۔ اور اگر قرآن میں اور کسی روایت میں اختلاف واقع ہو جائے تو قرآن کی روایت کے مطابق بننا پڑے گا۔ راوی کی شہادت اپنی جگہ سے کبھی نہیں ہل سکتی!

اس کے بعد قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ پر تحقیقی نظر ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ مفسرین محض ایک روایت کی صحت کے ثبوت کے لئے کیا کیا توجیہیں کرتے ہیں قرآن کے صاف و صریح بیان میں محذوفات کے افسانے گڑھتے اور قرآن کے ساتھ کیسا ظلم کرتے ہیں لیکن ایک غیر معصوم راوی کے قصور فہم کو تسلیم نہیں کر لیتے۔ اس سلسلے میں صحیحین کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں۔

باقی رہی صحیحین کی روایت کہ لم یکذب ابراھیم فی شی قط الا ثلاث کلھن فی اللہ؛ تو اگرچہ اس کی توجیہہ و تاویل کی بہت سی راہیں لوگوں نے کھول لی ہیں مگر صاف بات وہی ہے جو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب ہے اور جسے امام رازی نے بھی دہرایا ہے یعنی ہمارے لئے یہ تسلیم کر لینا نہایت آسان ہے کہ ایک غیر معصوم راوی سے فہم و تعبیر حدیث میں غلطی ہو گئی بہ مقابلہ اس کے کہ ایک معصوم اور برگزیدہ پیغمبر کو جھوٹا تسلیم کر لیں اگر ایک راوی کی جگہ سیکڑوں راویوں کی روایت بھی ناقص ٹھہر جائے تو ہر حال میں غیر معصوم انسانوں کی غلطی ہو گی۔ لیکن اگر ایک معصوم پیغمبر کو بھی غلط بیان تسلیم کر لیا گیا تو نبوت و وحی کی ساری عمارت درہم برہم ہو جائے گی۔ ..... نبی کا سب سے بڑا وصف جو قرآن نے بتلایا ہے وہ اس کی سچائی ہے۔ اور احتیاج تفصیل نہیں، نبوت ایک سیرت ہے جو صرف سچائی ہی سے بنتی ہے اور صرف

سچائی ہی کے سانچے میں ڈھل سکتی ہے ایک نبی کسی بات سے عاجز نہیں ہوتا مگر اس بات سے کہ سچ نہ بولے حقیقت اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے خواہ کسی شکل اور کسی درجہ میں ہو، نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ نبوت ہوگی تو سچائی بھی ہوگی اگر سچائی نہیں ہے تو نبوت بھی نہیں ہے۔ پس انبیاء کرام کی سچائی اور عصمت یقنیات دینیہ میں سے ہے، روایات کی قسموں میں سے کتنی ہی بہتر قسم کی کوئی روایت ہو۔ بہر حال ایک غیر معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ نہیں۔ اور غیر معصوم کی شہادت ایک لمحہ کیلئے بھی یقینیات دینیہ کے مقابلہ میں تسلیم نہیں کی جا سکتی، ہمیں مان لینا پڑے گا کہ یہ اللہ کے رسول کا قول نہیں ہوسکتا۔ یقیناً یہاں راویوں سے غلطی ہوئی ہے اور ایسا مان لینے سے نہ تو آسمان پھٹ پڑے گا اور نہ زمین شق ہو جائے گی"

اس قسم کے الجھاؤ تو حقیقتاً اس لئے پیدا ہوئے تھے کہ مفسرین نے صحیحین کی صحت کو بھی صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن کے سمجھ لیا تھا۔ اس لئے مولانا نے یہ بھی واضح کر دیا کہ حدیث کی صحت سے کیا مراد ہے، صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن یا صحت مصطلحہ فن مولانا فرماتے ہیں!

اس تیرہ سو برس کے اندر کسی مسلمان نے بھی راویان حدیث کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا ہے، نہ امام بخاری و مسلم کو معصوم تسلیم کیا ہے۔ کسی روایت کے لئے بڑی سے بڑی بات جو کہی گئی ہے وہ اس کی صحت ہے۔ عصمت نہیں اور صحت سے مقصود صحت مصطلحۂ فن ہے۔ نہ کہ صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن پس ایک روایت پر صحت کی کتنی ہی مہریں لگ چکی ہوں لیکن بہر حال غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقدوں کا ایک فیصلہ ہے ایسا فیصلہ ہر بات کے لئے مفید حجت ہوسکتا ہے مگر یقینیات و قطعیات کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ جب کبھی ایسا ہوگا کہ کسی راوی کی شہادت یقینیات قطعیہ سے معارض ہو جائے گی تو یقینیات اپنی جگہ سے نہیں ہلیں گے، غیر معصوم کو اپنی جگہ چھوڑنی پڑے گی"

اس کے بعد صحیحین کے باب میں متاخرین کی افراط و تفریط اور اس کی وجہ سے پیدا ہونیوالے الجھاؤ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ ہر گوشہ کی طرح اس گوشہ میں بھی متاخرین افراط و تفریط میں پڑ گئے اور

اس کی وجہ سے عجیب عجیب الجھاؤ پیش آرہے ہیں ایک طرف فقہا حنفیہ ہیں جنہوں نے یہ دیکھ کر صحیح بخاری و مسلم کی مرویات کی زد ان کے مذہب پر پڑ رہی ہے اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ ان دونوں کتابوں کی صحت کی قوت کسی نہ کسی طرح کمزور کی جائے۔ چنانچہ ابن ہمام وغیرہ نے اس طرح کے اصول بنانا شروع کر دیئے کہ صحیحین کی ترجیح صحیحین کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ محض ان کی شروط کی وجہ سے ہے۔ پس اگر کسی دوسری کتاب کی روایت بھی ان شرطوں پر پوری اتر آئی تو قوت میں صحیحین کی روایت کے ہم پلہ ہو جائے گی۔ حالانکہ صحیحین کی ترجیح محض ان کی شروط کی بناء پر نہیں ہے۔ بلکہ "شہرت" اور "قبول" کی بناء پر ہے اور اس پر تمام امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ دوسری طرف عامۂ اصحاب حدیث ہیں جنہوں نے اس باب میں ٹھیک ٹھیک تقلید کی وہی چادر اوڑھ لی ہے جو فقہا مقلدین کے سروں پر انہوں نے دیکھی تھی اور اسے پارہ پارہ کر دینا چاہا تھا۔ (رومی) سامنے جونہی بخاری و مسلم کا نام آجاتا ہے بالکل درماندہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اور پھر کوئی دلیل و حجت بھی انہیں اس پر تیار نہیں کر سکتی کہ اس کی کسی روایت کی تضعیف پر اپنے آپ کو راضی کر سکیں"۔

آخر میں مسلک تحقیق کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی فرماتے ہیں۔

اس باب میں تحقیق کی راہ یہ سمجھنی چاہئیے کہ۔

(۱) قرآن کے بعد دین کی ان تمام کتابوں میں جو انسانوں کی ترتیب دی ہوئی ہیں، سب سے زیادہ صحیح کتاب جامع بخاری اور جامع مسلم ہے اور ان کی ترجیح محض ان کی شروط ہی کی بنار پر نہیں ہے بلکہ شہرت و قبول کی بنا پر ہے۔ "شہرت" یہ کہ ایک کتاب علم و نظر کے تمام عہدوں اور طبقوں میں عالمگیر طور پر مشہور رہی ہو اور اہل علم نسلاً بعد نسلٍ اس کی صحت و فضیلت پر مہریں لگاتے رہے ہوں۔ "قبول" یہ کہ وہ تمام امت کی نظر و بحث کا مرکز بن گئی ہو۔ ہر عہد اور ہر طبقہ میں بے شمار ناقدوں اور محققوں نے اس کی ایک ایک روایت ایک ایک راوی، ایک ایک متن، ایک ایک لفظ ہر طرح کی بحثیں کی ہوں، ہر طریقے سے جانچا ہو، ہر طرح کی نگاہیں رد و قبول کی ڈالی ہوں، زیادہ سے زیادہ موافق و مخالف شرحیں لکھی ہوں، زیادہ سے زیادہ درس و تدریس میں مانجھتے رہے ہوں اور پھر بھی اس کی مقبولیت یک قلم بے داغ

رہی ہو۔ چونکہ یہ دو باتیں تاریخ اسلام میں انہی دو کتابوں کے حصے میں آئی ہیں۔ ولیس لہما ثالث۔ اس لئے ان کی ہستی بجائے خود ایک دلیل صحت ہو گئی ہے اور بلاشبہ جب کبھی اختلاف ہوگا تو صحیحین کی روایت محض اس لئے بھی قوی تر سمجھی جائے گی کہ وہ صحیحین کی روایت ہے۔ دوسرے مجامیع کی روایات کتنی ہی شروط بخاری و مسلم پر نکال کر دکھادی جائیں، لیکن وہ اس کی قوت کا ہم پلہ نہیں ہوسکتیں۔

(ب) لیکن یہ جو کچھ ہے ان کی صحت کا اعتقاد ہے یعنی ایسی صحت جیسی اور جس درجہ کی صحت ایک غیر معصوم انسان کے اختیارات کی ہو سکتی ہے۔ عصمت کا اعتقاد نہیں ہے، اور اس لئے اگر کوئی روایت شاذ یقینیات قطعیہ قرآنیہ سے معارض ہو جائے گی تو ہم ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی تضعیف میں تامل نہیں کریں گے۔ کیونکہ اصل ہر حال میں قرآن ہے جس کا تواتر یقین اور جس کی قطعیت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ہر انسانی شہادت جانچی لیا، پرکھی جائے گی وہ کسی غیر معصوم شہادت اور رائے پر کسا نہیں جا سکتا کہ۔

"غرض اندر میان سلامت اورت"[1]

---

[1] ترجمان القرآن جلد دوم صفحہ ۵۰۰ - ۵۰۱

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصد یہ قطعاً نہ تھا کہ کلیتہً لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی روایت کرنے سے روک دیا جائے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ان ہی حدیثوں کی حد تک لوگ اپنے بیان کو محدود رکھیں جن کے متعلق پورا اطمینان ہو کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا ہے وہی وہ بیان کر رہے ہیں۔

(تدوین حدیث از مولانا سید مناظر احسن گیلانی)

قانونِ روما

طفیل احمد قریشی

(۲)

جس زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کو اسلامی تعلیمات اور الٰہی احکام سے روشناس فرما رہے تھے، عرب کے گرد و پیش دو بڑی طاقتوں کا طوطی بول رہا تھا۔ ایک طرف ایرانی سلطنت تھی، دوسری جانب بازنطینی (رومی) شہنشاہیت۔ سیاست اور قیادت کے میدان میں یہ دونوں طاقتیں ایک دوسرے کے خلاف نبرد آزما تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت (۵۶۹ء) سے چند ہی سال قبل جسٹینین (۵۲۷، ۵۶۵ء) نے رومی قانون کی تدوین میں جو اہم کردار ادا کیا (جس کا مفصل ذکر گذشتہ قسط میں کیا جا چکا ہے) اسے قانون کی تاریخ میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ رومیوں نے اپنے مقبوضات میں رومی قانون کو متعارف کرایا، جسٹینین کے بعد جب اس کے جانشین جسٹینین ثانی (۵۶۵، ۵۷۸ء) طبریوس ثانی (۵۸۱ء ۵۸۲ء) موریس (۵۸۲ء - ۶۰۲ء) یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے تو وہ آپؐ کی مکی زندگی کا دور تھا۔ ہرقل کے عہد میں آپ نے ۶۲۲ء میں مدینہ ہجرت فرمائی۔ اور وہاں اسلامی حکومت کی داغ بیل پڑی۔ ہرقل اس زمانے میں ایرانیوں اور دوسری ابھرتی ہوئی طاقتوں سے برسر پیکار تھا۔ ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے اسے شکست دے کر یروشلم پر قبضہ کر لیا۔ جس کے بعد ۶۲۴ء تک وہ بری طرح مختلف معرکوں میں الجھا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ایرانیوں سے اس نے اپنے بہت سے مقبوضات واپس لے لئے، ہجرت کے بعد ابتدائی پانچ چھ سالوں میں عرب کے قبائل کے قبائل دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ اور انہی دنوں میں ۶۲۸ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو ایک خط کے ذریعہ اسلام

کی دعوت دی۔ اس قسم کے خطوط آپ نے دنیا کے مختلف حکمرانوں خسرو (شاہ ایران)، مقوقس (شہنشاہ مصر)، نجاشی (شاہ حبشہ)، حارث غسانی (حاکم شام)، وغیرہ کو بھی لکھے تھے۔

پھر وہ دور بھی آیا جب رومی علاقوں پر اسلامی پرچم لہرانے لگا۔ اسلامی لشکر نے ۶۳۵ء میں دمشق اور ۶۳۶ء میں یرموک فتح کرکے پورے شام پر قبضہ کر لیا۔ ۶۳۷ء میں یروشلم مسلمانوں کے قبضہ میں آیا اور اس کے تین سال بعد مصر فتح ہوگیا۔ ۶۴۷ء میں شمالی افریقہ کا علاقہ اسلامی سلطنت میں داخل ہوا اور ۶۴۸ء میں قبرص پر بھی مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا۔ اس کے بعد مشرقی رومی (بازنطینی) سلطنت کے سب سے بڑے مرکز قسطنطنیہ کا کئی بار محاصرہ کیا گیا اور بالآخر ۱۲۵۳ء میں عثمانی ترک سلطان محمد فاتح نے قسطنطین سوم کو شکست دے کر اسے بھی فتح کر لیا گیا۔ ۱۹۲۳ء تک یہ شہر عثمانی ترکوں کا دارالحکومت اور خلافت کا مرکز رہا۔

جسٹینین کے دور سے محمد فاتح کے زمانے تک رومی حکومت کی سرحدیں بدلتی رہیں۔ مسلمانوں کے رومی علاقوں میں پھیلنے کے بعد جو نئی چیزیں بھی انہیں ملیں، انہوں نے اس کا مطالعہ کیا۔ چنانچہ رومی کتب کے قانونی سرمائے سے جو معلومات فراہم ہوتی ہیں ان کا احاطہ تو نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی وہ ہمارا موضوع ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ جاننے کے لئے کہ جسٹینین کے بعد اسلامی حکومت کے زیر اثر آنے تک رومیوں کے ہاں جو قانون مختلف رد و بدل کے ساتھ نافذ ہوتا رہا اس کا خاکہ کیا تھا؟ اس کا مختصراً تذکرہ کیا جاتا ہے۔

قانون

رومیوں کے ہاں قانون کے لئے لفظ "جوس" استعمال کیا جاتا تھا، جس کی ان کے نزدیک تعریف یہ تھی کہ

قانون نام ہے ان قواعد کا جو عدلیہ کی جانب سے مسلم و نافذ ہوں، جسٹینین نے جو قانون مدون کیا، اس کا بحیثیت مجموعی تین حیثیتوں سے جائزہ لیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قانون افراد

۲۔ قانون اشیاء (۳) قانون نالشات

(۱) قانون افراد

رومیوں میں افراد کی قانونی اہلیت کا تعین اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا تھا جب تک کہ ان کی حیثیت کا تعین نہ ہو جائے۔ چنانچہ جسٹینین حیثیت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

"قانون کا جاننا اس وقت تک بے فائدہ ہے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ افراد کیسے ہیں جن کے لئے قانون وضع کیا گیا ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ روما کا پورا معاشرہ پانچ قسم کے لوگوں پر مشتمل تھا۔ جس سے قانون کو افراد کی حیثیت کو تعین کرنے میں مدد ملتی تھی۔

۱۔ انجینوس۔ پیدائشی آزاد

۲۔ لبرٹنی۔ یا آزاد شدہ

۳۔ لیٹنی جونیا! ایسے آزاد شدہ غلام جو کسی قانونی وجہ سے مکمل شہری نہ بن سکے ہوں

۴۔ ویڈیٹکی۔ سزا یافتہ آزاد شدہ یعنی جو آزاد تو کر دیئے گئے ہوں، مگر کسی جرم کی پاداش میں سزا بھگت رہے ہوں۔

۵۔ سلیو۔ مکمل غلام۔

قانون افراد کا مکمل جائزہ اس مختصر مقالہ میں ممکن نہیں۔ اس لئے رومی قانون میں قانون افراد کے ان خصوصی ابواب کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جن سے رومی معاشرے کے اہم پہلوؤں پر روشنی پڑ سکے۔ چنانچہ عایلہ یا سربراہ کنبہ کے اختیارات۔ ولایت یا کفالت کے اصول۔ ازدواج یا شادی وطلاق کے قوانین اور غلامی ایسے مباحث ہیں جن سے ہم رومی معاشرہ اور اس کے قانون کی چند جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں۔

عایلہ یا اختیار پدری

رومیوں کے ہاں رشتہ کی دو قسمیں تھیں۔ کاگنایٹو۔ یا خونی رشتہ اور اگنایٹو۔ یا حکمی رشتہ رومیوں میں خونی رشتہ کی بنیاد پر خاندان کا تصور نہیں تھا۔ بلکہ ان کے نزدیک خاندان سے ایسے افراد مراد ہوتے تھے جو رشتہ دار اس وجہ سے خیال کئے جاتے کہ وہ ایک مورث اعلیٰ کے اختیارات میں ہیں جو ان کا اور جائداد کا مختار کل ہوتا تھا۔ ایک رومی گھرانے کی اگنایٹو یا حکمی رشتہ داری کی

حیثیت زیادہ قوی تھی۔

ابتدائی دور میں رب العائلہ یا کنبہ کا سربراہ اپنے زیر اختیار افراد کو گھر سے نکال سکتا تھا۔ انہیں بیچ سکتا تھا۔ یہاں تک کہ انہیں قتل کر سکتا تھا۔ دورِ شہنشاہیت میں جب اختیارات کے ناجائز استعمال کے احتمالات زیادہ ہو گئے تو اس قسم کی بہیمیت قابل تعزیر تصور کی جانے لگی۔ رومی گھرانے میں بچے (نرینہ و مادہ) بیوی، غلام (صحیح یا مُدبر) اور متبنی وغیرہ سربراہ کنبہ کے زیر اختیار خیال کئے جاتے تھے۔ لیکن انہی بچوں میں اگر کوئی کسی دوسرے شخص کا متبنی بنا دیا جاتا یا باپ اپنے بیٹے کو الگ کر کے اس کو الگ سربراہ بنا دیتا یا اپنی بیٹی کی شادی کر دیتا یا دونوں میں سے کسی کو گھر سے نکال دیتا یا انہیں کسی کا غلام بنا دیتا یا خود غلام بن جاتا یا اپنے غلام کو آزاد کر دیتا تو ایسی صورتوں میں مختاریت باقی نہیں رہتی تھی۔ اور متعلقہ افراد دوسرے اشخاص سے متعلق تصور کئے جاتے تھے۔

ولدیت

رومی معاشرے میں چند افراد کی ایک حیثیت یہ بھی ہوتی تھی کہ وہ صحیح شہری ہونے کے باوجود خود مختار نہیں ہوتے تھے۔ ایسے لوگوں کو کسی کی نگرانی یا ولدیت میں دے دیا جاتا تھا۔ ان میں اکثر نابالغ بچے، مجنوں اور عورتیں ہوتی تھیں۔ یہ ولی یا تو بذریعہ وصیت نامزد ہوتے یا پھر قانون انہیں مقرر کرتا تھا۔

رومی معاشرہ میں عورتوں کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اپنے والدین کے گھر ہوتیں تو سربراہ کنبہ کی مختاریت میں رہتیں اور خاوند کے گھر اس کے گھرانے کی مختاریت میں آجاتیں۔

ازدواج

رومی قانون میں تزویج کی صحت کے لئے یہ ضروری خیال کیا جاتا تھا کہ (۱) فریقین ازدواج کو نافذ کرنے کے مجاز ہوں (۲) اس تزویج پر راضی ہوں (۳) سربراہ کنبہ اس تزویج کی اجازت دے دے۔ (۴) فریقین میں قریبی رشتہ داری نہ ہو۔ (۵) وہ بالغ ہوں یعنی مرد کی عمر کم از کم چودہ سال اور عورت کم از کم بارہ سال کی ہو (۶) تزویج قانونی طریقے سے منعقد کی گئی ہو۔

رومیوں کے ہاں جہیز دینے کا رواج بھی تھا، جسے ڈاس کہا جاتا تھا۔ جس سے مراد ایسی جائداد ہوتی تھی جو دلہن یا سربراہ کنبہ شوہر کو اس لئے منتقل کرتا تھا کہ ازدواج کی وجہ سے جن اخراجات کا بار اس پر پڑے اس میں اس کی مدد کی جائے۔ یہ جہیز یا تو فی الفور (معجل) بوقت نکاح ادا کیا جاتا تھا یا اس کی ادائیگی کا وعدہ (موعود) کر لیا جاتا تھا۔ اور یا پھر اس کی ادائیگی کا ایک وقت معینہ کے لئے اقرار کیا جاتا اسے ہم جہیز مؤجل بھی کہہ سکتے ہیں جس کی وصولی کے لئے نالش بھی کی جا سکتی تھی۔ آخری دور میں پہلی اور آخری صورتیں ہی رائج تھیں جہیز دینا ضروری خیال کیا جاتا تھا۔

جہاں عورت کی طرف سے خاوند کو جہیز ملتا تھا، وہاں خاوند بھی بیوی کو ایک خاص رقم دیتا تھا۔ جسے ہبہ یا مہر کہا جا سکتا ہے ابتدا میں یہ ہبہ قبل از نکاح دیا جاتا تھا۔ بعد میں اسے بعد از نکاح ادا کیا جانے لگا۔ جسٹینین کے ایک قانون کی رو سے اس کی مقدار بھی اتنی ہی ہوتی جتنا عورت کی جانب سے جہیز ملتا تھا۔ خاوند اس کی نگرانی ضرور کر سکتا تھا مگر کسی کے نام اس کی منتقلی کا اسے حق نہ تھا۔

طلاق کے معاملہ میں رومی طریقہ ازدواج کا خیال رکھتے تھے یعنی اگر شادی کنفربیٹیو طریقہ سے ہوتی تو طلاق ایک مخصوص رسم کو ادا کرتے ہوئے مذہبی رہنما کی موجودگی میں دی جاتی اور انقطاع طلاق کے لئے مخصوص الفاظ ادا کئے جاتے۔ اور اگر شادی کو طریقے سے ہوتی تو عورت کو بیع فرضی کے ذریعہ فروخت کر دینا ہی رشتۂ ازدواج کو ساقط کر دیتا تھا۔ ایسی شادیاں جو فریقین کی رضامندی سے بمنزلہ معاہدہ ہوتیں ان میں طلاق کا کوئی نوٹس دینا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی فریق بلاوجہ معقول طلاق دیتا تو قانون اسے مالی لحاظ سے سزا دیتا تھا۔ مثلاً اگر بیوی کی طرف سے ایسا ہوتا تو اسے جہیز کی واپسی کے حقوق سے محروم کر دیا جاتا تھا۔

غلامی

رومی معاشرہ میں ایک فرد کے غلام ہونے کی دو وجوہ تھیں (۱) وہ پیدائشی غلام ہو۔ (۲) اس سے کوئی ایسا واقعہ پیش آ جائے جس کی وجہ سے وہ قانوناً غلام بن جائے۔ غلام عورت کا بچہ پیدائشی غلام متصور ہوتا تھا۔ اور اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام سے اس کے آقا کی اجازت

سے مباشرت کرتی تو اس سے پیدا شدہ اولاد بھی غلام ہی متصور ہوتی۔ بلا اجازت مباشرت کرنے کی صورت میں غلام کا آقا ایسی عورت کے خلاف مجسٹریٹ کو شکایت کرتا تھا اور تین بار غلطی وقوع کی صورت میں نہ صرف یہ کہ اس غلام سے پیدا شدہ اولاد مدعی کی ہو جاتی بلکہ اس آزاد عورت کی ملکیت بھی اسے دلادی جاتی تھی۔ لہٰذا اوقات ایسے حادثات رونما ہو جاتے تھے جن سے ایک آزاد فرد غلام بن جاتا تھا۔ جنگی قیدی اسی قسم کے غلام ہوتے تھے یا پھر مقروض جب قرض ادا نہ کر سکتا تو قرض خواہ کا ادائیگی قرض تک کے غلام بن جاتا تھا۔ ابتدائی دور میں تو چور کو بھی جب موقعہ پر گرفتار کر لیا جائے غلام بنا لیا جاتا تھا۔

رومی تہذیب کے ابتدائی دور میں غلاموں کی حیثیت گھریلو ملازموں جیسی ہوتی تھی۔ جنگی قیدیوں کی بہتات، جاگیردارانہ نظام اور تعیش پسندی نے غلاموں کو بھی بازار کی ایک جنس بنادیا ایک دور وہ بھی آیا جب غلاموں کے ساتھ ہر قسم کی بے رحمی برتنا قانونی حق متصور ہونے لگا۔ لیکن آہستہ آہستہ جب رومی قانون کا ارتقا ہوا تو ۹۰ء کے بعد غلاموں کے ساتھ سلوک کے قوانین میں تبدیلیاں ہونے لگیں جن سے انہیں کچھ حقوق مل گئے۔

۲- قانون اشیاء

۱- ملکیت

رومی قانون میں دوسری قسم "قانون اشیار" ہے جس کا تعلق ملکیت اس کے حصول اور حق استعمال وغیرہ مسائل سے ہے۔ رومیوں کے نزدیک اشیار دو قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) یا قابل توریث (۲) یا نا قابل توریث۔ چنانچہ قومی شاہراہیں۔ بندرگاہیں، کارپوریشن کی جائداد دیوتاؤں کی ملکیت یا اشیائے مقدسہ، قبرستان وغیرہ رومیوں کے نزدیک نا قابل توریث ملکیت خیال کی جاتی تھیں۔

حصول ملکیت کے لئے رومیوں کے نزدیک دو طریقے اختیار کئے جاتے تھے (۱) قدرتی طریقہ (۲) قانون مروجہ کے ذریعہ۔ جنگلی جانوروں کا پکڑنا۔ (جو اس دور میں ایک پیشہ تھا) مال غنیمت صنعت و کاشت وغیرہ سے حاصل شدہ ملکیت قدرتی طریقہ شمار ہوتی تھی۔ مصور، ادیب اور

فنکاروں کے شہ پاروں سے حاصل شدہ دولت کو بھی ملکیت کے حصول کا قدرتی طریقہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے برعکس خرید و فروخت، فرضی دعویٰ قانونی حق قدامت، ہبہ، استحصال از قانون موضوعہ، استحصال بربنائے فیصلہ عدالت ملکیت کے حصول کے قانونی طریقے خیال کئے جاتے تھے۔

۲۔ معاہدات

رومیوں کے نزدیک معاہدات سے مراد دو افراد کے مابین وہ قانونی رشتہ تھا جس سے ان پر یہ پابندی عائد ہوتی تھی کہ ایک فریق دوسرے فریق کے لئے کوئی کام کرے یا کسی کام کرنے سے اجتناب کرے بلفظ دیگر معاہدہ کے وجوب پیدا ہوتے ہیں جن کی پابندی از روئے قانون افراد پر ضروری ہو جاتی ہے۔ جسٹینین کہتا ہے۔

وجوب ایک عقد قانونی ہے جس کی وجہ سے ہم پر اس بات کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اپنے ملک کے قانون کے مطابق جو چیز ادا کرنی ہو کر دیں۔

۳۔ افعال مضرت

رومیوں کی اصطلاح میں لفظ ڈیلٹ سے مراد جنایت یا افعال مضرت لی جاتی تھی۔ اور قانون فوجداری کا زیادہ حصہ ان سیکڑوں اقسام کے جرائم یا ناجائز مضرت کی نشان دہی کرتا تھا جن کی نوعیت کے لحاظ سے مقننین اپنے حالات کے مطابق مختلف قسم کی سزائیں تجویز کرتے رہتے تھے۔

رومی قانون سرقہ (چوری) کی دو قسمیں کرتا تھا۔ سرقہ ظاہر اور سرقہ غیر ظاہر۔ ابتدائی دور میں چور کو سزا یہ دی جاتی تھی کہ اگر وہ آزاد ہوتا تو اسے کوڑے لگائے جاتے اور غلام کی حیثیت سے اسے مدعی کے سپرد کر دیا جاتا (تاکہ وہ چند روز یا جب تک کا فیصلہ ہو اس کی خدمت کرے) اگر وہ غلام ہوتا تو پہاڑی پر سے گرا دیا جاتا۔ لیکن بعد میں سارق کے بارے میں (خواہ وہ آزاد ہو یا غلام) یہ فیصلہ کیا گیا کہ اگر سرقہ ظاہر ہے تو اس (چور) سے سرقہ کی مالیت کی چوگنی قیمت وصول کی جائے اور اگر سرقہ غیر ظاہر ہے تو قیمت دوگنی وصول کی جائے یہ سزا جسٹینین کے عہد تک رائج رہی۔

۴- وراثت

رومی معاشرے میں کنبہ کا جو تصور تھا، اس میں سربراہ کنبہ اعلیٰ اختیارات کا حامل ہوتا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد وراثت کی تقسیم اہم مسئلہ بن جاتی تھی اس کے پیش نظر رومیوں میں وصیت لکھنے کا رواج عام ہو گیا جس کی وجہ سے رومی قانون میں وصیت اور وراثت پر خوب بحث کی گئی ہے۔ ان مطول ابحاث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں وصیت لوگوں کے مجمع میں کی جاتی تھی۔ زبانی وصیت بھی گواہوں سے روبرو ہو تو قابل قبول ہوتی تھی نیز تحریری وصیت کا طریقہ بعد میں اپنا لیا گیا۔

قانونِ نالشات

رومی قانون میں نالشات تیسرا اہم قانونی حصہ ہے۔ قانون کے ارتقاء کو سمجھنے کے لئے اس حصہ کا مطالعہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے حصول انصاف کے طریقۂ کار پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۱- عدالتی طریقۂ کار

انسانی قانون کی ابتدائی تاریخ کو عدالت کے بجائے طاقت کی تاریخ کہنا بجا ہوگا۔ جب کوئی طاقتور کسی کا حق غصب کر لیتا یا کسی کو قتل کر دیتا تو مدعی اپنے طور پر ہی فیصلہ کرتا اور غاصب یا قاتل سے انتقام لیتا تھا۔ اگر کمزور ہوتا تو پس جاتا اور اگر کچھ دم خم ہوتا تو فریق ثانی سے پورا پورا بدلہ لے لیتا تھا۔ چنانچہ رومی قانون کا اوائلی دور بھی اس منزل سے گذرا لیکن جوں جوں زمانہ ترقی کرتا گیا، دادرسی کے طریقے بھی بدلتے گئے۔ رومی قانون کے پہلے دور میں مدعی مختلف صورتوں سے اپنی دادرسی کرتا تھا۔ وہ حاکم کے سامنے حلفیہ بیان دے کر فریق ثانی پر قانون کے نفاذ کی استدعا کرتا۔ یا وہ اس حاکم سے کسی ثالث مقرر کرنے کی درخواست کرتا یا وہ حاکم کے ذریعہ مدعا علیہ کو عدالت میں حاضری کا نوٹس دلواتا۔ یا مدعا علیہ (بالخصوص مقروض) اگر فیصلہ کے ایک ماہ کے اندر قرض کی ادائیگی نہ کرتا تو مدعی اسے خود گرفتار کر لیتا تھا۔ اور اگر وہ پھر بھی نہ مانتا یا مفرور ہو جاتا تو ایک روایت کے مطابق مدعی اس (مدعا علیہ) کی

جائداد کی قرقی کرالیتا تھا۔

جب رومی اور غیر رومیوں کے ملاپ سے نئے مقدمات اور نئے مسائل درپیش ہوئے تو کچھ باتیں غیر ملکی قوانین کی اپنانا پڑیں۔ جو وقتی تقاضوں اور مصالح کے پیش نظر خود بخود پیدا ہو گئیں۔

نالش

رومیوں میں نالشات کی مختلف صورتیں رائج تھیں ایک نالش وہ تھی جو مدعی اپنے اس حق کے بارے میں کرتا تھا جس کی رو سے وہ کسی شے سے عام لوگوں کی طرح متمتع ہونے کا حق رکھتا ہو۔ ایک نالش وہ تھی جو مدعا علیہ سے ایسے وجوب کی تعمیل کرانے کی نسبت کی جاتی تھی جو کسی معاہدہ یا فعل ناجائز سے پیدا ہوا ہو۔ یا نالش کسی جائداد کی واپسی کے لئے کی جاتی تھی۔

حکم امتناعی

رومی عدلیہ میں احکام امتناعی بھی جاری کئے جاتے تھے۔

نالشات ایذا رسانی کی نیت سے بھی ہو سکتی تھیں جنہیں روکنے کے لئے رومی قانون میں تحقیقات ایذا رسانی یا تجویز تحقیقات یا انداد بذریعہ حلف جیسے طریقے موجود تھے۔ اگر مدعا علیہ بری الذمہ ثابت ہو جاتا اور نالش ایذا رسانی کا باعث مان لی جاتی تو مدعی کو متنازعہ فیہ کی قیمت کا دسواں حصہ ادا کرنا پڑتا تھا۔

اُثولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس

فلسفہ اشراق کی تاریخ کی ایک کڑی

ڈاکٹر نبی بخش قاضی*

۲۷ ستمبر ۱۸۷۶ء جرمنی کے ٹیوبنگن (Tübingen) شہر میں پروفیسر فریدرخ دیتریصی (فریڈرش ڈیٹریصی Friedrich Dieterici) نے ادیبوں کی ایک مجلس میں ایک عربی کتاب موسوم بہ "اثولوجیا" پر (جو یونانی فیلسوف ارسطاطالیس (۳۸۴-۳۲۲ ق.م) کی طرف منسوب کی جاتی ہے) تقریر کی جو بعد میں جرمنی کے مشہور رسالہ "مجلۂ انجمن المانوی برائے علوم مشرقیہ" Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft کی اکتیویں جلد (برائے سال ۱۸۷۷ء) میں شائع ہوئی۔[۱] چھ سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے برلن میں کتاب اثولوجیا عربی زبان میں چھاپی جس کے سرورق پر عربی میں یہ عنوان ہے۔ کتاب اُثولوجیا ارسطاطالیس و هو القول علی الربوبیة الطبعة الاولیٰ تصحیح و مقابلة العبد الحقیر الشیخ المعلم فی المدرسة الکلیة البرلنیة فریدرخ دیتریصی۔ طبع فی مدینة برلین المحروسة سنة ۱۸۸۲ المسیحیة۔

ایک سال بعد پروفیسر ڈیٹریصی نے اس کتاب کا جرمن زبان میں ترجمہ اور حواشی شائع کئے۔[۳]

---

* صدر شعبہ فارسی۔ سندھ یونیورسٹی حیدرآباد

مذکورہ مقدمہ میں ڈیٹریسی نے اثولوجیا کی تاریخ بیان کی ہے۔ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ کس طرح اطالیہ کے راوینا (Ravenna) شہر کے ایک باشندہ فرانسکو روزیو (Francesco Roseo) کو سولہویں صدی عیسوی میں دمشق میں اس کا ایک عربی مخطوطہ مل گیا، جس کا اس نے ایک یہودی حکیم موسوم بہ موسیٰ رودواس (Moses Rovas) سے لاطینی زبان میں ترجمہ کرایا۔ اس ترجمہ کو تصحیح کر کے پطرس نکولاؤس (Petrus Nicolaus) نے شہر روما میں سنہ ۱۵۱۹ء اس کو شائع کیا۔ یہ ترجمہ اتنا مقبول عام ہوا کہ ۱۵۷۲ء پیرس میں دوبارہ چھاپا گیا۔ عربی متن جیسا کہ اوپر ذکر کیا ہے سنہ ۱۸۸۲ء میں پروفیسر ڈیٹریسی نے برلین شہر سے شائع کیا۔ ڈیٹریسی کے مقالہ سے چودہ برس قبل (۱۸۶۲) پروفیسر ہانے برگ (Haneberg) نے میونخ شہر میں باواریا (Bavaria) اکادمی برائے علوم کی رپورٹ میں ارسطاطالیس کی کتاب "اثولوجیا" پر مقالہ لکھا تھا۔ جس میں انہوں نے ٹامس اکوئناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۷-۱۲۷۴ء) کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اس کتاب کے لاطینی ترجمہ سے واقف تھے۔ اور ممکن ہے کہ عبرانی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہو۔ اصل یونانی متن موجود نہ تھا۔ ان کا کہنا کہ کتاب "اثولوجیا" جو درحقیقت یونانی فیلسوف فلوطین (Plotinos, Plotin Plotinus) کی کتاب التساعات (Enneads) کے اقتباسات کا عربی ترجمہ ہے اس عربی ترجمہ میں فصل کے لئے عربی لفظ "باب" کے بجائے سریانی لفظ "میمر" (ܡܐܡܪܐ) (معنی: وعظ نصیحت) کا استعمال کیا ہے۔ "التساعات" کے سریانی زبان میں ترجمہ سے عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

ابن القفطی (۱۱۷۲-۱۲۴۸ء) اپنی کتاب "تاریخ الحکماء" میں افلوطین کی کتاب کے شامی ترجمہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

ص۲۵۸ فلوطین : ھذا الرجل کان حکیما مقیما ببلاد یونان لہ ذکر و شرح شیئا من کتب ارسطو طالیس و ذکرہ المترجمون فی ھذا النوع

فی جملۃ الشارحین لکتبہ وخرج شیٔ من تصانیفہ من الرومی الی السریانی ولا اعلم أنّ شیئاً منہا خرج الی العربی واللہ اعلم۔ انتہی

ارسطاطالیس کے متعلق لکھتے ہوئے ابن القفطی کہتے ہیں، کہ ارسطاطالیس کی کتاب "سوفسطیقا" کو ابن ناعمہ[۱] اور ابو بشر متّی نے سریانی زبان میں ترجمہ کیا جس کو یحییٰ بن عدی نے عربی میں منتقل کیا اور جس کی بعد میں الکندی[۲] (م ۸۷۳ء) نے تصحیح کی بوم شطارک کا خیال ہے کہ افلوطین کی "التساعات" کو سریانی زبان میں ترجمہ کرنے والے کا نام یوحنا ربا ابن القفطی کا یحییٰ تھا[۳]

کیا برقلس اثولوجیا کا مصنف تھا؟

پروفیسر مانٹگومری واٹ (W. Mountgomery Watt) اپنی کتاب اسلامی فلسفہ اور کلام میں کہتے ہیں کہ ارسطاطالیس کی اثولوجیا کا مصنف ابرقلس (Proklas) تھا لیکن اثولوجیا کی عربی متن میں فرفریوس الصوری[۴] کو اس کتاب کا شارح بتایا گیا ہے۔

المیمر اوّل من کتاب ارسطاطالیس الفیلسوف المسمّی بالیونانیۃ' اثولوجیا وھو قول علی الربوبیۃ تفسیر فرفریوس الصوری و نقلہ الی العربیۃ عبد المسیح بن عبد اللہ بن ناعمۃ الحمصی واصلحہ لاحمد بن المعتصم باللہ ابو یوسف یعقوب ابن اسحٰق الکندی رحمہ اللہ[۵]

پروفیسر واٹ نے کوئی سند نہیں دی کہ کیوں وہ برقلس کو "اثولوجیا" کا مصنف سمجھتا ہے راقم کا خیال ہے کہ واٹ نے صرف ابن الندیم (م ۹۹۵ء) اور ابن القفطی کے الفاظ پر اپنا بیان مبنی کیا ہے۔ ابن القفطی اپنی مذکورہ کتاب میں برقلس دیدوخس الافلاطونی پر لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

ولہ تصانیف کثیرۃ فی الحکمۃ منہا کتاب حدود اوائل الطبیعات' کتاب شرح افلاطون انّ النفس غیر مائیۃ ثلث مقالات کتاب الثاؤلوجیا وھی الربوبیۃ ..... الخ[۱۲]

ابن الندیم کتاب الفہرست[۱۳] میں برقلس پر اس طرح رقم طراز ہیں۔ دیدوخس برقلس

من اهل الطاطریة الافلطونی کتاب حدود اوائل الطبیعیات کتاب الثانی عشرة مسئلة التی نقضها یحییٰ النحوی فی المقالة الاولی من النقض علیه انه کان فی زمان دقلطیانوس القبطی بل علی رأس ثلثمائة من ملکه هذا صحیح کتاب شرح قول فلاطن ان النفس غیر مائتة ثلث کتاب اثالوجیا وهی الربوبیة ..... الخ

ان دو عبارتوں (ابن الندیم اور ابن القفطی کی) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن القفطی کا ماخذ ابن الندیم کی کتاب الفہرست ہے۔ روڈولف بائلر[۱۴] نے دائرۃ المعارف پاؤلی وسودا[۱۵] میں برقلس پر جو مقالہ لکھا ہے اس میں ایسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کہ جس کتاب کا ذکر عرب مصنفوں نے کیا ہے وہ برقلس کی کتاب (Etoixeiwoc θεολογικη)[۱۶] جو ابھی تک یونانی زبان میں موجود ہے۔ قریبی زمانے میں (سنہ ۱۹۵۵م) عبدالرحمٰن بدوی نے اثولوجیا منسوب بہ ارسطاطالیس عربی زبان میں شائع کی ہے۔[۱۷] جس کے پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اثولوجیا افلوطین کی کتاب التساعات (Enneades) کے اقتباسات کا ترجمہ ہے۔ مندرجہ ذیل ہم افلوطین کی کتاب التساعات کے یونانی متن اس کا اردو ترجمہ مک کینا کے انگریزی ترجمہ سے) اور اثولوجیا کی عربی عبارت کے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اثولوجیا ارسطاطالیس کی کتاب نہیں ہے۔ لیکن افلوطین کی کتاب التساعات کے اقتباسات کا ترجمہ ہے۔

التساعات کا ترجمہ ص۴۳۳	اثولوجیا ص۱۲۰
	اثولوجیا کی متشابہ عبارت
نفس بھی حسن رکھتا ہے لیکن وہ عقل سے کم خوبصورت ہے۔ کیونکہ یہ (نفس)، اس کا عکس ہے۔ اسی وجہ سے اگرچہ وہ طبیعت میں خوبصورت ہے۔ اس کا حسن اصل پر ہمیشہ نظر رکھنے سے بڑھتا ہے۔ پھر جب "عقل کل" یا زیادہ عام فہم لفظ استعمال	وهو الذی أنار من الضیاء حُسناً ونوراً ثم صارت النفس حسنة، غیر ان العقل أحسن منها، لان النفس انما هی صنم، الا انها اذا القت بصرها علی العالم العقلی ازدادت حسناً۔

کریں یعنی "زھرہ" خود اپنی حیثیت سے
اتنا خوبصورت ہے کہ (ہم نہیں جانتے کہ)
دوسرے کو کس نام سے پکاریں۔ اگر نفس خود
اتنا دلاویز ہے تو پہلا (یعنی عقل) کس صفت
کا مالک ہوگا۔ اور اگر اس کا (نفس کا) وجود
دوسرے سے ماخوذ ہے تو وہ طاقت جس سے
نفس حسن مضاعف۔

التاعات ص ۳۳۸

(یعنی اپنا اور ماخوذ) لیتا ہے کس پایہ
کی ہوگی؟

ہم خود خوبصورت ہوتے ہیں جب
ہم اپنے وجود کے ساتھ بچے رہتے ہیں۔ اگر
دوسرے نظام کے (وجود کے علاوہ) کی طرف
جھک گئے تو قبیح ہو جائیں گے ۔ اس کا مطلب
ہے کہ ہماری خود شناسی (معرفت نفس)
ہمارا حسن ہے۔ خود کو نہ پہچاننے کی وجہ سے
قبیح ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حُسن ربانی ہے
اور صرف وہیں سے آتا ہے۔ کیا یہ خیالات
عالم عقلی کے سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہیں یا ہمیں
دوسرے راستہ سے (سمجھانے کی دوسری
کوشش کرنی چاہیئے؟

التاعات کا ترجمہ ص ۳۲۲-۳۲۳

اشیاء کی طبیعت میں جو مزدیات

ونحن مثبتون قولنا وقائلون ان
نفس العالم السماوی حسنة فانفة
حُسنها علی الزهرة، والزهرة
تفیض حسنها علی هذا العالم الحسی
والا فمن أین هذا الحسن؟ فانه
لا یمکن ان یکون هذا الحسن من الدم
وسائر الاخلاط کما قلنا فیما
سلف فالنفس دائمة الحسن مادامت
تلقی بصرها علی العقل فانها
حینئذ تستفید منه الحسن فاذا
اجازت ببصرها عنه نقص نورها
وکذلك نحن نکون حساناً تامّین
مادمنا نری انفسنا ونعرفها
ونبقی علی طبعیتها۔ واذا لم نر
انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا
الی طبیعة الحس صرنا قباحاً۔

فقد بان وصح من الحج التی ذکرنا
حسن العالم العقلی، بقول متقصی
علی قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا
والحمد لمستحق الحمد

وانما تأتی الاشیاء من العالم
الاعلی الی العالم الاسفل باضطرار
غیر انها اضطرارات لا تشبه هذه

چھپی ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ واقع ہوتا ہے وہ عالم بالا سے آتا ہے۔ یہ اجزاء کے باہمی رشتہ کا مسئلہ ہے اور اس کے علاوہ یہ سب کچھ ایک وحدانیت کے وجود کا نتیجہ ہے۔ ثانیاً فرد کا خود اس میں بڑا بہرہ یا حصہ ہے۔ ثالثاً ہر مظہر اگرچہ خود اچھا ہے لیکن آخری امتزاج میں دوسری صفت اپناتا ہے۔

رابعاً کائنات کی زندگی فرد کی طرف نہ بلکہ "کل" کی طرف نظر رکھتی ہے۔

آخر میں "مادہ" ہے جو نیچے ہے جس کو ایک چیز دی جائے تو وہ اس کو دوسری چیز کر کے لیتا ہے اور جو کچھ لیتا ہے اس سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔

التاعات ص ۳۲۲-۳۲۳

جہاں تک جادو کا تعلق ہے ان کا اثر کیسے سمجھایا جا سکتا ہے (ہم اس کو اس طرح سمجھا سکتے ہیں کہ) وہ ایک مسلط باہمی جذبہ ہے اور یہ کہ فطرت کی یہ حقیقت ہے کہ ایک جیسی طاقتوں کی موافقت ہوتی ہے اور اختلاف والی طاقتوں میں مخالفت ہوتی ہے اور متعدد طاقتوں کا (کائنات میں) اختلاف ہے وہ متعدد طاقتیں جو آخر میں جا کے ایک واحد زندہ کائنات میں

الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض اجزاء الحيوان بأدنا عمل لبعض والاشياء العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي تبع لحياة واحدة۔ والاشياء الواقعة من العالم الا على على هذا العالم انما هي شئ واحد يتكثر ها هنا۔ وكل آت ياتي من تلك الاجرام فهو خير لا شرٌ۔ وانما يكون شراً اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الآتي من العلوّ خيراً لانه انما كان لا من أجل حياة الجزء لكن من أجل حياة الكل وربما نالت الطبيعة للشي الارضي من العلوّ اثرا وتنفعل انفعالاما آخر إلا أنها لا تقوى على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو۔

واما الاعمال الكائنة من الرُّقي ومن السحر فتكون على جهتين۔ اما بالملائمة واما بالتضاد والاختلاف واما بكثرت القوى واختلافها۔ غيرانها، وان اختلفت فانها متممة

ملتی ہیں۔

التساعات ص ۳۷۳ - ۳۷۴

لیکن عقل کس طرح اور کیا دیکھتی ہے؟ اور خصوصاً وہ اس (چیز) سے جو (آیندہ) اس کی نظر کا آماجگاہ بنے گا۔ کس طرح پیدا ہوئی ہے؟ عقل ان چیزوں کے وجود کو تو مانتی ہے لیکن ابھی تک وہ اس مسئلہ میں الجھی ہوئی ہے جو قدیم ترین فیلسوفوں کے درمیان بکثرت زیر بحث آچکی ہے۔ اس وحدانیت سے جس کو ہم نے واحد مانا ہے کوئی بھی چیز کس طرح مادی وجود یا کثرت یا "دوئی" یا عدد میں آسکتی ہے؟ اصل بحث کیوں نہیں اپنی ذات میں ہی "مجموع" رہا تاکہ وجود میں ہم جو کچھ کثرت دیکھتے ہیں وہ موجود نہ ہوتی۔ وہ کثرت جو ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اس کے وجود کو وحدانیت محض سے ماخوذ سمجھیں؟ اس کے جواب دینے کی جرأت کرنے سے پہلے ہم خود ذات باری سے مدد مانگتے ہیں۔ بلند الفاظ سے نہ بلکہ اس دعا کے طریقے سے جو ہمیشہ ہماری طاقت میں ہے، اپنی روح کو کمال شوق سے ان (رب تعالیٰ) کی طرف متوجہ کرتے ہوئے (جیسے کہ) یکتائی یکتا کی طرف متوجہ ہو جائے۔ لیکن

للحق الواحد۔

اثولوجیا ص ۱۱۳ - ۱۱۴

نرید ان نفحص عن العقل، وکیف هو، وکیف ابتدع، وکیف ابدعه المبدع وصيّره مبصراً دائماً هذا الاشياءَ واشباهها مما تضطرّ النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شيئٌ وتشتاق ايضاً الى ان تعلم الشی الذی قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذی لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشياء من غير ان يخرج من وحدانية ولا يتكثر، بل اشتدت وحدانية عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء كلها الى شئ واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها غير انّا نبتدئ فنتضرع الى الله تعالى ونسأله العفو والتوفيق لايضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الداثرة

جب ہم اندرونی مقام مقدس میں اس وجود
کبریا کے لقا کو ڈھونڈتے ہیں جو اپنی ذات اور
طمانیت میں اور سب سے اعلیٰ ہے، تو ہم ان
تصورات سے یہ کام شروع کرتے ہیں جو
باہر کی سرحدوں پر واقع ہیں یا اگر بالکل
ٹھیک طرح سے کہا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ
ہم اس وقت اس پہلے تصور یا عکس سے
شروع کریں گے جو ہمارے سامنے ظاہر
ہوگا۔ عقل علوی کس طرح وجود میں آتی ہے
اس کا سمجھنا لازمی ہے۔

جو چیز متحرک ہے وہ لازماً
کسی "مقصود یا مقصد" کی طرف بڑھ رہی
ہے۔ اب کیونکہ ذات کبریا کے لئے کوئی ایسی
چیز نہیں ہے جس کی طرف وہ متحرک ہو
ہم ذات کبریا کی طرف تحرک منسوب نہیں
کرسکتے اب جو کچھ وجود میں آتا ہے وہ ہمیشہ
منشاء الٰہی سے پیدا ہوتا ہے۔

جب ہم ابدی وجود کے متعلق بات
کرتے ہیں اور جب (موجودات کی) پیدائش
کی طرف اشارہ ہے تو ہم "پیدائش
در زماں" کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ اس
لحاظ سے ہم صرف "علت" (وجود) اور
وجود کے الفاظ استعمال کرسکتے ہیں۔

فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط
انفسنا ونمدّها اليه ونتضرع اليه
ونطلبه طلب مُلجأ ولا نملّ فانا
اذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره
الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت
بنا في هذه الابدان وقوّانا على
ما سألناه من المعونة على ذلك
فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق
هذه المسئلة وننتهي الى الواحد
الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات
والفضائل على من طلبها حقاً

ونحن مبتدئون وقائلون:
من اراد ان يعلم كيف ابدع
الواحد الحق الاشياء الكثيرة
فليلق بصره على الواحد الحق فقط
وليخلف الاشياء كلها خارجاً
منه وليرجع الى ذاته وليقف
هناك فانه يرى بعقله الواحد
الحق ساكناً واقفاً عالياً على الاشياء
كلها العقلية منها والحسية، ويرى
سائر الاشياء كانها اصنام منبثة
ومائلة اليه۔ فبهذا النوع
صارت الاشياء تتحرك اليه

ذات باری سے وجود میں آنے سے اس (ذات باری) میں تحرک تصور نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس تحرک سے جو چیز وجود میں آئی وہ "اصل دوم" نہیں بلکہ "اصل سوم" ہوگی اور تحرک خود اصل دوم ہوگا۔

اعنی ان یکون لکل متحرک شئی ما یتحرک الیہ والاّ لم یکن متحرکا البتۃ، وانّما یتحرک المتحرک شوقاً الی الشئی الذی کان منہ لانہ انما یرید نیلہ والتشبہ بہ فمن اجل ذلک یلقی بصرہ علیہ فیکون ذلک علۃ حرکۃ اضطراراً۔ وینبغی لک ان تنفی عن وھمک کل کون بزمان اذا کنت انما ترید ان تعلم کیف ابدعت الآنیات الحقۃ الدائمۃ الشریفۃ من المبدع الاوّل لانھا انما کوّنت منہ بغیر زمان وانما ابدعت ابداعاً وفعلت فعلا، لیس بینھا وبین المبدع الفاعل متوسط البتۃ۔ فکیف یکون کونھا بزمان وھی علۃ الزمان، والاکوان الزمانیۃ ونظامھا وشرفھا وعلۃ الزمان لاتکون تحت الزمان بل تکون بنوع اعلی وارفع کنحو الظلّ من ذی الظلّ۔

حواشی

ف۱ صفحات ۱۱۷ - ۱۲۶

ف۲ اس تقریر پر شروع کردہ موضوع پر زیادہ مواد عالمی انجمن مستشرقین کی روئدادوں میں ملے گا۔

ف۳ ملاحظہ ہو۔ یونانی علوم کا جرمن زبان میں دائرۃ المعارف

ف۴ ملاحظہ ہو۔ عبدالرحمٰن ندوی کی کتاب افلوطین عندالعرب۔ مکتبۃ النہضۃ المصریۃ القاہرہ ۱۹۵۵ ص ۲-۸

ف۵ ملاحظہ ہو ڈوزی کی عرب۔ فرانسوی لغت کا ضمیمہ ص ۶۳۱

ف۶ جمال الدین ابوالحسن علی ابن یوسف الشیبانی ابن القفطی کی اصل کتاب۔ "کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء" کو محمد ابن علی الزوزنی نے مختصر کرکے ۱۲۴۹ - 1250ء میں کتاب المنتخبات الملتقطات من کتاب تاریخ الحکماء" کے نام سے موسوم کیا جو آج کل "تاریخ الحکماء" کے عنوان سے مشہور ہے۔ ملاحظہ ہو جولیوس لپرٹ کی مطبوعہ تاریخ الحکماء لایپزک سنہ ۱۹۰۳ ص ۳۷ عبدالمسیح بن عبداللہ بن ناعمہ الحمصی (تیسری صدی ہجری۔ نویں صدی عیسوی)

ف۷ ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق ابن الصباح الکندی بصرہ میں پیدا ہوا اور بغداد میں المامون اور المعتصم کا دورِ خلافت دیکھا۔ المتوکل نے ان کو ان کے فلسفہ کی وجہ سے تکلیفیں دیں۔ (وفات ۲۶۰ ہجری ۸۷۳ عیسوی)

ف۸ بوم شٹارک: سریانی ادب کی تاریخ ۱۹۲۲ء ص ۱۶۶

برقلس یونانی فیلسوف تھا۔ جو بزنطین میں سنہ ۴۱۰ء میں پیدا ہوا۔ اسکندریہ اور انتھینس میں تعلیم پائی اور ۴۸۵ء میں وفات کی۔ اشراقی فلسفہ کا مشہور فیلسوف تھا۔ اس کے علاوہ ریاضی داں اور ہیئت داں بھی تھا۔

ف۹ فرفریوس ۲۳۳ - ۳۰۴ء) صور شہر کا رہنے والا تھا۔ افلوطین کا

شاگرد تھا۔ انہوں نے اپنے استاد کی کتاب التاعات کو جمع کرکے شائع کیا
علم منطق کی ابتدائی کتاب ایساغوجی جس کی عربی میں معنی المقدمۃ" ہے۔
فرفریوس نے لکھی تھی۔ اثیرالدین ابہری نے اس کتاب کو عربی میں ترجمہ کیا۔

۱۰ عبدالرحمٰن بدوی افلوطین عندالعرب ص۳ عربی متن

۱۱ ابن القفطی تاریخ الحکماء ص۸۹

۱۲ ابن الندیم: کتاب الفہرست فلوگل کا چھپا ہوا ایڈیشن لائپزگ ۱۸۷۱ء ص۲۵۲

۱۳ Rudolf Beutler

۱۴ Pauly-Wissowa Lexicon جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

۱۵ ملاحظہ ہو کتاب افلوطین عندالعرب نصوص حققہا و قدم لہا عبدالرحمٰن بدوی مکتبۃ النہضۃ المصریۃ بالقاہرۃ ۱۹۵۵ - اثولوجیا ارسطا طالیس صفحات ۳ - ۱۶۴

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفٰے قاسمی

(۵)

شرح تراجم ابواب صحیح البخاری

اس رسالے کے سن تالیف کے متعلق مصنف علام نے بصراحت تو کچھ نہیں لکھا، لیکن اس طرح فن حدیث میں غور و فکر کرنے کا میلان شاہ صاحب میں حرمین کے علمی سفر کے بعد ہی پایا جاتا ہے، اس لئے عین ممکن ہے کہ ۱۱۴۵ھ میں جب شاہ صاحب حرمین سے دہلی تشریف لاکر درس و تدریس کا سلسلہ شروع فرمایا تو اس وقت یہ رسالہ بھی زیر تصنیف آیا ہوگا۔ اور یہ تقریباً ۱۱۴۵ھ اور ۱۱۴۶ھ کے درمیان کا زمانہ ہے۔

رسالہ شرح تراجم بظاہر تو چھوٹا سا معلوم ہوتا ہے لیکن موضوع کے لحاظ سے نہایت اہم تصنیف ہے، کیونکہ صحیح بخاری کے تراجم ابواب کا حل کرنا ایک مشکل امر تصور کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں بڑے بڑے محدثین نے اگرچہ بہت کچھ لکھا ہے مگر شاہ صاحب کے اس مختصر رسالے کے مطالعہ سے مؤلف علام کے علمی تبحر کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

سہارنپور کے مشہور محدث حافظ مولانا شیخ احمد علی محشی صحیح بخاری اپنے حواشی کے مقدمہ میں تراجم ابواب پر جو تحقیق فرمائی ہے اس میں اگر ایک طرف حافظ الدھر ابن حجر عسقلانی اور ابوالولید باجی کی تحقیق کو اس ضمن میں ذکر فرمایا ہے تو دوسری طرف شیخ اجل قدوۃ المحدثین ولی اللہ بن عبدالرحیم کی اس تالیف شرح تراجم ابواب

صحیح بخاری کی عبارت کو بھی موضوع کی وضاحت میں بطور سند پیش کیا ہے۔

شاہ صاحب نے صحیح بخاری کے جملہ تراجم الابواب کو چند اقسام پر تقسیم فرمایا ہے، ان کی رائے میں امام بخاری کبھی کسی مرفوع حدیث کو جو ان کے مقرر کردہ شرائط پر صحیح نہیں اترتی ہے ترجمہ باب میں لے آتے ہیں اور اس کی تائید میں باب کے اندر ایسی حدیث کو بطور شاہد ذکر فرماتے ہیں جو امام بخاری کے مقرر کردہ شروط پر مروی ہو، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس قسم کی مرفوع حدیث کو ترجمہ میں لاتے ہیں جو اگرچہ ان کے بیان کردہ شرائط کے مطابق نہیں ہوتی لیکن اس حدیث سے بذریعہ دلالۃ النص، اشارۃ النص وغیرہ کے کوئی مسئلہ استنباط کرنا ہوتا ہے اور کبھی کسی مذہب کے قول کو ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں اور اس ترجمہ کے ذیل میں دلیل یا شاہد بھی ذکر کیا ہے، لیکن اس مذہب کے ترجیح کے متعلق اپنی طرف سے امام بخاری کوئی قطعی رائے پیش نہیں کرتے، اور ترجمہ میں کبھی ایسے مسئلے کا ذکر ہوتا ہے جس میں احادیث کا اختلاف ہے پھر ان سب احادیث کو ترجمہ کے تحت ذکر فرماتے ہیں تاکہ فقیہ کے لئے کسی رائے پر پہنچنا آسان ہو جائے۔ کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ ادلہ آپس میں متعارض ہوتے ہیں اور امام بخاری کے ہاں اس تعارض کے رفع کرنے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ ان کی نظر میں ہر ایک دلیل کا محمل الگ ہے پھر اس کو ترجمہ میں ذکر فرما کر تعارض کے دفع کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس طرح ان تراجم میں بیسیوں فوائد ہیں۔ جن کا شاہ صاحب نے اس رسالہ میں ذکر فرمایا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی اس مختصر تالیف میں بعض جگہ ائمہ مذاہب کے باہمی اختلاف کو ایسے اجتہادی شان سے مٹانے کی کوشش فرمائی ہے کہ ہمیں اس قسم کی تحقیق بڑے بڑے محدثین اور فقہا کے کلام میں بھی نظر نہیں آتی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس قسم کی کسی ایک تحقیق کا ذکر کیا جائے۔

صحیح بخاری میں ایک باب اس مسئلے کے بیان میں ہے کہ کیا ران عورت میں داخل ہے یا نہیں ہے؟ شاہ صاحب اس کی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے ہاں ران عورت ہے، اس اتفاق کے بعد پھر یہ دونوں امام ناف کے عورت نہ ہونے کے اندر آپس میں مختلف ہیں۔ امام مالکؒ ران کو عورت قرار

نہیں دیتے۔ احادیث اس کے متعلق متعارض ہیں، روایت کے لحاظ سے امام مالک کا قول قوی معلوم ہوتا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"میں کہتا ہوں کہ ان مختلف احادیث کے جمع کرنے اور تعارض دفع کرنے کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص کو ایسے لوگوں سے اپنی ران کا چھپانا ضروری نہیں ہے جو اس کے محرم راز ہوں اور عام طور پر اس کے پاس آتے جاتے ہوں۔ باقی دوسرے لوگ جو اس کے پاس کبھی کبھی آتے ہوں ان کے حق میں ران عورت ہوگی ان کے سامنے ران کو کپڑے سے چھپانا چاہیئے۔ اس تطبیق پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس میں پیغمبر علیہ السلام کے پاس حضرت عثمان کے آنے کا قصہ مذکور ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے آنے کی خبر معلوم فرماکر ران کو چھپایا تھا۔ حالانکہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے تشریف لانے کے وقت پیغمبر علیہ السلام کی ران کھلی رہی باقی یہ جو امام مالک فرماتے ہیں کہ مزدور، اونٹ چرانے والے لوگ اپنی نمازوں میں ران سے اوپر کپڑے پر اقتصار کر سکتے ہیں، یعنی نماز میں ران کو نہ چھپائیں تو ان کے حق میں جائز ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں اس قول کی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، کیونکہ متعدد طُرق سے مروی ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو پیغمبر علیہ السلام نے ران سے لے کر گھٹنوں تک نماز میں ڈھانپنے اور چھپا رکھنے کے لئے مکلف نہیں فرمایا۔ یہاں ایک قاعدہ ہے جس کو یاد رکھنا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں ایک ہے محسنین کی نماز اور دوسری عام مومنوں کی نماز کئی ایسی چیزیں ہیں جن کو عام لوگوں کی نماز میں جائز فرمایا ہے اور پہلے لوگوں کی نماز میں منع فرمایا ہے۔ شاہ صاحب اس قاعدہ کا ذکر فرماکر مخاطب کو متنبہ فرماتے ہیں کہ جب تو نے اس قاعدہ کو یاد رکھا تو نماز کے متعلق اکثر مواضع میں ایک دوسرے سے متعارض اور متناقض باتیں وارد ہوئی ہیں ان سب کا سمجھنا تیرے لئے آسان ہو جائے گا۔

یہ رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح بخاری کئی بار طبع ہو کر شائع ہوا۔ لیکن سب سے صحیح نسخہ دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن والوں کی طرف سے ۱۳۲۳ھ میں ٹائپ میں چھپ کر شائع ہوا، جس کا نقل ۱۳۵۷ھ میں کتب حدیث کے مشہور خادم مولوی نور محمد نقشبندی چشتی مالک سابق اصح المطابع دہلی کی طرف سے صحیح بخاری کے شروع میں حسن کتابت اور صحت

سے آراستہ ہو کر شائع ہوا اور اس کا پاکستانی ایڈیشن ۱۳۸۱ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا جو کہ ہر جگہ دستیاب ہے۔

۹ چہل حدیث (عربی)

یہ رسالہ اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے اور نہ شاہ صاحب کی کسی دوسری تالیف میں اس کا نام ذکر ہوا ہے اس لئے اس کی تاریخ تدوین کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ حیات ولی کے مصنف اس رسالہ کا اس طرح تذکرہ فرماتے ہیں۔

"اس چھوٹی سی کتاب میں شاہ صاحب نے وہ حدیثیں جمع کی ہیں جو اسلام کی مدار علیہ ہیں۔ اگرچہ اس نام کی اور نہ صرف نام بلکہ اس مضمون کی چند کتابیں اور علماء نے بھی لکھی ہیں جو آج ہمارے پیش نظر ہیں لیکن جب ان میں اور اس میں صحیح اندازہ اور پورا موازنہ کیا جاتا ہے تو آسمان و زمین کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے نہایت مختصر مختصر حدیثیں جو ہر شخص کے لحاظ سے مفید اور سود مند ہیں درج کی ہیں اور تمام مضامین کا احاطہ کر لیا ہے۔ سچ پوچھئے تو آپ نے اہل اسلام کی سچی ہمدردی و خیر اندیشی مدنظر رکھ کر وہ کام کیا ہے جو ایک اعلیٰ درجہ کا مقتدائے قوم اپنی عزیز قوم کے لئے نہایت دل سوزی کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ مضامین سے قطع تعلق کر کے اس کی حسن نظمی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے"[1]

۱۰ الارشاد الی مہمات علم الاسناد

یہ رسالہ سفر حجاز سے واپسی کے بعد کی تالیف ہے کیونکہ اس میں شاہ صاحب کے اساتذہ و شیوخ حجاز کا ذکر موجود ہے۔ یہ مختصر کتاب کئی بار طبع ہوئی ہے، لیکن اس کا ایک صحیح مخطوطہ مولانا سید محب اللہ صاحب العلم پیر جھنڈہ کی علمی لائبریری میں نظر سے گذرا جو کہ دس اوراق کا ہے اور نسخہ کے کاتب سندھ کے مشہور عالم و محدث قاضی فتح محمد صاحب نظامانی ہیں قاضی فتح محمد صاحب، پیر مولانا رشد اللہ صاحب العلم کے بھی استاد گذرے ہیں پیر جھنڈہ کے علمی کتاب خانہ کی کئی نادر قلمی کتابیں قاضی صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس مخطوطہ

---

[1] حیات ولی ص ۵۵۷ مطبوعہ سلفیہ

کے شروع میں ناسخ کی طرف سے جو عبارت مرقوم ہے وہ حسب ذیل ہے۔

ھذا الثبت المسمی بالارشاد الی مہمات علم الاسناد لحافظ عصرہ مسند وقتہ الشیخ الاجل محدث الھند احمد بن عبد الرحیم العمری

رسالہ کی ابتدائی عبارت میں جہاں مولف امام نے اپنے نام کا ذکر کیا ہے وہاں ایک حاشیہ بھی لکھا ہوا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آغاز کتاب کی عبارت یہاں نقل کرکے مکتوبہ حاشیہ بھی نقل کردیا جائے۔

الحمد للہ الذی خص ھذہ الامۃ المرحومۃ بفضیلۃ عظیمۃ ھی حفظ الاسناد، وامد من شاء منھم بعلوہ وسعۃ طرقہ وما اعظم من امداد والصلوۃ والسلام علی سیدنا المبعوث من اللہ ھادیا واماما وعلی آلہ وصحبہ وحملۃ دینہ الحائزین من السعادۃ سھاما اما بعد فیقول خادم حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم المفتقر الی رحمۃ ربہ الکریم احمد المعروف بولی اللہ بن عبد الرحیم الدھلوی احسن اللہ الیہ والی مشائخہ والدیہ۔

سب تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے اس امت مرحومہ کو حفظ اسناد جیسی عظیم فضیلت کے ساتھ مخصوص کیا اور ان میں سے جس کو چاہا اسناد کے علو اور طرق اسناد کی سعت اور کشادگی سے نوازا اور یہ بہت بڑی امداد ہے درود اور سلام ہمارے سردار اللہ کی طرف سے ہادی اور امام بناکر بھیجے ہوئے پر اور ان کی آل اور صحابہ اور اس کے دین کے حاملین پر جنہوں نے سعادت کے کئی حصہ جمع کئے، حمد و صلوۃ کے بعد حدیث نبوی کا خادم رب کریم کی رحمت کا محتاج احمد معروف بولی اللہ بن عبد الرحیم دہلوی کہتا ہے اللہ اس کے ساتھ اور اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ احسان فرمائے۔

اس عبارت میں شاہ صاحب کے نام "احمد" پر عربی میں یہ تعلیق موجود ہے۔

ھو ابو محمد ولد لہ ولد قبل شاہ صاحب کی کنیت ابو محمد ہے۔

مولٰنا عبد العزیز فسمی بمحمد فکنی بابی محمد المتولد ولی اللہ المحدث ۱۱۱۵ھ فی رابع الشوال یوم الرابع فی مقام بلت متعلقۃ ضلع مظفر نگر المتوفی فی الیوم البت بعد الزوال فی التاریخ التاسع والعشرین ۱۱۷۶ھ فی الدھلی، والمدفون فی الدھلی عند قبر والدہ مولٰنا عبد الرحیم المتوفی فی الیوم الاربعاء الصباح فی وقت الصباح فی اثنی عشر شہر الصفر ۱۱۳۱ھ

مولٰنا شاہ عبد العزیز سے پہلے آپ کے ایک بیٹا پیدا ہوا تھا۔ جس کا نام محمد رکھا گیا اور آپ کی اس کے نام پر کنیت ابو محمد ہوئی، شاہ ولی اللہ صاحب محدث ۴ شوال بروز بدھ ضلع مظفر نگر کے نواح میں موضع پھلت میں پیدا ہوئے اور مورخہ ۲۹ بروز سینچر بعد زوال، ۱۱۷۶ھ دہلی میں وفات فرمائی۔ اور اپنے والد مولٰنا عبد الرحیم کے مزار کے قریب دہلی میں مدفون ہوئے شاہ عبدالرحیم کی وفات ۱۲ صفر بروز بدھ بوقت صبح ۱۱۳۱ھ میں ہوئی۔

یہ مخطوطہ اس عبارت پر ختم ہوتا ہے۔

واما المختارۃ للحافظ ضیاء الدین محمد المقدسی فرواہ ابن البخاری عن عمہ المولف۔ ولیکن ھذا آخر الکلام والحمد للہ اولا آخرا ظاھرا باطنا۔

مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر الفرقان نے اس رسالہ کا ذیلی طور پر اپنے ایک مضمون حضرت شاہ ولی اللہ اوران کے کام کا مختصر تعارف میں اس طرح ذکر فرمایا ہے " مجموعہ رسائل اربعہ" یہ بہت چھوٹے چھوٹے چار رسالے ہیں جن کا تعلق فن حدیث سے ہے۔

(۱) ارشاد الی مہمات الاسناد" (۲) رسالہ اوائل (۳) تراجم البخاری (یہ مذکورہ بالا رسالہ "شرح تراجم الابواب بخاری" کے علاوہ ہے اور صرف ایک ورق پر ہے۔

(۴) ما یجب حفظہ للناظر[۱]۔

---

[۱] الفرقان ولی اللہ نمبر صـ ۳۸۷

تاویل الاحادیث

از حضرت شاہ ولی اللہ

اردو ترجمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لئے ہے۔ جس نے صاف و روشن امر اور رشد و ہدایت کے ساتھ انبیاء کو مبعوث کیا اور ان کے سینوں میں اپنی ذات و اسماء کے معارف اور ایجاد کے اسرار کے خزانہ ہائے علم رکھے اور ان کی زبانوں سے وہ کہلوایا جس سے کہ وہ شخص کہ اس کی نظم فطرت عیوب شاعری سے پاک ہے، تہذیب حاصل کرے۔ اور جو حق کے انکار اور اس کی مخالفت پر مصر ہے اس پر حجت قائم ہو۔ پھر ان کے احوال کو قرب کے نشیبوں اور بلندیوں میں متصرف کیا اور ان پر اپنی قدرتوں اور حسابوں سے نادر وقائع ظاہر کئے۔ پس کتنی برکتیں بوجہ اس کی رحمت کے انہیں ڈھانپ لینے کے، جاری و ساری ہوئیں اور اس نے ان کی مدد کی۔ اور کتنی تکلیفیں اس نے ان پر کم کردیں تاکہ جو کچھ وہ ان پر نازل اور وارد کرتا ہے، اس کے متعلق ان دلوں کو مضبوط کرے۔ اور کتنے معجزے تھے کہ ظاہر ہوئے تاکہ جسے اپنی بدبختی سے ہلاک ہونا ہے۔ وہ واضح دلیل سے ہلاک ہو اور جسے اپنی سعادت مندی سے زندگی پانا ہے، وہ واضح دلیل سے زندگی پائے۔ اور دشمنوں کے کتنے فریب تھے کہ کفر کے قلع و قمع اور اس کے خلاف جہاد کے وقت انہیں ان کے سینوں پر لوٹایا۔ اور کتنے دشمن تھے کہ ان (انبیاء) کی قبول ہونے والی دعا نے انہیں توڑ کر رکھ دیا یہاں تک کہ ان کو ان کی قبروں اور لحدوں میں داخل کردیا۔ اور کتنے رؤیا تھے کہ ان میں ان (انبیاء) کے لئے برزخ اور حشر کے اسرار اور جو کچھ انسان پر معاد میں وارد ہوتا ہے، وہ سب متمثل ہوئے۔ اور کتنے ہی واقعات تھے کہ ان میں ملکوت اور جبروت کے اسرار

متشکل ہوئے۔ پس انبیاء ان کی وجہ سے اس (اللہ) کی مراد پر مطلع ہوئے۔ اور اس (اللہ) نے ان واقعات میں سے ہر واقعہ میں ایک سر رکھا۔ اسے وہی جان سکتا ہے جسے اللہ اپنے بندوں میں سے، جنہیں اس نے تاویل احادیث کا علم دیا اور ان کے سینوں کو نئے وارد ہونے والے اور قدیم علم کے لئے کھول دیا، چنانچہ پس پاک ہے وہ ذات جو جتنا چاہے اور جسے چاہے، اپنے علم اور اپنے سامان سے عطا کرتا ہے، اور یہ کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں، میں اس کی گواہی دیتا ہوں، ایسی گواہی کہ اللہ کے بندوں پر اس کا جو حق ہے، وہ ادا ہو اور میں شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد اس کے بندے اور رسول ہیں اور آدم اور ان کے بعد جو ہوئے روز حشر کو جب بڑی سخت مصیبت ہوگی، ان کے جھنڈے تلے ہوں گے۔

اس کے بعد بندہ ضعیف اپنے رب کریم کی رحمت کا محتاج احمد مدعو بہ ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ اس دنیا اور آخرت میں ان دونوں کے ساتھ ہو۔ کہتا ہے:۔ یہ چشمے ہیں جو تاویل احادیث کے علم سے پھوٹے ہیں اور شاخیں ہیں جو سر الموا ریث کے درخت سے نکلی ہیں۔ جو انہیں جانے گا، انہیں غنیمت سمجھے گا اور جو ان کے رموز حل کرے گا اور ان کا انکشاف کرے گا۔ ان سے فائدہ اٹھائے گا۔ میں نے ان کا نام تاویل الاحادیث رکھا ہے تاکہ وہ اس دبیز پردے کے ذریعہ انکشاف کا عنوان بنے اور سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، بہت زیادہ اور بہت اچھی تعریف جس کی نہ کوئی حد ہے اور نہ وہ شمار میں آتی ہے۔

مُقدمہ

تمہیں یہ معلوم رہے کہ اللہ تعالیٰ جب انسان کی زبان سے انسان پر علم نازل کرتا ہے تو علم کا یہ نزول اس کے مرتبۂ ذات سے انسانوں کی طرف تدلی اور تجلی کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور یہ نزول مجاز اور کنایت کے طریقے پر نہیں ہوتا جو کہ عام علوم کا طریقہ ہے۔ بلکہ نزول علم کا یہ طریقہ "تجوزِ طبیعی"[1] کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ جب انسان کے حواس پر ایسی حالت کے علم کا جو اسے

---

[1] اس کی وضاحت ذرا آگے آتی ہے۔

عنقریب پیش آنے والی ہو، فیضان ہوتا ہے، تو اس کو افعال ارادی و غیر ارادی اور اجسام و حیوانات میں سے، جو کسی نہ کسی لحاظ سے اس فیضان ہونے والی اجمالی حالت سے مشابہ ہوتے ہیں، خواب دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ ایک آدمی کو اس امر کا فیضان ہوا کہ وہ بادشاہ بنے گا۔ تو یہ بادشاہت اس کو خواب میں تاج یا ہاتھی کی صورت میں تشکل پذیر ہوتی ہے۔ پس وہ دیکھتا ہے کہ ایک آنیوالا آیا اور اس نے اسے تاج دیا یا اسے اس نے ہاتھی پر سوار کرایا۔ اب تعبیر کرنے والا اس کی یوں تاویل کرے گا کہ اس خواب سے مراد بادشاہت کا حصول ہے اور تاج اور ہاتھی عبارت ہے بادشاہت سے اور ایک آنے والے کا آنا اور اسے اس کا تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرانا، اس کے معنی یہ ہیں کہ امر واقعہ قریب ہے۔ اور یہ کہ انسانی علوم میں سے جو کہ اس کے لئے جبلی ہیں، یہ ہے کہ ہر حادثے کا کوئی سبب ہوتا ہے۔ سو یقیناً اس خواب میں آنے والے کا آنا اور اس کا اسے تاج پہنانا اور ہاتھی پر سوار کرانا اس کے لئے ایک سبب کی شکل اختیار کر گیا۔ اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی ایسی اجمالی حقیقت کی طرف انتباہ کرنا چاہتا ہے کہ وہ حس کے دائرے سے باہر ہوتی ہے تو وہ اس اجمالی حقیقت کا قصے یا کلام کے ذریعہ، جو مجموعی طور پر اس کے مشابہ ہوتا ہے جس کا کہ اللہ نے ارادہ کیا ہے، اسے انتباہ کرتا ہے جیسا کہ سوتے وقت خواب کے ذریعہ بادشاہ بننے والے کو وہ چیزیں دکھائی گئیں۔ چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ کی سربلندی اور عظمت کی تعبیر بادشاہوں کی رفعت شان اور شہر میں ان کے حکم کے چلنے سے کی جاتی ہے۔ اور اسی ذیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ بَلْ یداہ مبسوطتان" (بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں) اسی طرح دوسری آیات متشابہات ہیں جیسے کہ اللہ کا ہنسنا وغیرہ۔

جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتانا چاہا کہ وہ فیاض ہے، تو فیاضی کی خواب میں جو صورت ہوتی ہے یعنی ہاتھوں کا کھلا ہونا، تو اس نے ہم سے اس کے متعلق کلام فرمایا اور جب اس نے ہمیں یہ بتانے کا ارادہ کیا کہ وہ آسمانوں اور زمین کی تدبیر کرنے والا ہے تو اس نے عالم مثال میں تدبیر کی صورت کی طرف نظر کی اور وہ بادشاہوں کی اپنی سلطنت میں بلندی و برتری ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نے ہم سے اسی طرح کلام فرمایا۔ اس کے کلام کی بنیاد اس نوعیت کی نہیں ہوتی جس کا کہ ذکر علم البیان میں کیا جاتا ہے، اگرچہ بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے۔ باقی اللہ بہتر جانتا ہے۔

"تجوز طبیعی" سے میری مراد کسی حادثے، واقعہ منتظمہ یا کلامی کنائے کا اجمالی معنوی سِرّ کے ذریعہ نقل کرنا ہے ان علاقوں کے ساتھ جن کا کہ طبیعت خواب میں خیال رکھتی ہے جب کہ اسے کوئی اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور وہ اسے ایک صورت دے دیتی ہے۔

تمہیں یہ معلوم رہے کہ کاملوں کے نفوس پر جو احوال وارد ہوتے ہیں اور عالم مثال میں جو واقعات مترتب ہوتے ہیں، تو یہ ان نفوس کی تکمیل کے لئے ہیں۔ پس ان کا حکم خواب کا ہے اسی طرح عالم میں وقوع پذیر ہونے والے سارے کے سارے حوادث خواہیں ہیں۔ اور ان کے اصول اور اشباح وقالب ہوتے ہیں۔

اصولوں میں سے ایک یہ ہے :۔ اللہ کا اپنے بندوں کے بارے میں الہامات[1]، احالات[2] اور تقریبات کے ذریعہ تدبیر[3] کا ارادہ۔ پس رحموت نظام خیر کی طرف بالذات اور حادثہ کے وجود کی طرف بالطبع متوجہ ہوتا ہے اور وہ اس حادثے کے لئے اپنے بندوں کو الہام، احالہ اور تقریب کا فیضان کرتا ہے۔ پس وہ عادت کے طریقوں میں سے اسے چن لیتا ہے۔

---

[1] [2] شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ تدبیر الٰہی اس دنیا میں مختلف صورتوں میں تصرف کرتی ہے۔ انہی میں سے احالہ و تبدیلی اور الہام و القا بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب احالہ کی یہ مثال دیتے ہیں :۔

"اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم پر آگ کو خوشگوار ہوا اور ٹھنڈک سے تبدیل کر دیا۔" اور الہام و القا کی یہ مثال دیتے ہیں :۔ "خضر کو خدا نے کشتی کو چیر ڈالنے، دیوار کو سیدھا اور ہموار بنانے اور لڑکے کو قتل کرنے کا الہام کیا۔ یا مثلاً یہ کہ ابنیائے کرام پر کتابیں اور شریعتیں نازل فرمائیں اور الہام کی صورت دنیا میں کبھی اس طور پر رہی کہ کوئی شخص کسی امر میں مبتلا ہوگیا اور ضرورت اس کی داعی ہوئی کہ الہام کے ذریعہ اس کو اس ابتلاء سے نجات دی جائے۔ چنانچہ خود اسی کو الہام کیا گیا اور اس کی ضرورت پوری کر دی گئی۔

[3] عالم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی تین صفات ہیں۔ ایک ابداع۔ یعنی عدم محض سے کسی چیز کو وجود میں لانا۔ دوسری تخلیق۔ یعنی ایک چیز سے دوسری چیز پیدا کرنا۔ (باقی حاشیہ ص پر)

جو اس وقت سب سے قریب چیز ہوتی ہے۔ چنانچہ خارجی واقعہ اس صورت میں جو ظہور کے قریب ہوتی ہے اور جس کا اسے الہام ہوتا ہے، تدریجاً ظاہر ہوتا ہے، اور طبائع اور نفوس کا اس صورت کو قبول کرنا ان کی استعداد کے مطابق ہوتا ہے، یہ واقعہ جو ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ شبح و قالب اور خواب ہے اور وہ تدبیر اصل اور خواب کی تعبیر ہے۔

اس کی مثال یہ ہے :۔ اللہ نے ارادہ کیا کہ وہ زمین میں خلیفہ بنائے۔ چنانچہ اس نے آدم کو پیدا کیا اور انہیں ایک مثالی حقیقت نے احاطہ کر لیا، جسے جنت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس اُن سے اہل جنت کا سا معاملہ کیا گیا [1] اور ان کے زمین میں خلیفہ ہونے کا دروازہ بند ہو گیا۔[2]
پس آدم علیہ السلام کو ان کے لوحِ نفس کی صفائی کے مطابق متنبہ کرنے کے سلسلے میں تقریبات کا ظہور ہوا کہ درخت (کا پھل) کھانا ان پر حرام ہے۔ کیونکہ وہ انہیں جنت سے نکالے جانے کا سبب بنے گا۔ چنانچہ آدم علیہ السلام کے لئے یہ انتباہ واجب کرنے والی وحی بن گیا۔

(بقیہ حاشیہ) اور تیسری تدبیر۔ یعنی علم خداوندی میں جو مصالح ہیں، ان کے مطابق حوادث کا رونما ہونا۔ ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ۔

[1] مطلب یہ ہے کہ اگرچہ آدم علیہ السلام ارضی یعنی زمین سے تعلق رکھنے والے تھے لیکن اپنے کمال کی وجہ سے انہوں نے اُخروی بدن حاصل کر لیا، چنانچہ انہیں جنت میں سکونت دی گئی۔ پس اس طرح وہ مثالی جسم سے مشابہ ہو گئے۔ (تفہیمات ج ۲ ص ۱۱۸)

[2] کیونکہ کسی بھی مثالی جسم کے لئے زمین میں قرار نہیں اور آدم تو مثالی جسم ہو گئے تھے! اور زمین میں قرار اسے ہوتا ہے جو "صاحب تخلیط" یعنی اس میں مثالی اور ارضی دونوں حیثیتیں مخلوط ہوں اور یہ عام حق ہے، اور جب آدم نے اس کی تمنا کی یعنی انہیں اس کا ذوقاً علم ہوا شیطان نے اس میں مداخلت کی۔ پس "تخلیط" معصیت کی صورت میں ان کے لئے متمثل ہوئی۔ چنانچہ ان کے سینے سے یہ نکلا کہ اگر معصیت نہ ہوگی تو انہیں زمین میں قرار نہیں حاصل ہوگا۔

(تفہیمات ج ۲ ص ۱۱۹)

اور شیطان اپنی شتری حقیقت کی بنار پر آدم علیہ السلام کے دل میں وسوسہ ڈالنے کی استعداد رکھتا تھا۔ اور آدم علیہ السلام کی طبیعت اس درخت (کے پھل) کو کھانے کی سبجی صلاحیت رکھتی تھی۔ پس انہوں نے اسے کھایا پس ان پر عتاب ہوا اور وہ جنت سے نکالے گئے۔ یہ سب خواب اور رؤیا ہے اور اس کی تعبیر یہ ہے:۔ اس سے اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ وہ زمین میں خلیفہ ہوں اور اپنے نوعی کمال کو پہنچیں، باقی انہیں درخت (کا پھل) کھانے سے منع کرنا، پھر شیطان کا وسوڈالنا، بعدازاں ان پر عتاب ہونا اور انہیں جنت سے نکالا جانا، تو یہ سب ان کے عالم مثال سے اس عالم ناسوت میں تدریجاً نکالے جانے کے لئے تقریب کی صورت ہے۔

اور اصولوں میں سے ایک یہ ہے کہ ایک نفس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے کمال کی استعداد رکھتا ہے، جیسے کہ اسے سترّ الہیٰ کا متنبہ ہونا یا اس کا ملاء اعلیٰ سے اتصال دائم ہونا یا اللہ کی رنگ میں رنگا جانا۔ پس اس نفس کے لئے اپنے اعلیٰ مقام تک پہنچنے اور اپنے کمال کے ظہور کے لئے ایک معلوم و معین نظام ہوگا۔ اور طبیعت اور رسوم کی وجہ سے اس نفس کی لغزش ہوں گی یا وہ بدن کی کدورتوں سے ملوث ہوگا۔ اور نفس کی یہ لغزشیں بدن کی ان کدورتوں کی وجہ سے ہوتی ہیں چنانچہ ملاء اعلیٰ سے اس کا یہ اتصال، اللہ کے رنگ میں رنگا جانا اور بعض اوقات مادیات سے نکل جانا اس کے حواس میں یا عالم مثال میں ایک واقعہ کی صورت میں مترتب ہوتا ہے۔ اور اس کی تعبیر ان امور میں سے کوئی ایک امر ہوتا ہے،

اس کی مثال یہ ہے:۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ابتدائے فطرت میں ملکوت سے متصل، ملاء اعلیٰ سے مشابہ اور کدورتوں سے پاک تھے۔ چنانچہ وہ اپنی فطرت کو برابر مکمل کرتے گئے۔ پس کبھی وہ "شق الصدر" کی صورت میں ظاہر ہوئے اور کبھی وہ جبرئیل کے کلام کی صورت میں جب کہ وہ (جبرئیل) آسمان اور زمین کے مابین بیٹھا ہوا ہوتا۔[۵۶] اور کبھی ان کو باقی تمام لوگوں کے مقابلہ میں تولا جاتا اور ان کا پلڑا بھاری ہوتا اور کبھی وہ معراج کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

---

۵۶ اشارہ ہے بخاری کی ایک حدیث کی طرف

اسی طرح ابراہیم علیہ السلام فطرت کے اعتبار سے قوی النفس تھے۔ پس جب ان کی فطرت مکمل ہوگئی، ان کی خلقت یعنی فطرت کا ایک حادثے کی صورت میں ظہور ہوا اور وہ تھا ان کا ستاروں، چاند اور سورج کی طرف دیکھنا اور ان کے غروب ہونے سے یہ استدلال کرنا کہ یہ سب وہ نہیں، جس نے ان (حضرت ابراہیمؑ) کو پیدا کیا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ایک غیرت مند کی غیرت کا اظہار کسی واقعہ ہی کے ضمن میں ہوتا ہے، پس خلق تو اصل ہے اور حادثہ اس کا شبح و قالب ہے۔

اور ان میں سے یہ بھی ہے :- نفوس کی استعداد کے اعتبار سے حق کی زبانوں کا آپس میں مختلف ہونا۔ پس کبھی تو نفس خاص زبان سے سنتا ہے اور کبھی عام زبان سے۔ اور کبھی جب کہ رحموت ایک حالت کا ارادہ کرتا ہے اور کبھی جب کہ وہ دوسری حالت کا ارادہ کرتا ہے تو سننے والے کا نفس کبھی ایک حالت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور کبھی دوسری حالت کے رنگ میں۔ پس سننے والا ہر ایک حالت میں وہی سنتا ہے، جو اس حالت کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ وہ اس سِتر کے مطابق ہو جاتا ہے۔ نفس کے قوت سے فعل میں آنے کے لئے واقعہ، امر و نہی، مواخذہ، معاتبہ (عتاب)، نسخ، افتداء (فدیہ) اور عفو ہے۔

اس کی مثال یہ ہے :- معراج میں پچاس نمازوں کا واجب کرنا۔ اللہ کا ایک اور جگہ ارشاد "ما یبدل القول لدی" (میرے ہاں بات نہیں تبدیل ہوتی) یہ پانچ نمازیں ہیں اور یہ پچاس نمازیں۔ پس پچاس تجوز" کی زبان ہے اور پانچ حقیقت کی۔ اور دونوں حالتوں میں مراد ایک ہی چیز ہے، لیکن اللہ نے کسی حکمت کے ماتحت جو اسے منظور تھی ابتدا میں حقیقت کو چھپایا۔

اور اس کی ایک مثال یہ بھی ہے :- یونس علیہ السلام نے اپنی پوری ہمت سے اپنی قوم کی ہلاکت چاہی۔ اور خدائی لعنت فاسد ہیئت کے محل تک نہ پہنچی۔ پس جب وہ اللہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے مناجات کی، تو انہیں اس ہیئت کا انتباہ ہوا، جیسے کہ ہم میں سے کوئی خواب دیکھے اور اس کے لئے پھلوں اور برتنوں وغیرہ کے خراب ہونے کے قصے کی صورت میں خطاب متمثل ہو۔ اس کے بعد یونس علیہ السلام کو

ہوش آیا اور انہوں نے جانا کہ اس سے مراد انہیں اس ہیئت کے بارے میں انتباہ کرنا ہے۔ جیسے کہ سوتے میں ایک آدمی کے اعضاء میں سے کسی عضو کو سردی لگ رہی ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے کہ وہ دریا میں غرق ہو گیا۔ یا برف اور بارش اس پر پڑ رہی ہے۔ اور بارش اس پر پڑ رہی ہے اور جس پر قوت غضبیہ غالب آجائے اور اسے قوت ملکیہ کا مقابلہ کرنے کا انتباہ ہو تو وہ خواب میں یوں خیال کرتا ہے گویا کہ شیر اس پر حملہ کر رہا ہے۔ پس یہ سب اس کے نفس کی ہیئتوں کے لئے جو اس شخص کے اندر راسخ ہیں اور یہ ہیئتیں طبیعتوں کی صُوری نقل ہیں، انتباہات ہیں۔ اور یونس علیہ السلام کو ان ہیئتوں کے ذریعہ مخاطب کیا گیا تاکہ وہ ایک مثال بنے جو کہ بیان کی جائے نہ کہ وہ ایک ناموس کلی ہو۔

اور یہ جان لو کہ اللہ تعالیٰ جب کسی تدبیر کے سلسلے میں خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو یہ خرق عادت کسی نہ کسی عادت ہی کے ضمن میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ خواہ وہ عادت ضعیف ہی ہو۔ جیسا کہ ایک شخص معمولی طور پر بیمار ہوتا ہے۔ اور جب اسے ایک طبیبی حکیم دیکھتا ہے، تو وہ اس کی زیادہ پروا نہیں کرتا اور اسے خیال نہیں ہوتا کہ وہ مر جائے گا۔ لیکن اس بیماری کے ضمن میں اللہ کی قضا ظاہر ہوتی ہے اور وہ شخص مر جاتا ہے۔ پس خوارقِ عادت کے ضعیف اسباب ہوتے ہیں اور یہ خوارق گویا اللہ تعالیٰ کی قضا کے نفاذ ہی کے لئے وجود میں آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسباب ارضی کا جو اہتمام کیا جاتا ہے تو وہ اس لئے کہ خرق عادت عام نہ ہو جائے۔ قرآن اور سنت میں ایسے اشارات ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں جو قصہ ہے، تو اس میں اشارہ اور معنی ہے۔ جسے عارف بالکل ہر منصف عقل مند جان لیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے لئے ایک خاص زمین میں مرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے اس زمین کی طرف جانے کی کوئی ضرورت پیدا کر دیتا ہے۔ پس اس بندے کے لئے حاجت کا پیدا کرنا افعال ارادی کے نظام کی رعایت کے لئے ہے تاکہ یہ نظام نہ ٹوٹے۔

انشاء اللہ تعالیٰ ہم ہر حادثے کے بارے میں اس کی تعبیر، اس کے شبح و قالب

کی وجہ خصوصیت، اور ہر خرق عادت میں اس کے ضعیف اسباب کی طرف اشارہ کریں گے۔ پس تم ہمارے اشارات کا انتظار کرو اور ہمارے قصے کے ذکر کرنے کے ضمن میں ان اشارات کی تاک میں رہو۔

تاویل الاحادیث آدم و ادریس ؑ

ارواحِ سیارات کی قوتیں زمین کے ایک طرف جمع ہوئیں اور امام نوع انسان[۷] نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ وہ عالم ناسوت[۸] میں ظاہر ہو۔ اور عناصر میں اعتدال ہوا۔ اور ان میں اچھی بدبو پیدا ہوئی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان امور کے پیش نظر زمین میں اپنا خلیفہ پیدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نوع کا کمہ اس میں وسیع ارتفاقات[۹] اور اخلاق کاملہ ہوں اور اس میں قوت ملکیت اور قوت بہیمیت دونوں جمع ہوں۔

---

۷ شاہ ولی اللہ کے نزدیک عالم شخص واحد ہے۔ وہ برابر اپنے حالات کے لحاظ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے اور ہمیشہ کیفیت کے اعتبار سے حرکت کرتا رہتا ہے۔ شاہ صاحب کی اصطلاح میں اسے شخص اکبر کہا جاتا ہے اور اس کے تحت ائمہ الانواع ہیں، جو اس کے اندر مندرج ہیں، جیساکہ ائمہ انواع میں سے ایک امام نوع انسان ہے اور یہ سب مثالی صورتیں ہیں۔

۸ ناسوت سے مراد یہ مشاہدے میں آنے والا اور محسوس عالم ہے۔ اصفیاء کے نزدیک موجودات کے یہ چار طبقات ہیں:۔ لاہوت ۔ جبروت ۔ رحموت اور ناسوت اور حکماء کے نزدیک ان کے نام یہ ہیں:۔ انیت اولیٰ ۔ عقل ۔ نفس اور ھیولیٰ۔

۹ ارتفاقات سے مراد اجتماعی ادارے ہیں۔ وہ ادارے جن کو انسان زندگی گزارنے کے لیے تشکیل کرتے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ ارتفاقات کی بحث میں لکھتے ہیں:۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ ہر انسان کھانے پینے، جماع و مباشرت، (باقی اگلے صفحہ پر)

چنانچہ دونوں سے الٰہی حالات جیسے کہ احسان اور محبت ہیں، پیدا ہوں۔ اور یہ خلیفہ اس کا مستحق ہو کہ اس پر اس کے اوپر سے شرع واجب کی جائے۔ یہاں تک کہ وہ بذاتہ عالم ہو جائے۔ اور رحموت کا ایک صحیفہ ہو جو عالم کے تمام کے تمام حقائق پر اجمالاً محیط ہے۔ پھر فرشتے ہیں کہ جو وقوع پذیر ہونے والا ہوتا ہے، اس کے بارے میں وہ الہام کے مستحق ہیں۔ اور وہ عنصری ہیں اور کارندے ہیں جو اللہ کے الہام سے عناصر میں کام کرتے ہیں۔ پس ان فرشتوں کو یہ الہام ہوا کہ اللہ خلیفہ پیدا کرنے والا ہے۔ جس میں یہ بات ہوگی۔ بے شک وہ خون بہائے گا اور زمین میں فساد کرے گا۔ پس اس پر لعنت کی جائے گی اور دنیا اور آخرت میں اس کو اس کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ فرشتوں پر ایسے خلیفہ پیدا کرنے کی حکمت مشتبہ ہوگئی کیونکہ وہ اتنا ہی جانتے تھے جتنا ان کو الہام کیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کے بارے میں اللہ کی حکمت اور اس کی عنایت اس امر کی مقتضی ہوئی کہ وہ انہیں سکھائے جو وہ نہیں جانتے تھے۔

اولاً اللہ نے الہام اجمالی کے ذریعہ سکھایا کہ اللہ کی حکمتیں ہیں۔ جنہیں وہ نہیں جانتے اور ثانیاً تفصیلی واقعہ کے ذریعہ بتایا جو اس حکمت کی شرح ہے۔ پس اللہ کے اِذن اور اس کے ارادے سے اس (آدم) کے لئے معتدل مادہ جمع ہو گیا۔ گویا کہ وہ مادہ اپنے طبقات کے اختلاف کے باوجود ساری کی ساری زمینیں ہیں یقیناً معتدل سے اگر کوئی گرم چیز ملے تو وہ گرم ہو جاتا ہے۔ یا سرد چیز ملے تو سرد ہو جاتا ہے۔ اور معتدل

(بقیہ حاشیہ) دھوپ اور بارش سے حفاظت اور سردی سے بچنے کی غرض سے گرمی پیدا کرنے کے اسباب تلاش کرنے وغیرہ میں اپنے ابنائے جنس کا ہمنوا ہے۔ اور انسان کے حال پر اللہ تعالیٰ کی یہ خاص عنایت ہے کہ اس نے ان ضروریات کی سہولتیں بہم پہنچانے کے لئے اس کی صورت نوعیہ کے اقتضا کے مطابق اس کو الہامات طبیعۃ سے نوازا ہے۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی احتیاجات کی تحصیل اور اس کے لئے مفید تدابیر سوچنے اور احتیاجات معاشرت میں سہولت و آسانی پیدا کرنے کے لئے خصوصی الہامات سے نوازا ہے۔"

ارتفاقات کا وجود انہی سے ترتیب پاتا ہے۔ (مترجم)

اپنی قوت سے تمام طبقات کے قریب ہوتا ہے۔ اس معتدل کا خمیر اٹھا اور وہ اس شے کی طرح ہو گیا جس میں تعفن اور بدبو پیدا ہو گئی ہو۔ پس اس میں کیڑے پیدا ہوتے ہیں، لیکن اس کا تعفن روحانیات میں سے ایک زبردست قوت کے ٹکراؤ کی وجہ سے روحانی تھا، گندگی کا نہ تھا۔ جیسے کہ عورت کے پیٹ میں منی کا تعفن ہوتا ہے۔ کہ اللہ اس میں روح پھونکتا ہے۔ پس وہ زندہ ہو جاتی ہے۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس (آدم) کو وجود میں لانے سے مقصود نوع کو پیدا کرنا تھا۔ اس لئے اس کی شخصیت پوری نوع کے حکم پر اس طرح حاوی ہو گئی گویا کہ وہ خود نوع ہے۔ اور اس کے اصل جوہر میں اس سِر کا انتباہ آگیا۔ اور چونکہ وہ روحانیات کی ہمتوں کے اجتماع سے تھا۔ اس لئے اس کی روح میں روحانیات کا حکم آگیا پس چونکہ آدم کا اپنے رب سے نیا نیا معاملہ تھا۔ اور اس کے اندر عناصر اور اخلاط کا نظام ابھی مضبوط نہیں ہوا تھا، کچھ عرصے کے لئے اس ضرورت کے تحت اس کے ساتھ اہل جنت کا سلوک کیا گیا۔ پھر وہ تقریب بہم کی گئی کہ آدم خالصاً اس کا ہو جائے، جس کے لئے اس کی تخلیق عمل میں آئی ہے اور اس میں اس کی جبلت کے احکام ظاہر ہوں۔ بے شک اس میں فرشتوں سے مناسبت رکھنے والی روحانیت بھی رکھی گئی کہ اس کی وجہ سے وہ الہام کا مستحق ہو اور بہیمیت کی روحانیت بھی کہ غذا کی فراوانی سے جو گندے حالات پیدا ہوتے ہیں، ان سے تعلق رکھے۔ پس جب اس میں فرشتوں کی روحانیت اور بہیمیت کی روحانیت جمع ہو گئی تو اس کی عقل باقی تمام حیوانوں کی عقل سے بڑھ کر ہوئی۔ اس نے عقل کو شہوت، غضب اور حاجتوں میں لگایا۔ اور اسے عجیب عجیب ارتفاقات الہام کئے گئے۔ نیز صنعتوں کے استنباط کے طریقے الہام کئے گئے۔ وہ حالتِ ملکیت میں داخل ہوا۔ اسے عبادت اور پاکیزگی کی مختلف انواع الہام کی گئیں۔ پس اس نے ان سب میں اپنی اولاد کے لئے عجیب عجیب طریقے وضع کئے۔ چنانچہ اسے ان تین اصولوں کے مطابق واقعات پیش آئے۔

ان میں سے ایک یہ کہ عنصری اور کارندے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ نفسہ آدم کو سجدہ

کریں اور ملاء اعلیٰ کے ملائکہ کو حکم ہوا کہ وہ اپنے اشباح اور قالبوں سے انہیں سجدہ کریں تو وہ سب سجدہ کرنے والوں کی صورت میں تمثل پذیر ہو گئے جیسے کہ جبرئیل ایک اعرابی کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان، اسلام اور احسان کے بارے میں سوال کرتے ہوئے متمثل ہوئے تھے۔ اور جبرئیل کا آپ سے سوال کرنا انکشاف کے طور پر نہ تھا اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمہارے پاس جبرئیل تمہیں تمہارے دین کی تعلیم دینے آئے تھے غرض تمام کے تمام فرشتوں نے اس تفصیل کے ساتھ آدم کو سجدہ کیا مختصراً فرشتوں کا آدم کو سجدہ کرنا ایک دقیق راز کا حامل ہے، اور وہ یہ کہ بنی آدم کے جو فرشتے کام کرتے ہیں، تو وہ اس طرح بے شک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ بنی آدم کے لئے دعا کرتے ہیں اور ان کے بارے میں باہم ایک دوسرے سے جھگڑتے ہیں پس آدم اور اس کی اولاد فرشتوں کی عبادات کا قبلہ ہیں چنانچہ یہ راز ایک واقعہ کی صورت میں متمثل ہوا اور فرشتوں پر سجدہ واجب کرنے کی وحی ہوئی۔ اور ان میں ابلیس بھی تھا اس کی دراصل جبلت ہی میں حسد، جھگڑالو پن اور تکبر تھا۔ لیکن اس وقت تک اسے کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا تھا کہ اس کی ان بری خصلتوں کا اس کے ذریعہ اظہار ہوتا۔ اور اس کی اصل جبلت میں حقیقت شرّی اور خزانہ شرّ کی طرف راہ تھی لیکن اس پر فرشتوں کا اثر غالب آگیا تھا اور وہ ان کی صفوں میں داخل ہو گیا تھا۔

چنانچہ جب اسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا، اس نے اللہ کی نافرمانی کی پس اللہ نے اس پر بڑی لعنت کی اور اس کی خطا نے اسے گھیر لیا۔ اور وہ اس طرح ہو گیا گویا کہ وہ مسخ شدہ ہے اور وہ سر تا سر شر کا ہو گیا۔

اور ان میں سے ایک یہ کہ آدم علیہ السلام کا ارواح کی قوتوں اور ملاء اعلیٰ کے تخیلات نے احاطہ کر لیا۔ اور عرش کا تخیل ان کی طرف متوجہ ہوا، پس وہ جنت میں داخل ہو گئے حالانکہ وہ زمین میں اپنی جگہ پر تھے اور ان پر جنت کے احکام کا اجرا بھی ہو گیا۔ آدم میں شہوانی طبیعت تھی چنانچہ انہیں اپنی جنس کی مادہ کی طرف قوی اشتیاق ہوا۔ اور بڑی سرعت سے مادہ کی صورت ان کے تخیل میں آگئی پس یہ مادہ (حضرت حوا) ان کے تخیل سے وجود میں آئی۔

پھر اللہ نے ایسی تقریب بہم کی کہ وہ خالصاً اسی کے ہو جائیں، جس کے لئے اللہ نے انہیں پیدا کیا تھا۔ پس اللہ نے شہوانی اور حرص کی طبیعت کو کہا کہ تمہیں خزانہ شر نے جو الہام کیا ہے، اسے حرکت میں لا، اور اس نے ایسا ہی کیا۔ پس یہاں اسے اشتباہ، علم حق کو باطل سے گڈ مڈ کرنا اور دل کی سختی جو حق کے ادراک میں جیسے کہ وہ ہے مانع ہوتی ہے، ملی۔ پس حقیقت یہ ہے کہ انہیں اس عنایت کی زبان سے، جو اس وقت کے لئے مختص تھی، جب کہ وہ ابھی جنت میں نہیں تھے، حکم دیا گیا تھا کہ درخت (کے پھل) کا کھانا ان کے لئے ممنوع ہے۔ اور وہ انہیں جنت سے نکالے جانے کا باعث ہوگا۔ اور ان کو تکلیف بھوک اور پیاس تک پہنچائے گا۔ اس کے علاوہ ان کو ایک اور علم حق کا بھی الہام ہوا تھا کہ ان کا اس درخت (کے پھل) کو کھانا دوام اور ہمیشگی یعنی ان کی نوع کے بقا، اللہ تعالےٰ کے امر اور اس کے ارادے کے ظہور کا سبب ہوگا۔

پس یہ دونوں علم طبیعت پر نازل ہوئے اور آدم علیہ السلام پر معاملہ مشتبہ ہو گیا۔ اور وہ حیران و متردد ہوئے اور وہ نہیں جانتے تھے کہ کیا کریں۔ اللہ تعالےٰ نے ان کی اس حیرانی اور تردد کو نسیاں (یعنی آدم بھول گئے تھے) کے کنائے میں بیان کیا ہے پھر ان کے سینے میں شہوانی خواہش ابھری۔ پس انہوں نے درخت (کے پھل) کو کھا لیا۔ یہ علم حق تھا جو باطل سے مخلوط ہو گیا۔ اور یہ وہ سختی تھی جو حق کے ادراک میں مانع آئی اور یہ تھا الہام کا صحیح طرح ظاہر نہ ہونا۔ پس آدم علیہ السلام نے یہ گمان کیا تھا کہ انہیں جو خلد یعنی ہمیشہ رہنے کا الہام کیا گیا ہے، تو اس کا مطلب جنت میں رہنا ہے۔ اس علم کا باطل سے مخلوط ہونا شیطانی وسوسہ تھا۔ نیز یہ تقریب تھی اللہ تعالیٰ کا ازل میں جو ارادہ تھا۔ اس کے پورا ہونے کی۔ چنانچہ آدم میں طبیعی احکام کا ظہور ہوا۔ عناصر اور اخلاط کا نظام ان پر غالب آیا اور ان سے جنتیں زائل ہو گئیں۔ عنایت ملکی ان سے پوشیدہ ہو گئی اور عنایت طبیعی کا ظہور ہوا۔ پھر آدم علیہ السلام سے کہا گیا جب تمہاری اولاد پر طبیعت غالب آئے گی اور وہ الہام حق کے لئے آمادہ نہ رہیں گے تو اللہ کی بخشش اور اس کی حکمت کے تحت یہ واجب کر دیا گیا ہے کہ وہ ان کے لئے انہی میں سے رسول بھیجے۔

پس جس نے ہدایت کی پیروی کی پس نہ تو ان کے لئے خوف ہے اور نہ وہ غم کریں اور جس نے کفر کیا، پس وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اس کے بعد آدم پر شدید عتاب ہوا۔

اس کا راز ہے روح ملکی اور طبیعت کا باہمی اختلاف اور ہر لحاظ سے روح ملکی کا طبیعت کا احاطہ کرنا پھر اللہ کی طرف بڑی التجا کرنا۔ پس طبیعت کے احکام روحانیہ کی طرف ہدایت پانا۔ گویا کہ اس وقت طبیعت اور روح سب نے اسی کا حکم دیا تھا۔ اس کی مثال سالک کی ہے کہ وہ اللہ کی طرف تجرد اختیار کرتا ہے۔ اور وہ اونچا ہوتا ہے۔ پھر وہ حق کے ساتھ خلقت میں راہ ہدایت پر چلتا ہے۔ اور نیچے گرتا ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ اس پر ایک وقت میں جب روح طبیعت کی کدورتوں سے پاک تھی فیضان ہوا۔

ارتفاقات کے علم کا، ان حاجات کا جو بنی نوع انسان کو پیش آتی ہیں، ان آلات کا جن سے انسان کام لیتا ہے، آوازوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے علم کا اور اس علم کا کہ ہر شے کے لئے کیا لفظ ہو۔ پس اس نے حقیقت کو دیکھا کہ وہ ہر شے کی طرف ملتفت ہے۔ اللہ نے وہ سب اشیاء جیسا کہ اس نے آدم علیہ السلام کو خیال میں بتائی تھی، عالم مثال میں اس کے لئے ظاہر کردیں پھر اللہ نے فرشتوں سے ان اشیاء ان کے ناموں اور ان سے کام لینے کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا۔ پس وہ نہیں جانتے تھے کیونکہ ان کی جبلت میں شہوت، غضب اور حاجات میں جانے والی عقل سے ان چیزوں کے استنباط کرنے کی استعداد نہیں تھی۔ چنانچہ اس طرح زمین میں آدم علیہ السلام کو خلیفہ بنانے کی حکمت ظاہر ہوئی اور فرشتے جن چیزوں سے ناواقف تھے، انہیں ان کی تعلیم دے کر نعمت کا اتمام ہوا۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ دنوں میں سے ایک دن آدم علیہ السلام کو سب طرف سے فراغت پانے کے بعد اس کا علم ہوا کہ وہ سب انسانوں کی وہ اپنی مختلف استعداد کی بنا پر صالح ہوں یا غیر صالح، نشو و نما کے مصدر اور منبع ہیں چنانچہ ان سب کی صورتوں کا آدم علیہ السلام کی تکمیل ذات اور خود ان انسانوں کے مثالی وجود کے وقوع پذیر ہونے کی وضاحت کے لئے عالم مثال میں فیضان کیا گیا۔ اور اللہ نے ان سے سوال کیا۔ الست بربکم (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) تو ان کا جواب تھا۔ "قالوا بلی" (انہوں نے کہا۔ ہاں بے شک

انہوں نے یہ جواب فطرت کی زبان سے دیا تھا۔ قبل اس کے کہ طبیعت کی ملاوٹ سے ان میں لکنت ہوتی۔ چنانچہ انسانوں کا اس واقعہ کی وجہ سے مواخذہ ہوگا اور وہ اس لئے کہ یہ ان کی اصل فطرت کو ظاہر کرتا ہے۔ پس یہ واقعہ فطرت کی ایک صورت ہے جیسے کہ ایک شے جو خواب میں دیکھی جاتی ہے، وہ اس شے کی صورت ہوتی ہے۔ ملاء اعلیٰ کے مدارک میں اور پھر بنی آدم کے مدارک میں جو علوم نازل ہوئے ہیں، ان میں یہ مواخذہ فطرت کی طرف منسوب کیا گیا۔

اور ان میں سے یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو ارتفاق[1] اول میں سے کچھ کرنے کا الہام ہوا۔ پس اس نے کاشت کرنا، فصل کاٹنا اور اس کا سمیٹنا، حیوانوں کو مسخر کرنا اور کھانوں کا پکانا شروع کر دیا۔ اس نے زبان کا استنباط کیا اور کلام کے اسلوب وغیرہ کی طرف اس کی رہنمائی ہوئی۔ اس نے نسل و تناسل کا اہتمام کیا۔ اور عبادات کے طریقے وضع کئے

ابتدائے امر میں ادریس علیہ السلام آدم علیہ السلام کے گروہ میں سے تھے اور وہ بھی اور جبلی علوم انسانی میں انہیں کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ اور اس وقت ان کا کمال سب سے ہٹ کر صورت انسانیہ کے احکام کی طرف ہو جاتا تھا۔ پھر انہوں نے اس درجے سے حکمت انسلاخیہ کی طرف ترقی کی اور وہ اس وجود کے احکام کے جو موجودات کی صورتوں اور شخصوں پر پھیلا ہوا ہے، ہو گئے۔ پھر انہوں نے نقطہ لاہوت کی طرف ترقی کی پھر وہ طبیعی، الہیاتی، ستاروں، طب اور ارتفاقات کے علوم کی طرف آئے۔ اور یہ اس لئے کہ وہ ہاتھ سے اور وہم و خیال سے کام لینے والے تھے۔ پس ان سے بہت سے علوم کا ظہور ہوا اور ان علوم میں عنایت الٰہی بروئے کار آئی۔ چنانچہ وہ

---

[1] ارتفاق اول کی پہلی چیز زبان ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرتا ہے۔ اسی میں کھیتی باڑی کرنا، درختوں کا لگانا، کنویں کھودنا، کھانا پکانا اور نان و خورش کی مختلف کیفیات بھی ہیں۔ اسی میں سے زن منکوحہ کی تعیین بھی ہے۔

(حجتہ اللہ البالغہ)

زمانوں کے بدلنے اور رنگوں کے تغیر و تبدل کے باوجود محفوظ رہے جب کبھی ایک زمانے کے لوگ ختم ہو جاتے تو ان کی جگہ دوسرے لوگ لے لیتے اور جب کبھی ایک رنگ خراب ہوتا دوسرا رنگ آموجود ہوتا۔ پھر ان علوم کو برکت دی گئی۔ پس مجوسی اور حنیفی ملت وجود میں آئی اور طب، دعوت وارشاد اور ستاروں کے علوم مرتب ہوئے۔ اور اس وقت یہ سب علوم برحق تھے۔ اگرچہ آج ان میں حق کے ساتھ باطل اور ثابت واصل کے ساتھ تحریف شدہ ملا ہوا ہے۔ پھر ادریس علیہ السلام نے اور ترقی کی۔ پس وہ طبیعت کو قابو میں کر کے اور اس کے اقتضاء سے نکل کر ہئیت ملکیہ کے خالصاً ہو گئے۔ اور جنت نے ان کا احاطہ کر لیا اور وہ بلند مرتبہ پر پہنچ گئے۔ (مسلسل)

تاویل الاحادیث (عربی)

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ من العلوم الوھبیۃ فی علم التفسیر التی اشرنا الیھا تاویل قصص الانبیاء علیھم السلام وللفقیر فی ھذا الفن رسالۃ مسماۃ بتاویل الاحادیث والمراد من التاویل۔ ھو أن یکون لکل قصۃ وقت مبدأ من استعداد الرسول وقومہ ومن التدبیر الذی اراد اللہ سبحانہ وتعالی فی ذلک الوقت" اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی اس پر حاشیے لکھے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے۔ قیمت :- ۳ روپے

تنقید و تبصرہ

خیر المجالس خواجہ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی کے ملفوظات سراج المجالس کا اردو ترجمہ۔ ناشر واحد بک ڈپو۔ جونا مارکیٹ کراچی۔

خواجہ نصیرالدین محمود چراغ دہلوی اودھ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بزرگوار سید یحییٰ کی ولادت لاہور میں ہوئی اور پھر اودھ آکر قیام پذیر ہوئے۔ حضرت چراغ دہلوی کی عمر نو برس کی تھی کہ آپ کے والد نے انتقال فرمایا۔ پھر آپ کی والدہ صاحبہ نے آپ کی ظاہری اور باطنی تربیت میں بہت سعی فرمائی چنانچہ پہلے مولانا عبدالکریم شیروانی کے زیر تعلیم رہے اور علوم ظاہری کی تحصیل مولانا افتخار الدین گیلانی سے کی، آپ کا یہ فطری کمال تھا کہ کسب علوم ظاہری کے دوران بھی آپ کا رجحان تزکیہ باطن اور ذکر الٰہی کی طرف تھا، چالیس برس کی عمر میں دہلی تشریف لائے اور حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء دہلوی کے حلقہ معتقدین میں داخل ہوئے اور تھوڑی ہی مدت میں آپ کو خاص قرب حاصل ہوا۔

ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت چراغ دہلوی ان علماء و مشائخ کے ساتھ شریک تھے۔ جنہوں نے ٹھٹہ میں بالاتفاق فیروز شاہ کو سلطان محمد کا جانشین بنایا۔ آپ کے متعلق یہ بھی روایت ہے کہ جب سلطان محمد

نے ٹھٹھہ میں وفات پائی اور سلطان فیروز شاہ بادشاہ ہوا تو حضرت شیخ نصیر الدین
نے ان سے خلق کے ساتھ عدل و انصاف کرنے کا وعدہ لیا تھا۔ آپ متبع شریعت
تھے، مزامیر سے بھی اجتناب کرتے تھے۔ آپ کی رمضان ۷۵۷ھ میں وفات ہوئی۔ اور
دہلی میں مدفون ہوئے۔

زیر نظر کتاب آپ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، اصل کتاب فارسی میں سراج المجالس
کے نام سے موسوم تھی جس کو خواجہ نصیر الدین کے ایک خلیفہ حضرت حمید شاعر معروف
بقلندر نے ۷۵۶ھ میں قلمبند کیا تھا۔ اور یہ کتاب سراج المجالس کا اردو ترجمہ ہے۔
عرفاء خلق اللہ کے غم و اندوہ سے کس طرح متاثر ہوتے تھے اس کی ایک جھلک ۳۱ ویں
مجلس کی اس عبارت میں ملاحظہ فرمادیں۔

پھر یہ حکایت بیان فرمائی کہ حضرت شیخ الاسلام فرید الحق
والدین قدس سرہ العزیز کے ایک عزیز خواجہ عزیز الدین نام
کے عرصہ ہوا وفات پاگئے۔ رحمۃ اللہ علیہ، نقل کرتے تھے کہ میں
ایک جگہ دعوت پر گیا تھا، جب بعد عصر کھاکر واپس آیا
تو حضرت سلطان الاولیاء کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت
نے پوچھا کہ کہاں تھا عرض کیا فلاں جگہ دعوت میں گیا تھا وہاں اکثر
اعزہ یہ باتیں کرتے تھے کہ جناب سلطان الاولیاء کی خاطر
شریف امور دنیاویہ سے فارغ ہے، آپ کو کوئی غم اور
فکر اس جہان کا نہیں، جناب شیخ قدس سرہ العزیز
نے یہ سن کر فرمایا۔ جس قدر مجھ کو غم و اندوہ رہتا ہے کسی
کو اس جہان میں نہ ہوگا۔ اس واردین میں سے مخلوق خدا جو میرے
پاس آتی ہے اور اپنا رنج و تکلیف بیان کرتی ہے ان سب
کا اثر میرے دل و جان پر پڑتا ہے اور ہر ایک کے واسطے
دل کڑھتا ہے۔ وہ عجب دل ہوگا جو مسلمان بھائی کا غم سنے

اور اس میں اثر نہ ہو۔ یہی حکمت ہے کہ کامل بندے اللہ
کے جو شہروں کو چھوڑ کر کوہ و بیابان میں بسر کرتے
ہیں تاکہ ان کے پاس کوئی نہ آئے اور اپنا رنج سنا
کر ان کو رنجیدہ نہ کرے۔ اس پر یہ حدیث شریف
پڑھی۔ المؤمنون کرجلٍ واحدان اشتکی عینہ
اشتکی کلہ وان اشتکی راسہ اشتکی کلہ
فرمایا یہ حدیث مصابیح میں ہے، قاضی آدم نے موافق
اس کے دوسری حدیث پڑھی، مثل الناس کالبنیان
یشد بعضہ بعضاً۔

حضرت خواجہ چراغ دہلوی کے ہاں زراعت اور کاشت کاری سے لقمہ حلال
حاصل کرنے کی کیا اہمیت تھی اور معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے اور
طاعت کسے کہتے ہیں اس کا ذکر اڑتالیسویں مجلس میں اس طرح آیا ہے۔

سعادت مجلس روزی ہوئی، یار بہت تھے۔ جناب خواجہ
رحمۃ اللہ علیہ نے ہر ایک کی پرسش احوال کی۔ پھر ایک
سے پوچھا تم کیا کام کرتے ہو، اس نے عرض کیا میں زراعت
کرتا ہوں۔ فرمایا لقمۂ زراعت اچھا لقمہ ہے اور بہت
سے کاشت کار صاحب حال گذرے ہیں اس پر یہ حکایت
بیان فرمائی۔

حکایت۔ حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ
کے وقت میں ایک کاشت کار صاحب حال تھا، مخلوق میں
اس کی بہت کرامتیں مشہور تھیں جب دعا کرتا پانی برستا
جب موقوفی کی دعا کرتا برسنا موقوف ہو جاتا۔ سب میں
اس کا شہرہ تھا۔ امام حجۃ الاسلام نے اس کا حال سن کر

کہا اس کو یہاں بلانا مناسب نہیں خود جا کر اس سے ملنا چاہیئے کہ برکت حاصل ہو۔ غرض یہ ملنے کو اس کے پاس گئے لوگوں نے اس بزرگ سے ان کی تعریف کی کہ یہ بڑے بزرگ اور عالم دین ہیں، ان کا لقب حجتہ الاسلام ہے وہ کاشت کار عامی مسلمان دیہاتی تھا۔ حجتہ الاسلام کیا سمجھے اس وقت ٹوکری بغل میں لئے ہوئے زمین میں تخم ریزی کر رہا تھا۔ اسی طرح بیج ڈالتا ہوا امام حجتہ الاسلام کے پاس آیا کہ باتیں ان سے کرے۔ اس وقت ایک اور شخص نے کہا، تم ان سے باتیں کرو، غلہ کی ٹوکری مجھے دو، اتنی دیر تخم زمین میں ڈالوں گا۔ اس بزرگ نے اسے ٹوکری نہ دی اور اس کی تخم ریزی پسند نہ کی، حجتہ الاسلام نے اس کا حال دریافت کرنا چاہا اور سوچا کہ اولیاء اللہ کوئی حرکت بدون مرضی حق کے نہیں کرتے، اور کوئی بات ان کی بے نیت نیک کے نہیں ہوتی دریافت کروں کہ انہوں نے ٹوکری غلہ اس کو کیوں نہ دی، اور اس کا بیج ڈالنا اس غرض سے تھا کہ آپ کچھ بفراغ خاطر مجھ سے ملیں باتیں کریں کہ برکت حاصل ہو، اور وہ آپ کا کام کرے کہ ہرج زراعت نہ ہو۔ اس بزرگ نے کہا میں تخم زمین میں دل شاکر اور زبان ذاکر سے ڈالتا ہوں اور امیدوار رہتا ہوں کہ جو کھائے اس کو نور وقوت عبادت حاصل ہو۔ اور یاد خدا میں صرف ہو۔ اگر یہ غلہ اور کو دے دوں تو کیا معلوم وہ دل شاکر اور زبان ذاکر سے بوئے یا نہ بوئے۔ ڈرتا ہوں کہ بے برکتی واقع نہ ہو۔

پھر فرمایا۔ معاملات میں خلوص نیت کا ہونا ضروری ہے اور

صحت نیت یہ ہے کہ کوئی حرکت اور کوئی کلام بے نیت کے نہ کرے اگر کوئی نماز پڑھے اس نیت سے کہ لوگ مجھے دیکھیں اور نمازی کہیں تو بعض علماء کا قول ہے اس کی نماز روا نہیں۔ اور بعض کے نزدیک کافر ہو جاتا ہے کہ عبادتِ خدا میں اور کو شریک کیا کہ ولا یشرک بعبادة ربہ احداً اورد ہے

پھر فرمایا طاعت میں فرمانبرداری ہے اور معصیت سے باز رہنے میں رنج و تعب اس کا ثواب بمراتب زیادہ پہلے سے ہے کہ ممکن ہے طاعت میں ذوق و راحت حاصل ہو اور گناہ سے باز رہنے میں رنج و تعب نفس کا ہوتا ہے اور مروی ہے کہ انما اجرک علی قدر تعبک اور فضیلت میں معصیت سے باز رہنے کی ایک اور حدیث بھی آئی ہے۔ من صبر علی المصیبۃ فلہ ثلثمائۃ درجۃ بین الدرجتین من السماء الی الارض ومن صبر علی الطاعۃ فلہ ست مائۃ درجۃ بین الدرجتین من السماء الی الارض ومن صبر عن المعصیۃ فلہ تسع مائۃ درجۃ بین الدرجتین من العرش الی الثریٰ محاورہ عرب ہے کہ صبر علیہ سے مراد روکنا نفس کا ہوتا ہے اس کام پر اور صبر عنہ سے مراد پھیرنا نفس کا ہے اس سے پھر بروایت وہب ایک عبارت عربی پڑھی کہ معنی اسکے

یہ سے کہ جو گناہ کرتا ہے بگمان اس بات کے کہ اللہ
تعالیٰ اس سے مواخذہ نہ کرے گا تو پروردگار اسے فی الفور
پکڑتا ہے اور سزا دیتا ہے اور جو گناہ کرتا ہے پھر
ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ سے کہ کہیں اس نافرمانی پر مواخذہ
نہ فرمائے تو اللہ تعالیٰ عفو فرماتا ہے پھر فرمایا
الایمان بین الخوف والرجاء صفت قلب کی ہے اعضا
کی نہیں۔ سالک کو ضروری ہے کہ محافظ جوارح کا رہے۔ اس
واسطے کہ ارادہ اوّل دل میں پیدا ہوتا ہے بعد اس کے
اعضاء حرکت کرتے ہیں، جب اس نے اعضاء کو روکا تو
ارادۂ دل فقط بمنزلہ خطرہ کے رہ گیا اور خطرات
پر مواخذہ نہیں۔

پھر فرمایا جو اپنے آپ کو معصیت سے روکتا ہے اس کو
طاعت میں ذوق و لذت حاصل ہوتی ہے اور بیانِ ذوق
طاعت میں یہ حکایت نقل کی کہ صوفی بدھنی کو عبادات
کا شوق نہایت تھا۔ مسجد میں پیش محراب ہمیشہ نماز
پڑھا کرتے اس کے سوا ان کو اور کچھ کام نہ تھا۔ آمد و رفت
خلق کی ان کے پاس بہت ہوتی ایک دن چند عالم ملاقات
کو آئے۔ ان سے پوچھا بہشت میں نماز ہوگی یا نہیں؟ انھوں
نے کہا وہ دار الخیر ہے، وہاں کھانے پینے عیش و آرام کے
سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ جو عبادت ہے وہ دنیا ہی میں ہے
صوفی بدھنی نے جب یہ سنا کہ بہشت میں نماز نہ ہوگی
تو کہا مجھ کو بہشت سے کیا کام ہے جب وہاں نماز نہیں
پھر ان کے مناقب بیان کرنے شروع کئے اور

پہلے یہ حکایت بیان فرمائی کہ ان کے شہر میں
ایک شخص تھا، وہ ان کی ملاقات نہ کرتا ایک دن
وہ کسی پہاڑ پر جاتا تھا کہ کہیتل میں پہاڑ بہت ہیں۔
وہاں پہاڑ پر ایک شخص رجال الغیب سے ملا۔ اس
نے اس سے پوچھا کہ صوفی بدھنی کیسے درویش ہیں۔
اس مرد غیب نے کہا وہ بڑا بزرگ ہے۔ مگر افسوس
وہ مگر افسوس" کہہ کر چپ ہوگیا۔ پھر استغفراللہ
کہہ کر غائب ہوگیا۔ وہ شخص صوفی بدھنی کے پاس
آیا۔ انھوں نے پہلے یہی کہنا شروع کیا کہ اس دن جو
مرد غیب نے بیان میں "مگر افسوس" کہا تھا اگر فی الفور
استغفار نہ کرتا تو میں اس کو پہاڑ پر سے ایسا گراتا کہ
گردن اس کی ٹوٹ جاتی۔

مترجم کا نام احمد علی بن محمد علی ہے، یہ ترجمہ پہلے بھی شائع ہوا ہوگا لیکن اس ایڈیشن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اردو ترجمہ صاف ہے، کتاب ایک سو مجالس پر مشتمل ہے اور ہر مجلس طریقت کے علمی نکات، حکایات عجیبہ اور فوائد نفیسہ پر حاوی ہے۔ ایک بار کتاب ہاتھ میں اٹھانے کے بعد اس کو بار بار پڑھنے کا شوق پیدا ہوگا۔

کتاب مجلد ہے۔ ضخامت ۲۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت متوسط۔ سرورق اعلیٰ۔ قیمت سات روپے پچاس پیسے۔

آئینہ ضروریات اسلام

مرتبہ ابو احمد عبداللہ لدھیانوی۔ مہتمم دارالعلوم نعمانیہ گوجرانوالہ۔

ناشر۔ عبدالواسع ناظم شعبۂ نشر و اشاعت دارالعلوم نعمانیہ گوجرانوالہ

زیر نظر کتاب کی افادیت کا اندازہ آپ کو فاضل مرتب کی اس عبارت

سے ہوگا جو آپ نے بصیرت کے عنوان کے تحت تحریر فرمایا ہے۔ اس مجموعہ میں اسس شاہنشاہ کے فرامین اور آئین پیش کئے گئے ہیں جس کی بنائی ہوئی دنیا میں ہم سب زندگی بسر کرتے ہیں اور جس کے دیئے ہوئے سامان سے ہم زندگی کی ضروریات پوری کرتے ہیں۔ اور اسی کی مملکت میں ہم رہ بھی رہے ہیں۔ اس مملکت کا وہی واحد مالک اور حاکم ہے اور ہم سب اسی کی رعایا اور غلام ہیں اور ہماری حد عقل کے اندر اور عقل سے باہر جو بھی کائنات ہے، سب پر اسی کی حکومت ہے۔ الخ

کتاب غیر مجلد ہے، ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ کتابت وطباعت متوسط۔ قیمت غیر مکتوب۔

فارسی
ھمعات

شاہ ولی اللہؒ اسس کتاب کا مقصدِ تالیف یہ بتاتے ہیں:۔ "تا دستور باشد دی راد تابعان دی را در سلوک صراط مستقیم" چنانچہ اس میں تصوف اسلامی کی نشوونما اور اس کے ارتقا پر بھی بحث ہے اور سلوک سے اخذ فیض کس طرح ہوتا ہے اسے بھی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

مولانا سندھیؒ نے "ہمعات" کو تصوف کا فلسفۂ تاریخ" بتایا ہے۔

قیمت :۔ دو روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریکِ ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنّفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔